

न्यायदर्शन

(गौतम सूत्र)

७

वाङ्मयान्न भाषा

(विस्तृत अनुवाद, विवृति, टिप्पणी प्रभृति सहित)

तृतीय खण्ड

महागोपनीय

पण्डित श्रीयुक्त फणिभूषण तर्कवागीश कर्तृक

अनुदित, व्याख्यात ७ सम्पादित

पश्चिमबङ्ग राज्य प्रोफेसर पद

NYAYADARSHAN

Mahamahopadhyaya Phanibhushan Tarkavagish

প্রথম পর্ষদ প্রকাশন—ডিসেম্বর ১৯৮২

প্রকাশক :

পশ্চিমবঙ্গ রাজ্য পুস্তক পর্ষদ

(পশ্চিমবঙ্গ সরকারের একটি সংস্থা)

আর্থ ম্যানসন (নবমতল)

৬ এ, রাজা সুবোধ মল্লিক স্কয়ার

কলিকাতা — ৭০০ ০১৩

মূল্য —

মুদ্রক :

শ্রীদুর্গা প্রসাদ মিত্র

এলম প্রেস

৬৩, বিডন ষ্ট্রিট, কলিকাতা :

প্রচ্ছদ শিল্পী :

লীবিয়ল দাস

[সরকারী আয়ুকুলো প্রাপ্ত অলাভ মূল্যের কাগজে মুদ্রিত]

Published by Prof. Dibyendu Hota, Chief Executive Officer, West Bengal State Book Board under the Centrally Sponsored Scheme of production of books and literature in regional languages at the University level launched by the Government of India in the Ministry of Education and Social Welfare (Department of Culture), New Delhi.

পৰ্বদ সংস্কৰণেৰ

ভূমিকা

ন্যায়দৰ্শন-এৰ তৃতীয় খণ্ড প্ৰকাশিত হল। পৰ্বদ সংস্কৰণে বঙ্গীয় সাহিত্য পৰিষদ মন্দিৰ কৰ্তৃক ১৩৩২ বঙ্গাব্দে প্ৰকাশিত ন্যায়দৰ্শন তৃতীয় খণ্ডেৰ পাঠ ত্ৰুষ্কৃত হৈছে। ঐহাৰি প্ৰকাশনাৰ সঙ্গে সংশ্লিষ্ট সকলকে আন্তৰিক কৃতজ্ঞতা জ্ঞাপন কৰছি।

ডিসেম্বৰ, ১৯৮২

দিবোম্বু হোতা

মুখ্য প্ৰশাসন অধিকাৰিক

মূত্র ও ভাষ্যোক্ত বিষয়ের সূচী ।

দ্বিতীয় অধ্যায়ে প্রমাণ পরীক্ষা সমাপ্ত
করিয়া, তৃতীয় অধ্যায়ের প্রমোদ-
পরীক্ষারস্তে প্রথম প্রমোদ
জীবাত্মার পরীক্ষার জন্য ভাষ্য
প্রথমে আত্মা কি দেহ, ইন্দ্রিয়
ও মনঃ প্রভৃতির সংঘাতমাত্র,
অথবা উহা হইতে ভিন্ন
পদার্থ? এইরূপ সংশয়ের
প্রকাশ ও ঐ সংশয়ের কারণ
ব্যাখ্যাপূর্বক আত্মা দেহাদি
সংঘাত হইতে ভিন্ন পদার্থ, এই
সিদ্ধান্ত সমর্থনের জন্য প্রথম
সূত্রের অবতারণা ... ১—১৪
প্রথম সূত্রে—আত্মা ইন্দ্রিয় হইতে
ভিন্ন পদার্থ, সুতরাং দেহাদি
সংঘাতমাত্র নহে, এই সিদ্ধান্তের
সংস্থাপন। ভাষ্য—সূত্রোক্ত
যুক্তির বিশদ ব্যাখ্যা ... ১৪
দ্বিতীয় সূত্রে—উক্ত সিদ্ধান্তের বিরুদ্ধ
পূর্বপক্ষের সমর্থন, ভাষ্য—
উক্ত পূর্বপক্ষের ব্যাখ্যার পরে
স্বতন্ত্রভাবে উহার খণ্ডন
... .. ১৯—২০
তৃতীয় সূত্রে—উক্ত পূর্বপক্ষের
উত্তর। ভাষ্য—এ উত্তরের
বিশদ ব্যাখ্যা ... ২২—২৩
চতুর্থ সূত্রে—আত্মা শরীর হইতেও
ভিন্ন পদার্থ, সুতরাং দেহাদি
সংঘাতমাত্র নহে, এই সিদ্ধান্তের
সংস্থাপন। ভাষ্য—সূত্রোক্ত
যুক্তির ব্যাখ্যা এবং আত্মার

উৎপত্তি ও বিনাশপ্রযুক্ত ভেদ
হইলে কতহানি প্রভৃতি দোষের
সমর্থন ২৭—২৮
পঞ্চম সূত্রে—উক্ত সিদ্ধান্তে পূর্বপক্ষ
সমর্থন ৩২
ষষ্ঠ সূত্রে—উক্ত পূর্বপক্ষের খণ্ডন।
ভাষ্য—সূত্রার্থ ব্যাখ্যার দ্বারা
সিদ্ধান্ত সমর্থন .. ৩৩—৩৪
সপ্তম সূত্রে—প্রত্যক্ষ প্রমাণের দ্বারা
আত্মা ইন্দ্রিয় হইতে ভিন্ন
পদার্থ, সুতরাং দেহাদি সংঘাত-
মাত্র নহে, এই সিদ্ধান্তের
সমর্থন ৩৮
অষ্টম সূত্রে—পূর্বপক্ষবাদীর মতানু-
সারে চক্ষুরিন্দ্রিয়ের বাস্তবদ্বি-
ত্ব স্বীকার করিয়া পূর্বসূত্রোক্ত
প্রমাণের খণ্ডন ৪০
নবম সূত্র হইতে তিন সূত্রে—বিচার-
পূর্বক চক্ষুরিন্দ্রিয়ের বাস্তব-
দ্বি-ত্ব সমর্থনের দ্বারা পূর্বোক্ত
প্রমাণের সমর্থন ৪১—৪৩
দশম সূত্রে—অনুমান প্রমাণের দ্বারা
আত্মা ইন্দ্রিয় হইতে ভিন্ন
পদার্থ, সুতরাং দেহাদি সংঘাত-
মাত্র নহে, এই সিদ্ধান্তের
সমর্থন ৪৯
ত্রয়োদশ সূত্রে—পূর্বপক্ষবাদীর
মতানুসারে পূর্বসূত্রোক্ত যুক্তির
খণ্ডন ৫২

চতুর্দশ সূত্রে — প্রকৃত সিদ্ধান্তের সমর্থন । ভাষ্য — সূত্রার্থ ব্যাখ্যার পরে পূর্বসূত্রোক্ত প্রতিবাদের মূল খণ্ডন এবং ক্ষণিক সংস্কার-প্রবাহ মাত্রই আত্মা, এই মতে স্মরণের অনুপপত্তি সমর্থনপূর্বক পূর্ব-পরিকাল স্থায়ী এক আত্মার অস্তিত্ব সমর্থন .. ৫৩—৫৬

পঞ্চদশ সূত্রে—মনই আত্মা, এই পূর্ব-পক্ষের সমর্থন .. ৬২

ষোড়শ ও সপ্তদশ সূত্রে—উক্ত পূর্ব-পক্ষের খণ্ডনপূর্বক মনও আত্মা নহে, সুতরাং আত্মা দেহাদি সংঘাত হইতে ভিন্ন পদার্থ এই সিদ্ধান্তের সমর্থন । ভাষ্য—সূত্রোক্ত যুক্তির বিশদ ব্যাখ্যা .. ৬৩—৬৬

আত্মা দেহাদি সংঘাত হইতে ভিন্ন হইলেও নিত্য, কি অনিত্য ? এইরূপ সংশয়বশতঃ আত্মার নিত্যত্ব সাধনের জন্য অষ্টাদশ সূত্রের অবতারণা ... ৭২—৭৩

অষ্টাদশ সূত্র হইতে ২৬শ সূত্র পর্যন্ত ৯ সূত্রের দ্বারা পূর্বপক্ষ খণ্ডন-পূর্বক আত্মার নিত্যত্ব সিদ্ধান্তের সংস্থাপন । ভাষ্য—সূত্রানু-সারে জন্মান্তরবাদ ও সৃষ্টি-প্রবাহের অনাদিত্ব সমর্থন .. ৭৩—১০৪

আত্মার পরীক্ষার পরে দ্বিতীয় প্রমের শরীরের পরীক্ষারস্তে ভাষ্য—

মানুষ শরীরের পাণ্ডিত্যাদি বিষয়ে বিপ্রতিপত্তি প্রযুক্ত সংশয় প্রদর্শন .. ১১৪

২৭শ সূত্রে—মানুষশরীরের পাণ্ডিত্য সিদ্ধান্তের সংস্থাপন । ভাষ্য—সূত্রোক্ত যুক্তির সমর্থন ১১৫

২৮শ সূত্র হইতে তিন সূত্রে—মানুষ-শরীরের উপাদান কারণ বিষয়ে মতান্তরত্রয়ের সংস্থাপন । ভাষ্য—উক্ত মতান্তরের সাধক হেতুত্রয়ের সন্ধিক্ষেত্র প্রতি-পাদনপূর্বক অন্য যুক্তির দ্বারা পূর্বোক্ত মতান্তরের খণ্ডন .. ১১৭—১১৮

৩১শ সূত্রে—শ্রুতির প্রামাণ্যবশতঃ মানুষশরীরের পাণ্ডিত্য সিদ্ধান্তের সমর্থন । ভাষ্য—শ্রুতির উল্লেখপূর্বক তদ্বারা উক্ত সিদ্ধান্তের প্রতিপাদন ১২০

শরীরের পরীক্ষার পরে তৃতীয় প্রমের ইন্দ্রিয়ের পরীক্ষারস্তে ভাষ্য—ইন্দ্রিয়বর্গ কি সাংখ্যসম্মত অতোতিক, অথবা ভৌতিক ? এইরূপ সংশয় প্রদর্শন.. ১২৫

৩২শ সূত্রে — হেতুর উল্লেখপূর্বক উক্তরূপ সংশয়ের সমর্থন ১২৬

৩৩শ সূত্রে—পূর্বপক্ষরূপে ইন্দ্রিয়-বর্গের অতোতিকত্ব পক্ষের সংস্থাপন । ভাষ্য—সূত্রোক্ত যুক্তির ব্যাখ্যা ১২৮—১২৯

৩৪শ সূত্রে—বিষয়ের সহিত চক্ষুর
রশ্মির সন্নিকর্ষবিশেষবশতঃ
মহৎ ও ক্ষুদ্র বিষয়ের চাক্ষুষ
প্রত্যক্ষ জন্মে, এই নিম্ন
সিদ্ধান্তের প্রকাশ করিয়া,
পূর্বসূত্রোক্ত যুক্তির খণ্ডন

.. .. ১৩০

৩৫শ সূত্রে — চক্ষুরিল্লিয়ার রশ্মির
উৎপত্তি না হওয়ায় উহার
অস্তিত্ব নাই, এই মতাবলম্বনে
পূর্বপক্ষ প্রকাশ .. ১৩১

৩৬শ সূত্রে — চক্ষুরিল্লিয়ার রশ্মি
প্রত্যক্ষ না হইলেও অনুমান-
সিদ্ধ, স্মৃতরাং উহার অস্তিত্ব
আছে, প্রত্যক্ষতঃ অনুপলব্ধি
কোন বস্তুর অভাবের সাধক
হয় না, এই যুক্তির দ্বারা
পূর্বসূত্রোক্ত পূর্বপক্ষের খণ্ডন
.. .. ১৩৩

৩৭শ সূত্রে — চক্ষুরিল্লিয়ার রশ্মি
থাকিলে উহার এবং উহার
রূপের প্রত্যক্ষ কেন হয় না ?
ইহার হেতুকথন .. ১৩৪

৩৮শ সূত্রে—উদ্ভূত রূপেরই প্রত্যক্ষ
হয়, চক্ষুর রশ্মিতে উদ্ভূতরূপ
না থাকায় তাহার প্রত্যক্ষ হয়
না, এই সিদ্ধান্তের প্রকাশ
.. .. ১৩৫—১৩৬

৩৯শ সূত্রে—চক্ষুর রশ্মিতে উদ্ভূত
রূপ নাই কেন, ইহার কারণ
প্রকাশ । ভাষ্য — সূত্রার্থ-

ব্যাখ্যার পরে স্বতন্ত্রভাবে
যুক্তির দ্বারা পূর্বপক্ষ নিরাস
পূর্বক চক্ষুরিল্লিয়ার তৌতি-
কত্ব সমর্থন .. ১৩৮—১৫০

৪০শ সূত্রে — দৃষ্টান্ত দ্বারা চক্ষুর
রশ্মির অপ্রত্যক্ষ সমর্থন
.. .. ১৪২—১৪৩

৪১শ সূত্রে—চক্ষুর ন্যায় দ্রব্যমাত্রেয়ই
রশ্মি আছে, এই পূর্বপক্ষের
খণ্ডন ১৪৪

৪২শ সূত্রে — চক্ষুর রশ্মির
অপ্রত্যক্ষের যুক্তিযুক্ততা সমর্থন
.. .. ১৪৫

৪৩শ সূত্রে—অতিভূতবশতঃই চক্ষুর
রশ্মি ও তাহার রূপের প্রত্যক্ষ
হয় না, এই মতের খণ্ডন
.. .. ১৪৭

৪৪শ সূত্রে—বিড়ালাদির চক্ষুর রশ্মির
প্রত্যক্ষ হওয়ায় তদৃষ্টান্তে
অনুমান-প্রমাণের দ্বারা মনুষ্যা-
দির চক্ষুর রশ্মি সংস্থাপন ।
ভাষ্য—পূর্বপক্ষ নিরাসপূর্বক
উক্ত সিদ্ধান্তের সমর্থন
.. .. ১৪৯

৪৫শ সূত্রে — চক্ষুরিল্লিয়ার দ্বারা
কাচাদি-বাবহিত বিষয়েরও
প্রত্যক্ষ হওয়ায় চক্ষুরিল্লিয়ার,
গ্রাহ্য বিষয়ের সহিত সন্নিকৃষ্ট
না হইয়াই প্রত্যক্ষজনক,
অতএব অভৌতিক, এই পূর্ব-
পক্ষের প্রকাশ ১৫২—১৫৩

৪৬শ সূত্র হইতে ৫১শ সূত্র পর্য্যন্ত
ছয় সূত্রে বিচারপূর্বক পূর্ব-
পক্ষাদি নিরাসের দ্বারা চক্ষু-
রিন্দ্রিয়ের বিষয়সম্বন্ধে সমর্থন
ও তদ্বারা চক্ষুরিন্দ্রিয়ের ন্যায়
শ্রাবণ, রসনা, স্পর্শ ও শ্রোত্র,
এই চারিটি ইন্দ্রিয়েরও বিষয়-
সম্বন্ধে ও ভৌতিকত্ব
সিদ্ধান্তের সমর্থন ১৫৪—১৬৩

৫২শ সূত্রে — ইন্দ্রিয়ের ভৌতিকত্ব
পরীক্ষার পরে ইন্দ্রিয়ের
নানাধ-পরীক্ষার জন্য ইন্দ্রিয়
কি এক, অথবা নানা, এইরূপ
সংশয়ের সমর্থন .. ১৬৯

৫৩শ সূত্রে — পূর্বপক্ষরূপে “স্বক্ই
একমাত্র জ্ঞানেন্দ্রিয়” এই
প্রাচীন সাংখ্যমতের সমর্থন ।
ভাষ্যে — সূত্রোক্ত যুক্তির
ব্যাখ্যার পরে স্বতন্ত্রভাবে
বিচারপূর্বক উক্ত মতের খণ্ডন
.. ... ১৭০—১৭১

৫৪শ সূত্র হইতে ৬১শ সূত্র পর্য্যন্ত
আট সূত্রে—পূর্বোক্ত মতের
খণ্ডন ও নানা যুক্তির দ্বারা
বহিরিন্দ্রিয়ের পক্ষস্থ সিদ্ধান্তের
সমর্থনপূর্বক শেষ সূত্রে
শ্রাবণাদি পক্ষ বহিরিন্দ্রিয়ের
ভৌতিকত্ব সিদ্ধান্তে মূলযুক্তি-
প্রকাশ .. ১৭৫—১৯৫
ইন্দ্রিয়-পরীক্ষার পরে চতুর্থ
প্রমেয় “অর্ধের” পরীক্ষারস্তে —

৬২ম ও ৬৩ম সূত্রে—গন্ধাদি পক্ষবিধ
অর্ধের মধ্যে গন্ধ, রস, রূপ ও
স্পর্শ পৃথিবীর গুণ, রস, রূপ
ও স্পর্শ জলের গুণ, রূপ ও
স্পর্শ তেজের গুণ, স্পর্শ বায়ুর
গুণ, শব্দ আকাশের গুণ, এই
নিজ সিদ্ধান্তের প্রকাশ ১৯৭

৬৪ম সূত্রে—উক্ত সিদ্ধান্তের বিরুদ্ধে
পূর্বপক্ষ প্রকাশ .. ২০১

৬৫ম সূত্রে—পূর্বপক্ষবাদীর মতানু-
সারে গন্ধ প্রভৃতি গুণের মধ্যে
যথাক্রমে এক একটিই পৃথি-
ব্যাদি পক্ষ ভূতের গুণ, এই
সিদ্ধান্তের প্রকাশ । ভাষ্যে-
অনুপপত্তি নিরাসপূর্বক উক্ত
মতের সমর্থন.. ২০২—২০৩

৬৬ম সূত্রে—উক্ত মতে পৃথিব্যাদি
পক্ষ ভূতে যথাক্রমে গন্ধ প্রভৃতি
এক একটি গুণ থাকিলেও
পৃথিবী চতুর্গুণবিশিষ্ট, জল
গুণত্রয়বিশিষ্ট, ইত্যাদি নিয়মের
উপপাদন .. ২০৫

৬৭ম সূত্রে—পূর্বোক্ত মতের খণ্ডন ।
ভাষ্যে—উক্ত সূত্রের নানাবিধ
ব্যাখ্যার দ্বারা পূর্বোক্ত মত-
খণ্ডনে নানা যুক্তি প্রকাশ ও
পূর্বোক্ত মতবাদীর কথিত
যুক্তির খণ্ডনপূর্বক পূর্বোক্ত
গৌতম সিদ্ধান্তের সমর্থন
.. .. ২০৮—২০৯

৬৮ম সূত্রে—৬৪ম সূত্রোক্ত পূর্ব-
পক্ষের ঋণ ২১৬—২১৭

৬৯ম সূত্রে—স্রাণেন্দ্রিয়ই পাণ্ডি,
অন্য ইন্দ্রিয় পাণ্ডি নহে,
ইত্যাদি প্রকারে স্রাণাদি পক্ষে-
ত্রিয়ার পাণ্ডিবাদি ব্যবস্থার
মূল কথন .. ২১৯

৭০ ও ৭১ম সূত্রে—স্রাণাদি ইন্দ্রিয়
স্বগত গন্ধাদির গ্রাহক কেন
হয় না, ইহার যুক্তি প্রকাশ
.. .. ২২১—২২২

৭২ম সূত্রে—উক্ত যুক্তির দোষ প্রদর্শন-
পূর্বক পূর্বপক্ষ-প্রকাশ ২২৩

৭৩ম সূত্রে—উক্ত পূর্বপক্ষের ঋণ-
পূর্বক পূর্বোক্ত যুক্তির সমর্থন।
ভাষ্যে বিশেষ যুক্তির দ্বারা
পূর্বোক্ত সিদ্ধান্তের সমর্থন
... .. ২২৪

—০—

প্রথম আক্ষিকে আত্মা, শরীর,
ইন্দ্রিয় ও অর্থ, এই প্রমেয়-
চতুষ্টয়ের পরীক্ষা করিয়া,
দ্বিতীয় আক্ষিকের প্রারম্ভে
পঞ্চম প্রমেয় “বুদ্ধির” পরীক্ষার
জন্য—

১ম সূত্রে—বুদ্ধি নিত্য, কি অনিত্য ?
এইরূপ সংশয়ের সমর্থন।
ভাষ্যে—সূত্রার্থ ব্যাখ্যার পরে
উক্তরূপ সংশয়ের অনুপপত্তি
সমর্থনপূর্বক সূত্রকার মহাবির

“বুদ্ধ্যানিত্যতা-প্রকরণা” রস্তের
সাংখ্যমত ঋণরূপ উদ্দেশ্য
সমর্থন .. ২২৭—২২৯

২য় সূত্রে—সাংখ্যমতানুসারে পূর্ব-
পক্ষরূপে “বুদ্ধি”র নিত্যত্ব
সংস্থাপন। ভাষ্যে—সূত্রোক্ত
যুক্তির ব্যাখ্যা .. ২৩৪

৩য় সূত্রে—পূর্বসূত্রোক্ত যুক্তির ঋণ।
ভাষ্যে—সূত্রতাৎপর্য ব্যাখ্যার
পরে বিশেষ বিচারপূর্বক
সাংখ্য-মতের ঋণ ২৩৫—২৩৬

চতুর্থ সূত্র হইতে অষ্টম সূত্র পর্যন্ত
পাঁচ সূত্রে সাংখ্যমতে নানারূপ
দোষ প্রদর্শনপূর্বক বুদ্ধি
অনিত্য, এই নিজ সিদ্ধান্তের
সমর্থন .. ২৪১—২৪৬

৯ম সূত্রে—পূর্বোক্ত সাংখ্য-মত
সমর্থনের জন্য দষ্টান্ত দ্বারা
পুনর্ব্বার পূর্বপক্ষের সমর্থন।
ভাষ্যে—উক্ত পূর্বপক্ষের ঋণ
... .. ২৫০—২৫২

১০ম সূত্রে—পূর্বোক্ত পূর্বপক্ষ ঋণে
বস্তুমাত্রের কণিকত্ববাদীর
কথা। ভাষ্যে কণিকত্ববাদীর
যুক্তির ব্যাখ্যা ২৫৪—২৫৫

১১শ ও ১২শ সূত্রে—বস্তুমাত্রের
কণিকত্ব বিষয়ে সাধক প্রমাণের
অভাব ও সাধক প্রকাশ পূর্বক
উক্ত মতের ঋণ ২৫৭—২৬০

১৩শ সূত্রে—কণিকত্ববাদীর উত্তর
.. .. ২৬২—২৬৩

- ১৪শ সূত্রে—উক্ত উত্তরের খণ্ডন
.. .. ২৬৩
- ১৫শ সূত্রে—ক্ষণিকত্ববাদীর উত্তর
খণ্ডনে সাংখ্যাদি-সম্প্রদায়ের
কথা ২৬৫
- ১৬শ সূত্রে—নিষ্কমতানুসারে পূর্বেবাক্ত
সাংখ্যাদি মতের খণ্ডন ২৬৬
- ১৭শ সূত্রে—ক্ষণিকত্ববাদীর কথানু-
সারে দুষ্কর বিনাশ ও দধির
উৎপত্তি বিনা কারণেই হইয়া
থাকে, ইহা স্বীকার করিয়াও
বস্তুমাত্রের ক্ষণিকত্বমতের
অসিদ্ধি সমর্থন। ভাষ্য—
সূত্র-তাৎপর্য্য বর্ণনপূর্ব্বক ক্ষণি-
কত্ববাদীর দৃষ্টান্ত খণ্ডনের দ্বারা
উক্ত মতের অনুপপত্তি সমর্থন
.. .. ২৬৯
- বুদ্ধির অনিত্যত্ব পরীক্ষা করিতে
সাংখ্যমত খণ্ডন প্রগক্ষে
“ক্ষণভঙ্গ” বা বস্তুমাত্রের
ক্ষণিকত্ববাদ নিরাকরণের পরে
বুদ্ধির আত্মগুণত্ব পরীক্ষার
জন্য ভাষ্য—বুদ্ধি কি আত্মার
গুণ ? অথবা ইন্দ্রিয়ের
গুণ ? অথবা মনের গুণ ?
অথবা গন্ধাদি “অর্থে”র গুণ ?
এইরূপ সংশয় সমর্থন ২৮৬
- ১৮শ সূত্রে—উক্ত সংশয়-নিরাসের
জন্য বুদ্ধি, ইন্দ্রিয় ও অর্থের
গুণ নহে, এই সিদ্ধান্তের
সমর্থন .. ২৮৬—২৮৭
- ১৯শ সূত্রে—বুদ্ধি, মনের গুণ নহে,
এই সিদ্ধান্তের সমর্থন
... .. ২৮৯—২৯০
- ২০শ সূত্রে—বুদ্ধি আত্মার গুণ, এই
প্রকৃত সিদ্ধান্তেও যুগপৎ নানা
জ্ঞানের উৎপত্তির আপত্তি
প্রকাশ ২৯৬
- ২১শ সূত্রে—উক্ত আপত্তির খণ্ডন
.. .. ২৯৭
- ২২শ সূত্রে—গন্ধাদি প্রত্যক্ষে ইন্দ্রিয়
ও মনের সন্নিকর্ষের কারণত্ব
সমর্থন ২৯৮
- ২৩শ সূত্রে—বুদ্ধি আত্মার গুণ হইলে
বুদ্ধির বিনাশের কোন কারণের
উপলব্ধি না হওয়ায় নিত্যত্ব-
পত্তি, এই পূর্ব্বপক্ষের প্রকাশ
.. .. ২৯৯
- ২৪শ সূত্রে—বুদ্ধির বিনাশের কারণের
উল্লেখ ও দৃষ্টান্ত দ্বারা সমর্থন
পূর্ব্বক উক্ত আপত্তির খণ্ডন
.. .. ৩০৯
- ভাষ্য—বুদ্ধি আত্মার গুণ হইলে
যুগপৎ নানা স্মৃতির সমস্ত
কারণ বিদ্যমান থাকায়
সকলেরই যুগপৎ নানা স্মৃতি
উৎপন্ন হউক ? এই আপত্তির
সমর্থন ৩০২
- ২৫শ সূত্রে—উক্ত আপত্তির খণ্ডন
করিতে অপরের সমাধানের
উল্লেখ ৩০৩

২৬শ সূত্রে—জীবনকাল পর্য্যন্ত মন শরীরের মধ্যেই থাকে, এই সিদ্ধান্ত প্রকাশ করিয়া, ঐ হেতুর দ্বারা পূর্বসূত্রোক্ত অপরের সমাধানের খণ্ডন ৩০৫

২৭শ সূত্রে—পূর্বোক্ত সিদ্ধান্ত অসিদ্ধ বলিয়া পূর্বোক্ত সমাধানবাদীর সমাধানের সমর্থন .. ৩০৭

২৮শ সূত্রে—যুক্তির দ্বারা পূর্বোক্ত সিদ্ধান্তের সাধন .. ৩০৮

২৯শ সূত্রে—পূর্বসূত্রোক্ত আপত্তির খণ্ডনপূর্বক সমাধান .. ৩০৯

৩০শ সূত্রে—পূর্বসূত্রোক্ত অপরের সমাধানের খণ্ডন দ্বারা জীবনকাল পর্য্যন্ত মন শরীরের মধ্যেই থাকে, এই পূর্বোক্ত সিদ্ধান্তের সমর্থন ও তদ্বারা পূর্বোক্ত সমাধানবাদীর যুক্তি খণ্ডন। ভাষ্য—শেষে উক্ত সিদ্ধান্তের সমর্থক বিশেষ যুক্ত প্রকাশ .. ৩১০

৩১শ সূত্রে—জীবনকাল পর্য্যন্ত মন শরীরের মধ্যেই থাকে, এই পূর্বোক্ত সিদ্ধান্তে অপরের যুক্তির উল্লেখ .. ৩১২

৩২শ সূত্রে—পূর্বসূত্রোক্ত অপরের যুক্তির খণ্ডন। ভাষ্য—উক্ত যুক্তিবাদীর বক্তব্যের সমর্থনপূর্বক উহার খণ্ডন উক্ত বিষয়ে মহর্ষি গোতমের পূর্বোক্ত নিজ যুক্তির সমর্থন ৩১৫—৩১৬

৩৩শ সূত্রে—মহর্ষির নিজমতানুসারে ভাষ্যকারের পূর্বসমর্থিত যুগপৎ নানা স্মৃতির আপত্তির খণ্ডন .. ৩১৮

ভাষ্য—সত্রার্থ ব্যাখ্যার পরে “প্রাতিভ” জ্ঞানের ন্যায় প্রাতিধানাদিনিরপেক্ষ স্মৃতিসমূহ যুগপৎ কেন জন্মে না এবং “প্রাতিভ” জ্ঞানসমূহই বা যুগপৎ কেন জন্মে না ? এই আপত্তির সমর্থনপূর্বক যুক্তির দ্বারা উহার খণ্ডন ও সমস্ত জ্ঞানের অযোগ্যপদ্য সমর্থন করিতে জ্ঞানের করণের ক্রমিক জ্ঞানজননেই সামর্থ্যরূপ হেতু কথন .. ৩১৮—৩২২

ভাষ্য—যুগপৎ নানা স্মৃতির আপত্তি নিরাসের জন্য পূর্বোক্ত অপরের সমাধানের দ্বিতীয় প্রতিষেধ। পূর্বোক্ত সমাধানে অপার পূর্বপক্ষ প্রকাশ ও নিজ মতানুসারে উক্ত পূর্বপক্ষের খণ্ডন .. ৩২৫

৩৪শ সূত্রে—জ্ঞান পুরুষের ধর্ম, ইচ্ছা প্রভৃতি অন্তঃকরণের ধর্ম, এই মতান্তরের খণ্ডন। ভাষ্য—সূত্রোক্ত যুক্তির বিশদ ব্যাখ্যা .. ৩৩১

৩৫শ সূত্রে—ভূতচৈতন্যবাদী নাস্তিকের পূর্বপক্ষ প্রকাশ ৩৩৪

৩৬শ সূত্রে—ভূতচৈতন্যবাদীর গৃহীত
হেতুতে ব্যভিচার প্রদর্শনের
দ্বারা স্বমত সমর্থন। ভাষ্য—
পূর্বেবাক্ত হেতুর ব্যাখ্যাস্তর
দ্বারা ভূতচৈতন্যবাদীর পক্ষ
সমর্থনপূর্বক সেই ব্যাখ্যাত
হেতুবিশেষেরও ঋণ

.. .. ৩৩৫—৩৩৮

৩৭শ সূত্রে—নিজযুক্তির সমর্থন-
পূর্বক পূর্বেবাক্ত ভূতচৈতন্য-
বাদীর মত ঋণ। ভাষ্য—
সূত্রোক্ত যুক্তির ব্যাখ্যা ও
সমর্থনপূর্বক ভূতচৈতন্যবাদীর
মতে দোষান্তরের সমর্থন ৩৪০

পরে পূর্বসূত্রোক্ত সিদ্ধান্তের সমর্থক
অনুমান প্রমাণের প্রকাশপূর্বক
ভূতচৈতন্যবাদ-ঋণে চরম
বক্তব্য প্রকাশ ৩৪৬—৩৪৭

৩৮শ সূত্রে—পূর্বেবাক্ত হেতুসমূহের
নায় অন্য হেতুদ্বয়ের দ্বারাও
জ্ঞান ভূত, ইন্দ্রিয় ও মনের গুণ
নহে, এই সিদ্ধান্তের সমর্থন।
ভাষ্য—সূত্রোক্ত হেতুর ব্যাখ্যা-
পূর্বক সূত্রোক্ত যুক্তিপ্রকাশ

.. .. ৩৫১

৩৯শ সূত্রে—জ্ঞান আত্মারই গুণ,
এই পূর্বসিদ্ধ সিদ্ধান্তের উপ-
সংহার ও সমর্থন। ভাষ্য—
কলান্তরে সূত্রোক্ত হেতুস্তরের
ব্যাখ্যার দ্বারা উক্ত সিদ্ধান্তের
সমর্থন এবং বুদ্ধিসত্তানমাত্রই

আত্মা, এই মতে নানা দোষের
সমর্থন .. ৩৫৪—৩৫৫

৪০শ সূত্রে—স্মরণ আত্মারই গুণ,
এই সিদ্ধান্তে চরমযুক্তি প্রকাশ।
ভাষ্য—সূত্রোক্ত যুক্তির ব্যাখ্যা
ও বৌদ্ধ মতে স্মরণের অনুপ-
পত্তি প্রদর্শনপূর্বক নিত্য আত্মার
অস্তিত্ব সমর্থন .. ৩৬০

৪১শ সূত্রে—“প্রণিধান” প্রভৃতি
স্মৃতির নিমিত্তসমূহের উল্লেখ।
ভাষ্য—সূত্রোক্ত “প্রণিধান”
প্রভৃতি অনেক নিমিত্তের স্বরূপ
ব্যাখ্যা ও বধাক্রমে প্রণিধান
প্রভৃতি সমস্ত নিমিত্তজন্য স্মৃতির
উদাহরণ প্রদর্শন ৩৬২—৩৬৩

বুদ্ধির আত্মগুণ্য পরীক্ষার পরে
ভাষ্য—বুদ্ধি কি শবদের ন্যায়
তৃতীয় ক্ষণেই বিনষ্ট হয়?
অথবা কুন্তের ন্যায় দীর্ঘকাল
পর্যন্ত অবস্থান করে? এই
সংশয় সমর্থন .. ৩৬৯

৪২শ সূত্রে—উক্ত সংশয় নিরাসের
জন্য বুদ্ধির তৃতীয়ক্ষণবিনাশিত্ব
পক্ষের সংস্থাপন। ভাষ্য—
বিচারপূর্বক যুক্তির দ্বারা উক্ত
সিদ্ধান্তের সমর্থন .. ৩৭০

৪৩শ সূত্রে—পূর্বেবাক্ত সিদ্ধান্তে প্রতি-
বাদীর আপত্তি প্রকাশ ৩৭৬

৪৪শ সূত্রে—পূর্বসূত্রোক্ত আপত্তির
ঋণ ভাষ্য—বিশেষ বিচার-
পূর্বক প্রতিবাদীর সমস্ত কথার

- ଋଗ୍ବେଦ ଓ ପୁରୁଷସୁକ୍ତ ସିଦ୍ଧାନ୍ତର
ସମର୍ଥନ .. ୩୧୧—୩୧୮
- ୫୫୩ ସୁତ୍ର—ବାକ୍ତବ୍ୟ ତତ୍ତ୍ୱ-ପ୍ରକାଶର
ଦ୍ୱାରା ପ୍ରତିବାଦୀର ଆପତ୍ତି ଋଗ୍ବେଦ
ଚରମ ବକ୍ତବ୍ୟ ପ୍ରକାଶ ୩୮୨—୩୮୩
- ୫୫୪ ସୁତ୍ର—ଶରୀରେ ଯେ ଚୈତନ୍ୟର
ଉପଲବ୍ଧି ହୁଏ, ଏ ଚୈତନ୍ୟ କି
ଶରୀରର ନିଜେରହି ଶୁଣ ? ଅଥବା
ଅନ୍ୟ ଦ୍ରବ୍ୟର ଶୁଣ ? ଏହି ସଂଶୟ
ପ୍ରକାଶ .. ୩୮୫
- ୫୫୫ ସୁତ୍ର—ଚୈତନ୍ୟ ଶରୀରର ଶୁଣ
ନହେ, ଏହି ସିଦ୍ଧାନ୍ତର ସମର୍ଥନ ।
ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ—ପ୍ରତିବାଦୀର ସମାଧାନର
ଋଗ୍ବେଦପୂର୍ବକ ବିଚାର ଦ୍ୱାରା ଉକ୍ତ
ସିଦ୍ଧାନ୍ତର ସମର୍ଥନ ୩୮୬—୩୮୭
- ୫୫୬ ଓ ୫୫୭ ସୁତ୍ର—ପ୍ରତିବାଦୀର
ବକ୍ତବ୍ୟ ଋଗ୍ବେଦ ଦ୍ୱାରା ପୁରୁଷସୁକ୍ତ
ସୁକ୍ତିର ସମର୍ଥନ ୩୯୧—୩୯୩
- ୫୫୮ ସୁତ୍ର—ଅନ୍ୟ ହେତୁର ଦ୍ୱାରା
ଚୈତନ୍ୟ ଶରୀରର ଶୁଣ ନହେ, ଏହି
ସିଦ୍ଧାନ୍ତର ସମର୍ଥନ ୩୯୪—୩୯୫
- ୫୫୯ ସୁତ୍ର—ପ୍ରତିବାଦୀର ମତାନୁସାରେ
ପୁରୁଷସୁକ୍ତ ହେତୁର ଅସିଦ୍ଧି
ପ୍ରକାଶ .. ୩୯୬
- ୫୬୦ ସୁତ୍ର—ପୁରୁଷସୁକ୍ତ ଅସିଦ୍ଧିର
ଋଗ୍ବେଦ .. ୩୯୭
- ୫୬୧ ସୁତ୍ର—ଅନ୍ୟ ହେତୁର ଦ୍ୱାରା ଚୈତନ୍ୟ
ଶରୀରର ଶୁଣ ନହେ, ଏହି
ସିଦ୍ଧାନ୍ତର ସମର୍ଥନ .. ୩୯୮
- ୫୫୩ ସୁତ୍ର—ପୁରୁଷସୁକ୍ତ ସୁକ୍ତିର ଋଗ୍ବେଦ
ପ୍ରତିବାଦୀର କଥା .. ୫୦୦
- ୫୫୪ ସୁତ୍ର—ପ୍ରତିବାଦୀର କଥାର ଋଗ୍ବେଦ
ଦ୍ୱାରା ଚୈତନ୍ୟ ଶରୀରର ଶୁଣ ନହେ,
ଏହି ପୁରୁଷସୁକ୍ତ ସିଦ୍ଧାନ୍ତର ସମର୍ଥନ ।
ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ—ଉକ୍ତ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ପୁରୁଷସୁକ୍ତ
ସିଦ୍ଧ ହୁଏନେ ଓ ପୁନର୍ବାର ଉଦ୍ଧାର
ସମର୍ଥନର ପ୍ରୟୋଗ-କଥନ
.. ୫୦୧—୫୦୨
- “ବୁଦ୍ଧି”ର ପରୀକ୍ଷାର ପରେ
କ୍ରମାନୁସାରେ ସ୍ପଷ୍ଟ ପ୍ରମେୟ “ମନେ”ର
ପରୀକ୍ଷାରନ୍ତେ—
- ୫୫୬ ସୁତ୍ର—ମନ, ପ୍ରତି ଶରୀରେ ଏକ
ଏହି ସିଦ୍ଧାନ୍ତର ସଂସ୍ଥାପନ ୫୦୩
- ୫୫୭ ସୁତ୍ର—ମନ ପ୍ରତି ଶରୀରେ ଏକ
ନହେ,—ବହୁ, ଏହି ପୁରୁଷସୁକ୍ତର
ସମର୍ଥନ .. ୫୦୫
- ୫୫୮ ସୁତ୍ର—ପୁରୁଷସୁକ୍ତ ପୁରୁଷ-
ସୁକ୍ତର ଋଗ୍ବେଦଦ୍ୱାରା ପୁରୁଷସୁକ୍ତ
ସିଦ୍ଧାନ୍ତର ସମର୍ଥନ । ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ—
ପ୍ରତିବାଦୀର ବକ୍ତବ୍ୟର ସମାଲୋଚନା
ଓ ଋଗ୍ବେଦପୂର୍ବକ ଉକ୍ତ ସିଦ୍ଧାନ୍ତର
ସମର୍ଥନ .. ୫୦୬—୫୦୭
- ୫୫୯ ସୁତ୍ର—ମନ ଅପୂର୍ବ ଏବଂ ପ୍ରତି
ଶରୀରେ ଏକ, ଏହି ସିଦ୍ଧାନ୍ତର
ଉପସଂହାର .. ୫୧୨
- ମନ:-ପରୀକ୍ଷାର ପରେ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ
ଜୀବର ଶରୀରସ୍ପର୍ଶ କି ପୁରୁଷ-
ସ୍ୱଭାବର କର୍ତ୍ତବ୍ୟମିତ୍ତକ, ଅଥବା

- কর্মনিরপেক্ষ ভূতযাত্রা জন্ম ?
এই সংশয় প্রকাশ .. ৪১৫
- ৬০ম সূত্রে—শরীরত্বটি জীবের পূর্ব-
জন্মকৃত কর্মনিমিত্তক, এই
সিদ্ধান্ত কখন। তাষো—
সূত্রার্থ ব্যাখ্যাপূর্বক যুক্তির
দ্বারা উক্ত সিদ্ধান্তের সমর্থন
.. ... ৪১৬—৪১৭
- ৬১ম সূত্রে—জীবের কর্মনিরপেক্ষ
ভূতযাত্রা হইতেই শরীরের
উৎপত্তি হয়, এই নাস্তিক মতের
প্রকাশ ৪২১
- ৬২ম সূত্র হইতে চারি সূত্রে—
পূর্বোক্ত নাস্তিক মতের ঋণ-
পূর্বক নিজ সিদ্ধান্ত সমর্থন।
তাষো—সূত্রোক্ত যুক্তির ব্যাখ্যা
.. .. ৪২২—৪২৮
- ৬৩ম সূত্রে—শরীরোৎপত্তির ন্যায়
শরীরবিশেষের সহিত আত্ম-
বিশেষের বিলক্ষণ সংযোগোৎ-
পত্তিও পূর্বকৃত কর্মনিমিত্তক,
এই সিদ্ধান্তের প্রকাশ। তাষো
—উক্ত সিদ্ধান্ত-স্বীকারের
কারণ বর্ণনপূর্বক উক্ত সিদ্ধান্ত
সমর্থন .. ৪২৯—৪৩০
- ৬৭ম সূত্রে—পূর্বোক্ত সিদ্ধান্তে শরীর-
সমূহের নানাপ্রকারভাবাপ
অনিয়মের উপপত্তি কখন।
তাষো—শরীরসমূহের নানা-
প্রকারভাব ব্যাখ্যাপূর্বক
পূর্বোক্ত সিদ্ধান্তের যুক্তান্তর-
প্রকাশ .. ৪৩৫—৪৩৬
- ৬৮ম সূত্রে—সাংখ্যমতানুসারে জীবের
শরীরত্বটি প্রকৃতি ও পুরুষের
ভেদের অদর্শনজনিত, এই
পূর্বপক্ষের প্রকাশপূর্বক উক্ত
পূর্বপক্ষের ঋণ। তাষো—
সূত্রোক্ত পূর্বপক্ষ উত্তরপক্ষের
তাৎপর্য ব্যাখ্যা ও বিচারপূর্বক
উত্তরপক্ষের সমর্থন ৪৪১—৪৪২
- পরে অদৃষ্ট ধরমানুর ও মনের গুণ
এই মতানুসারে সূত্রোক্ত পূর্ব-
পক্ষের ব্যাখ্যাপূর্বক সূত্রোক্ত
উত্তর-বাদ্যকার দ্বারা উক্ত মতের
ঋণ ৪৪৬
- ৬৯ম সূত্রে—অদৃষ্ট মনের গুণ, এই মতে
শরীর হইতে মনের অপসর্পণের
অনুপপত্তি কখন। তাষো—
উক্ত অনুপপত্তির সমর্থন
.. .. ৪৫০—৪৫১
- ৭০ম সূত্রে—উক্ত মতের মৃত্যুর অনুপ-
পত্তিবশতঃ শরীরের নিত্যত্ব-
পত্তি কখন .. ৪৫৩
- ৭১ম সূত্রে—পূর্বোক্ত মতে মুক্ত
পুরুষেরও পুনর্ব্যবহার শরীরোৎ-
পত্তি বিষয়ে আপত্তিঋণে উক্ত
মতবাদীর শেষ কথা ৪৫৪--৪৫৫
- ৭২ম সূত্রে—পূর্বসূত্রোক্ত কথার ঋণ-
পূর্বক জীবের ত্বটি পূর্বজন্ম-
কৃত কর্মফল অদৃষ্টনিমিত্তক,
এই নিজ সিদ্ধান্ত সমর্থন।
তাষো—উক্ত সূত্রের ব্যাখ্যান্তর
দ্বারা পূর্বোক্ত মতে সূত্রোক্ত

আপত্তিবিশেষের সমর্থন এবং
পূর্বোক্ত নাস্তিক-মতে প্রত্যক্ষ-
বিরোধ, অনুমান-বিরোধ ও

আগম-বিরোধরূপ দোষের
প্রতিপাদনপূর্বক উক্ত মতের
নিম্না .. ৪৫৫—৪৫৭



টিপ্পনী ও পাদটীকায় লিখিত কতিপয় বিষয়ের সূচী।

‘নৈরাশ্ব্য’বাদের সংক্ষিপ্ত
ব্যাখ্যা। উপনিষদেও ‘নৈরাশ্ব্য-
বাদে’র প্রকাশ ও নিম্না আছে,
ইহার প্রমাণ। আত্মার সর্ব্বথা নাস্তিত্ব
বা অলীকত্ব মতও এক প্রকার
‘নৈরাশ্ব্যবাদ’। ‘ন্যায়বাস্তবিক’ গ্রন্থে
উদ্যোতকর কর্তৃক উক্ত মতবাদীদিগের
প্রদর্শিত আত্মার নাস্তিত্ব-সাধক অনুমান
প্রদর্শন ও বিচারপূর্ব্বক উক্ত
অনুমানের খণ্ডন। উক্ত মতে ‘ব্রাহ্মণ’
শব্দের নিরর্থকত্ব সমর্থন। আত্মার
নাস্তিত্ব বা অলীকত্ব প্রকৃত বৌদ্ধ
সিদ্ধান্তও নহে, রূপাদি পঞ্চকল্প
সমুদায়ই আত্মা, ইহাই সুপ্রসিদ্ধ
বৌদ্ধ সিদ্ধান্ত। রূপাদি পঞ্চ কল্পের
ব্যাখ্যা। আত্মার নাস্তিত্ব বুদ্ধদেবের
সম্মত নহে, এই বিষয়ে উদ্যোত-
করের বিশেষ কথা। বুদ্ধদেব
আত্মার জন্মান্তরবাদেরও উপদেশ
করিয়াছেন, এই বিষয়ের প্রমাণ।
আত্মার নাস্তিত্ব প্রমাণ দ্বারা প্রতিপন্ন
করা এতকবারেই অসম্ভব, এই বিষয়ে
তাৎপর্য্যটীকাকার বাচস্পতি মিশ্র
প্রভৃতির কথা ৫—১৩

ভাষ্যকার-সম্মত চক্ষুরিল্লির
দ্বিসিদ্ধান্তের খণ্ডনপূর্ব্বক একত্ব-
সিদ্ধান্তের সমর্থনে বাস্তবিকতার কথা
ও ভাষ্যকারের পক্ষে বক্তব্য ৪৭—৪৯

দেহই আত্মা, ইল্লিয়ই আত্মা,
এবং মনই আত্মা, অথবা দেহাদি-
সমষ্টিই আত্মা, এই সমস্ত নাস্তিক মত
উপনিষদেই পূর্ব্বপক্ষরূপে সূচিত
আছে। ভিন্ন ভিন্ন নাস্তিক-সম্প্রদায়
পূর্ব্বোক্ত ভিন্ন ভিন্ন পূর্ব্বপক্ষকেই
শ্রুতি ও যুক্তির দ্বারা সিদ্ধান্তরূপে
সমর্থন করিয়াছেন—এ বিষয়ে ‘বেদান্ত-
সারে’ সদানন্দ যোগীশ্বরের কথা।
পুণ্যবাদী কোন বৌদ্ধসম্প্রদায়ের মতে
আত্মার অস্তিত্বও নাই, নাস্তিত্বও নাই।
‘মাধ্যমিক কারিকার’য় উক্ত মতের
প্রকাশ। ‘ন্যায়বাস্তবিক’ উদ্যোত-
কর কর্তৃক উক্ত মতপ্রকাশক অন্য
বৌদ্ধ কারিকার উল্লেখপূর্ব্বক উক্ত
মতের খণ্ডন। ন্যায়দর্শন ও বাৎসায়ন
ভাষ্যে মাধ্যমিক কারিকায় প্রকাশিত
পূর্ব্বোক্তরূপ শূন্যবাদবিশেষের কোন
আলোচনা নাই .. ৬৯—৭২

আত্মার নিত্যত্ব ও জন্মান্তরবাদের সমর্থক নানা যুক্তির আলোচনা এবং পরজলাক সমর্থন “ন্যায়কুসুমঞ্জলি” গ্রন্থে উদয়নাচার্যের কথা ৯২—১০২

“ন্যায়সূত্র” ও বৈশেষিক সূত্রের দ্বারা জীবাত্মা বস্তুতঃ প্রতি শরীরে ভিন্ন, স্মৃতির নানা, এবং জ্ঞান, ইচ্ছা ও স্মৃতি দুঃখাদি জীবাত্মার নিজেরই বাস্তব গুণ, এই সিদ্ধান্তই বুঝা যায়। উক্ত উভয় দর্শনের মত ব্যাখ্যায় বাৎসায়ন ভাষা ও ন্যায়বাস্তিকাদি প্রাচীন সমস্ত গ্রন্থেও উক্ত দ্বৈতবাদই ব্যাখ্যাত। উক্ত মতের সাধক প্রমাণ ও উক্ত মতে অদ্বৈত-বোধক শ্রুতির তাৎপর্য। বৈশেষিক দর্শনে কণাদ-সূত্রের প্রতিবাদ। অদ্বৈত মতে আধুনিক ব্যাখ্যার সমালোচনা ও অদ্বৈতমত বা যে কোন এক মতেই ঘড় দর্শনের ব্যাখ্যা করিয়া সমন্বয় করা যায় না। ঋষিগণের নানা বিরুদ্ধবাদের সমন্বয় সম্বন্ধে শ্রীমদ্ভাগবতে বেদব্যাঙ্গের কথা ১০৯—১১৪

শরীরের পাণ্ডিত্য সিদ্ধান্ত সমর্থন করিতে বহু পরমাণু কোন দ্রব্যের উপাদান কারণ হয় না, এই বিষয়ে শ্রীমদ্ভাগবতমিষ্ট্রের যুক্তি এবং শরীরের পার্শ্বভৌতিকত্বাদি মতান্তর-খণ্ডনে বৈশেষিকদর্শনে মহর্ষি কণাদের যুক্তি

.. .. ১১৯—১২০

প্রত্যক্ষে মহত্বের ন্যায় অনেক দ্রব্যবস্তুও কারণ, এই প্রাচীন মতের মূল ও যুক্তি ১৩২

জৈনমতে চক্ষুরিন্দ্রিয় তৈজস ও প্রাপ্যকারী নহে। উক্ত জৈনমতের যুক্তিবিশেষের বর্ণন ও সমালোচনা-পূর্বক তৎসম্বন্ধে বক্তব্য ১৫০—১৫২

পরবর্তী নৈয়ায়িক-সম্প্রদায়ের ব্যাখ্যাত ইন্দ্রিয়ার্থগনিকর্ষের নানা প্রকারতা এবং “জ্ঞানলক্ষণা” প্রভৃতি অলৌকিক গনিকর্ষ ও গুণ পদার্থের নির্ভগ্নত্ব সিদ্ধান্তের মূল ও যুক্তির বর্ণন ১৬৫—১৬৯

ন্যায়মতে শ্রবণেন্দ্রিয় নিত্য আকাশস্বরূপ হইলেও ভৌতিক ; আকাশ নামক পঞ্চম ভূতই শ্রবণেন্দ্রিয়ের যোনি বা প্রকৃতি, ইহা কিরূপে উপপন্ন হয়, এই বিষয়ে বাস্তবিকতার উদ্ভোতকরের কথা ও তৎসম্বন্ধে বক্তব্য। ন্যায়দর্শনে বাক্, পাণি ও পাদ প্রভৃতির ইন্দ্রিয়ত্ব কেন স্বীকৃত হয় নাই, এই বিষয়ে তাৎপর্যটীকাকার বাচস্পতি মিশ্রের কথা ১৯২—১৯৪

গন্ধ প্রভৃতি পঞ্চম গুণের মধ্যে যথাক্রমে এক একটি গুণই যথাক্রমে পৃথিব্যাদি এক এক ভূতের স্বকীয় গুণ, ইহা স্মৃতি, পুরাণ অথবা আয়ুর্বেদের মত বলিয়া বুঝা যায় না। মহাভারতের এক স্থানে উক্ত মতের বর্ণন বুঝা যায় .. ২০৬—২০৮

কণাদসূত্রানুসারে বায়ুর অতীন্দ্রিয়-ত্বই ভাষ্যকার বাৎসায়ন ও বাস্তবিক-কার উদ্ভোতকরের সিদ্ধান্ত। পরবর্তী নৈয়ায়িক বরদরাজ ও তৎপরবর্তী

নব্য নৈয়ায়িক রঘুনাথ শিরোমণি
প্রভৃতি বায়ুর প্রত্যক্ষতা সমর্থন
করিলেও নব্য নৈয়ায়িক মাত্রই ঐ
মত গ্রহণ করেন নাই .. ২১৪

দার্শনিক মতের ন্যায় দর্শনশাস্ত্র
অর্থেও “দর্শন” শব্দ ও “দৃষ্টি” শব্দের
প্রাচীন প্রয়োগ সমর্থন। “মনু-
সংহিতা”র দর্শনশাস্ত্র অর্থে “দৃষ্টি”
শব্দের প্রয়োগ প্রদর্শন ২৩২—২৩৩
.. .. ও ৪৫৬—৪৫৭

আকাশের নিত্যত্ব মহর্ষি গোতমের
সূত্রের দ্বারাও তাহার সম্মত বুঝা
যায় ২৩৩

বস্তুমাত্রই ক্ষণিক, এই বৌদ্ধ
সিদ্ধান্ত সমর্থনে পরবর্তী নব্য বৌদ্ধ
দার্শনিকগণের যুক্তির বিশদ বর্ণন ও
ঐ মতের খণ্ডনে নৈয়ায়িক প্রভৃতি
দার্শনিকগণ ও জৈন দার্শনিকগণের
কথা। ন্যায়দর্শনে বৌদ্ধসম্মত বস্তু-
মাত্রের ক্ষণিকত্ব মতের খণ্ডন থাকায়
ন্যায়দর্শন অথবা তাহার ঐ সমস্ত
অংশ গোতম বুদ্ধের পরে রচিত, এই
নবীন মতের সমালোচনা। গোতম
বুদ্ধের বহু পূর্বেও অন্য বুদ্ধ ও বৌদ্ধ
মতবিশেষের অস্তিত্ব সম্বন্ধে বক্তব্য।
ন্যায়সূত্রে “ক্ষণিকত্ব” শব্দের দ্বারা
পরবর্তী বৌদ্ধসম্মত ক্ষণিকত্বই গৃহীত
হইয়াছে কি না, এই সম্বন্ধে বক্তব্য

... ২৭২—২৮৬

“প্রাতিভ” জ্ঞানের স্বরূপবিষয়ে
মতভেদের বর্ণন .. ৩২০

জ্ঞান পুরুষের ধর্ম, ইচ্ছা। প্রভৃতি
অন্তঃকরণের ধর্ম। ভাষ্যকারোক্ত
এই মতান্তরকে তাৎপর্যটীকাকার
সাংখ্যমত বলিয়াছেন, তৎসম্বন্ধে বক্তব্য
.. ৩৩০

“ত্রৈলোক্য” শব্দের জন্ম অর্থে প্রমাণ
ও প্রয়োগ ৩৩৬

ভূতচৈতন্যবাদ খণ্ডনে উদয়নাচার্য্য-
ও বর্দ্ধমান উপাধ্যায় প্রভৃতির কথা
.. ... ৩৪৪—৩৪৬

মনের স্বরূপ বিষয়ে নব্য নৈয়ায়িক
রঘুনাথ শিরোমণির নবীন মতের
সমালোচনা ... ৪১৪—৪১৪

মনের বিভূতবাদ খণ্ডনে উদ্যোক্ত-
কর প্রভৃতি ন্যায়চার্য্যগণের কথা
.. .. ৪১৩—৪১৫

মনের নিত্যত্ব সিদ্ধান্ত-সমর্থনে
নৈয়ায়িকসম্প্রদায়ের কথা .. ৪১৬

অদৃষ্ট পরমাণু ও মনের গুণ, এই
মত শ্রীমদাচম্পতিমিশ্র জৈনমত বলিয়া
ব্যাখ্যা করিলেও উহা জৈনমত বলিয়া
বুঝা যায় না। জৈনমতে আত্মাই
অদৃষ্টের আধার, “পুদুগল” পদার্থে
অদৃষ্ট নাই, এই বিষয়ে প্রমাণ ও ঐ
প্রসঙ্গে জৈন মতের সংক্ষিপ্ত বর্ণন
.. .. ৪৪৮—৪৫০

অদৃষ্ট ও জন্মান্তরবাদ সম্বন্ধে শেষ
বক্তব্য ৪৬৪—৪৬৫

ন্যায়দর্শন

বাংলা স্যামান ভাষ্য

তৃতীয় অধ্যায়

ভাষ্য। পরীক্ষিতানি প্রমাণানি, প্রমেরমিদানীং পরীক্ষ্যতে।
উচ্চাত্মাদীত্যাশ্রয়বিবিচ্যতে—কিং দেহেন্দ্রিয়-মনোবুদ্ধি-বেদনাসংঘাতমাত্র-
মাত্মা? আহোম্মিত্ত্বত্বাতিরিক্ত ইতি। কৃতঃ সংশয়? ব্যাপদেশশ্চোভয়থা
সিদ্ধে:। ত্রিয়াকরণয়োঃ কল্পঃ সম্বন্ধস্তাভিধানং ব্যাপদেশঃ। স দ্বিবিধঃ,
অবয়বেন সমুদায়স্ত, মূলৈবৃক্ষস্তিষ্ঠতি, স্তম্ভৈঃ প্রাসাদো দ্বিত্যেতৎ ইতি।
অশ্বেনাত্মস্ত ব্যাপদেশঃ,—পরশুনা বৃক্ষতি, প্রদীপেন পশুতি। অস্তি
চায়ং ব্যাপদেশঃ,—চক্ষুশ্চ পশুতি, মনসা বিজানাতি, বুদ্ধ্যা বিচারয়তি,
শরীরেণ স্পৃহছুঃখমভবতীতি। তত্র নাবধারণ্যতে, কিমবয়বেন সমুদায়স্ত
দেহাদিসংঘাতস্ত? অথাত্মেনাত্মস্ত তদ্ব্যতিরিক্তস্তিতি।

অনুবাদ। প্রমাণসমূহ পরীক্ষিত হইয়াছে, ইদানীং অর্থাৎ প্রমাণ
পরীক্ষার অনন্তর প্রমের পরীক্ষিত হইতেছে। আত্মা প্রভৃতিই সেই
প্রমের, এ জগৎ (সর্বত্র) আত্মা বিচারিত হইতেছে। আত্মা কি
দেহ, ইন্দ্রিয়, মন, বুদ্ধি ও বেদনা, অর্থাৎ স্পৃহছুঃখরূপ সংঘাতমাত্র?
অর্থাৎ আত্মা কি পূর্বোক্ত দেহাদি-সমষ্টিমাত্র? অথবা তাহা হইতে

১। এখানে অবস্থানবাচক তুদাদিগণীয় আত্মনৈপদী “খু” ধাতুর কৰ্ভ্বাচ্যে
প্রয়োগ হইয়াছে। “ধিয়তে” ইহার ব্যাখ্যা ‘তিষ্ঠতি’। “খু” অবস্থানে, ‘ধিয়তে’।
—সিদ্ধান্তকৌমুদী, তুদাদি-প্রকরণ। “ধিয়তে যাবদেকোহপি নিপুণ্ডাবৎ কৃতঃ সূক্ষ্মঃ?”
—শিষ্টপালবধ। ২।৩৫।

ভিন্ন ? (প্রশ্ন) সংশয় কেন ? অর্থাৎ আত্মবিষয়ে পূর্বোক্তপ্রকার সংশয়ের হেতু কি ? (উত্তর) যেহেতু, উক্ত প্রকারে ব্যপদেশের সিদ্ধি আছে । বিশদার্থ এই যে, ক্রিয়া ও করণের কর্তার সহিত সম্বন্ধের কথনকে “ব্যপদেশ” বলে । সেই ব্যপদেশ দ্বিবিধ,—
 (১) অবয়বের দ্বারা সমুদায়ের ব্যপদেশ,—(যথা) “মূলের দ্বারা বৃক্ষ অবস্থান করিতেছে” ; “ভক্তের দ্বারা প্রাসাদ অবস্থান করিতেছে ।”
 (২) অস্ত্রের দ্বারা অস্ত্রের ব্যপদেশ,—(যথা) “কুঠারের দ্বারা ছেদন করিতেছে” ; “প্রদীপের দ্বারা দর্শন করিতেছে” ।

ইহাও ব্যপদেশ আছে (যথা)—“চক্ষুর দ্বারা দর্শন করিতেছে”, “মনের দ্বারা জানিতেছে”, “বুদ্ধির দ্বারা বিচার করিতেছে”, “শরীরের দ্বারা সুখ দুঃখ অনুভব করিতেছে” । তদ্বিষয়ে অর্থাৎ পূর্বোক্ত “চক্ষুর দ্বারা দর্শন করিতেছে ইত্যাদি ব্যপদেশ-বিষয়ে কি অবয়বের দ্বারা দেহাদি-সংঘাতরূপ সমুদায়ের ? অথবা অস্ত্রের দ্বারা তদ্ব্যতিরিক্ত (দেহাদি-সংঘাত ভিন্ন) অস্ত্রের ? ইহা অবধারণ করা যায় না, অর্থাৎ পূর্বোক্তরূপ ব্যপদেশ কি (১) অবয়বের দ্বারা সমুদায়ের ব্যপদেশ ? অথবা (২) অস্ত্রের দ্বারা অস্ত্রের ব্যপদেশ—ইহা নিশ্চিত না হওয়ায়, আত্মবিষয়ে পূর্বোক্তপ্রকার সংশয় জন্মে ।

টিপ্পনী । মহর্ষি গোতম দ্বিতীয় অধ্যায়ে সামান্যতঃ ও বিশেষতঃ “প্রমাণ” পদার্থের পরীক্ষা করিয়া, তৃতীয় ও চতুর্থ অধ্যায়ে যথাক্রমে তাঁহার পূর্বোক্ত আত্মা প্রভৃতি দ্বাদশ প্রকার “প্রমেয়” পদার্থের পরীক্ষা করিয়াছেন । আত্মাদি “প্রমেয়” পদার্থ-বিষয়ে নানাপ্রকার মিথ্যা জ্ঞানই জীবের সংসারের নিদান । সুতরাং ঐ প্রমেয় পদার্থ-বিষয়ে তত্ত্বজ্ঞানই তদ্বিষয়ে সমস্ত মিথ্যা জ্ঞান নিবৃত্ত করিয়া মোক্ষের কারণ হয় । তাই মহর্ষি গোতম মুমুকুর আত্মাদি প্রমেয়-বিষয়ে মননরূপ তত্ত্বজ্ঞান সম্পাদনের জন্য ঐ “প্রমেয়” পদার্থের পরীক্ষা করিয়াছেন । ভাষ্যকার প্রথমে “পরীক্ষিতানি প্রমাণানি প্রমেয়মিদানীং পরীক্ষ্যতে”—এই বাক্যের দ্বারা মহর্ষির “প্রমাণ” পরীক্ষার অনন্তর “প্রমেয়” পরীক্ষায় কার্য-কারণ-ভাবরূপ সঙ্গতি প্রদর্শন করিয়াছেন । প্রমাণের দ্বারাই প্রমেয় পরীক্ষা হইবে ।

সুতরাং প্রমাণ পরীক্ষিত না হইলে, তদ্বারা প্রমেয় পরীক্ষা হইতে পারে না। প্রমাণ পরীক্ষা প্রমেয় পরীক্ষার কারণ। কারণের অনন্তরই তাহার কার্য্য হইয়া থাকে। সুতরাং প্রমাণ পরীক্ষার অনন্তর প্রমেয় পরীক্ষা সম্ভব,—ইহাই ভাষ্যকারের ঐ প্রথম কথার তাৎপর্য্য। ভাষ্যকার পরে প্রমেয় পরীক্ষায় সর্ব্বাঙ্গে আত্মার পরীক্ষার কারণ নির্দেশ করিতে বলিয়াছেন যে, আত্মা প্রভৃতিই সেই প্রমেয়, এজন্য সর্ব্বাঙ্গে আত্মা বিচারিত হইতেছে। অর্থাৎ প্রমেয় পদার্থের মধ্যে সর্ব্বাঙ্গে আত্মারই উদ্দেশ্য ও লক্ষণ হইয়াছে, এজন্য সর্ব্বাঙ্গে আত্মারই পরীক্ষা কর্তব্য হওয়ায়, মহর্ষি তাহাই করিয়াছেন। যদিও মহর্ষি তাহার পূর্ব্বকথিত আত্মার লক্ষণেরই পরীক্ষা করিয়াছেন, তথাপি তদ্বারা লক্ষ্য আত্মারও পরীক্ষা হওয়ায়, ভাষ্যকার এখানে আত্মার পরীক্ষা বলিয়াছেন। মহর্ষি যে আত্মার লক্ষণের পরীক্ষা করিয়াছেন, তাহা পরে পরিস্ফুট হইবে।

আত্মবিষয়ে বিচার্য্য কি? আত্মবিষয়ে কোন সংশয় ব্যতীত আত্মার পরীক্ষা হইতে পারে না। তাই ভাষ্যকার আত্মপরীক্ষার পূর্ব্বোক্ত সংশয় প্রকাশ করিয়াছেন যে, আত্মা কি দেহাদি-সংঘাত মাত্র? অর্থাৎ দেহ, ইন্দ্রিয়, মন, বুদ্ধি, এবং সুখ ও দুঃখরূপ যে সংঘাত বা সমষ্টি, তাহাই কি আত্মা? অথবা ঐ দেহাদি হইতে অতিরিক্ত কোন পদার্থই আত্মা? ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য এই যে, মহর্ষি গোতম প্রথম অধ্যায়ের প্রথম আহিকের দশম সূত্রে ইচ্ছাদি গুণকে আত্মার নিজ বলিয়া সামান্যতঃ আত্মার অস্তিত্বে প্রমাণ প্রদর্শন করায়, আত্মার অস্তিত্ববিষয়ে কোন সংশয় হইতে পারে না। কিন্তু ইচ্ছাদিগুণবিশিষ্ট ঐ আত্মা কি দেহাদি-সংঘাত মাত্র? অথবা উহা হইতে অতিরিক্ত? এইরূপে আত্মার ধর্মবিষয়ে সংশয় হইতে পারে। আত্মবিষয়ে পূর্ব্বোক্তপ্রকার সংশয়ের কারণ কি? এতদন্তরে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, উভয় প্রকারে ব্যাপদেশের সিদ্ধিবশতঃ পূর্ব্বোক্তপ্রকার সংশয় হয়। পরে ইহা বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, ক্রিয়া ও করণের কর্তার সহিত যে সম্বন্ধ-কথন, তাহার নাম “ব্যাপদেশ”। দুই প্রকারে ঐ “ব্যাপদেশ” হইয়া থাকে। প্রথম—অবয়বের দ্বারা সমুদায়ের “ব্যাপদেশ”। যেমন “মূলের দ্বারা বৃক্ষ অবস্থান করিতেছে”, “স্তম্ভের দ্বারা প্রাসাদ অবস্থান করিতেছে”। এই স্থলে অবস্থান ক্রিয়া, মূল ও স্তম্ভ করণ, বৃক্ষ ও প্রাসাদ কর্তা। ক্রিয়া ও করণের সহিত এখানে কর্তার সম্বন্ধ-বোধক পূর্ব্বোক্ত ঐ বাক্যদ্বয়কে “ব্যাপদেশ” বলা হয়। মূল বৃক্ষের অবয়ববিশেষ এবং স্তম্ভ ও প্রাসাদের অবয়ববিশেষ। সুতরাং পূর্ব্বোক্ত ঐ

“ব্যপদেশ” অবয়বের দ্বারা সমুদায়ের “ব্যপদেশ”। উক্ত প্রথম প্রকার ব্যপদেশ-স্থলে অবয়বরূপ করণ, সমুদায়রূপ কর্তারই অংশবিশেষ, উহা (মূল, স্তম্ভ প্রভৃতি) সমুদায় (বৃক্ষ, প্রাসাদ প্রভৃতি) হইতে সর্ব্বথা ভিন্ন নহে—ইহা বুঝা যায়। তাৎপর্য্যটীকাকার এখানে বলিয়াছেন যে, যদিও ন্যায়মতে মূল ও স্তম্ভ প্রভৃতি অবয়ব বৃক্ষ ও প্রাসাদ প্রভৃতি অবয়বী হইতে অত্যন্ত ভিন্ন, স্তুরাং ভাষ্যকারের ঐ উদাহরণও অন্যের দ্বারা অন্যের ব্যপদেশ, তথাপি যাহারা অবয়বীর পৃথক সত্তা মানেন না, এবং সমুদায় ও সমুদায়ীর ভেদ মানেন না, তাহাদিগের মতানুসারেই ভাষ্যকার পূর্ব্বোক্ত উদাহরণ বলিয়াছেন। তাহাদিগের মতে উহা অন্যের দ্বারা অন্যের ব্যপদেশ হইতে পারে না। করণ, মূল ও স্তম্ভ প্রভৃতি বৃক্ষ ও প্রাসাদ হইতে অন্য অর্থাৎ অত্যন্ত ভিন্ন নহে। দ্বিতীয় প্রকার ‘ব্যপদেশ’ অন্যের দ্বারা অন্যের ‘ব্যপদেশ’। যেমন “কুঠারের দ্বারা ছেদন করিতেছে”; “প্রদীপের দ্বারা দর্শন করিতেছে”। এখানে ছেদন ও দর্শন ক্রিয়া। কুঠার ও প্রদীপ করণ। ঐ ক্রিয়া ও ঐ করণের কোন কর্তার সহিত সম্বন্ধ কথিত হওয়ায়, ঐরূপ বাক্যকে “ব্যপদেশ” বলা হয়। ঐ স্থলে ছেদন ও দর্শনের কর্তা হইতে কুঠার ও প্রদীপ অত্যন্ত ভিন্ন ঐদর্শ, এজন্য ঐ ব্যপদেশ অন্যের দ্বারা অন্যের ব্যপদেশ।

পূর্ব্বোক্ত ব্যপদেশের ন্যায় “চক্ষুর দ্বারা দর্শন করিতেছে”, “মনের দ্বারা জানিতেছে”, “বুদ্ধির দ্বারা বিচার করিতেছে”, “শরীরের দ্বারা স্পর্শ দুঃখ অনুভব করিতেছে”—এইরূপও ব্যপদেশ সর্ব্বসিদ্ধ আছে। ঐ ব্যপদেশ যদি অবয়বের দ্বারা সমুদায়ের ব্যপদেশ হয়, তাহা হইলে চক্ষুরাদি করণ, দর্শনাদির কর্তা আত্মার অবয়ব বা অংশবিশেষই বুঝা যায়। তাহা হইলে আত্মা যে ঐ দেহাদি সংঘাতমাত্র, উহা হইতে অতিরিক্ত কোন ঐদর্শ নহে—ইহাই সিদ্ধ হয়। আর যদি পূর্ব্বোক্তরূপ ব্যপদেশ অন্যের দ্বারা অন্যের ব্যপদেশ হয়, তাহা হইলে ঐ চক্ষুরাদি যে আত্মা হইতে অত্যন্ত ভিন্ন, স্তুরাং আত্মা দেহাদি সংঘাতমাত্র নহে ইহাই সিদ্ধ হয়। কিন্তু পূর্ব্বোক্ত ব্যপদেশগুলি কি অবয়বের দ্বারা সমুদায়ের ব্যপদেশ? অথবা অন্যের দ্বারা অন্যের ব্যপদেশ, ইহা নিশ্চিত না হওয়ায়, আত্ম-বিষয়ে পূর্ব্বোক্ত-প্রকার সংশয় জন্মে। পূর্ব্বোক্তপ্রকার সংশয়ের একতর কোটির নিশ্চয় না হওয়া পর্য্যন্ত ঐ সংশয় নিবৃত্ত হইতে পারে না। স্তুরাং মহর্ষি পরীক্ষার দ্বারা আত্মবিষয়ে পূর্ব্বোক্তপ্রকার সংশয় নিরাস করিয়াছেন।

দেহাদি সংঘাত হইতে ভিন্ন আত্মা বলিয়া কোন ঐদর্শ নাই, অথবা

আত্মাই নাই, এই মত “নৈরাশ্ব্যবাদ” নামে প্রসিদ্ধ আছে। উপনিষদেও এই “নৈরাশ্ব্যবাদ” ও তাহার নিন্দা দেখিতে পাওয়া যায়^১। ভাষ্যকার বাৎস্যায়নও প্রথম অধ্যায়ের দ্বিতীয় সূত্রভাষ্যে আত্মবিষয়ে মিথ্যা জ্ঞানের বর্ণন করিতে প্রথমে “আত্মা নাই” এইরূপ জ্ঞানকে একপ্রকার মিথ্যা জ্ঞান বলিয়াছেন এবং সংশয়-লক্ষণসূত্রে ভাষ্যে বিপ্রতিপত্তিবাক্যপ্রযুক্ত সংশয়ের উদাহরণ প্রদর্শন করিতে “আত্মা নাই”—ইহা অপর সম্প্রদায় বলেন—এই কথাও বলিয়াছেন। শূন্য-বাদী বৌদ্ধ-সম্প্রদায়বিশেষই সর্ব্বথা আত্মার নাস্তি মতের সমর্থন করিয়াছেন, ইহা অনেক গ্রন্থের দ্বারা বুঝিতে পারা যায়। “লঙ্কাবতার সূত্র” প্রভৃতি বৌদ্ধ-গ্রন্থেও নৈরাশ্ব্যবাদের উল্লেখ দেখিতে পাওয়া যায়। “ন্যায়বাস্তিকে” উদ্যোতকরও বৌদ্ধসম্মত আত্মার নাস্তিপ্রমাণক অনুমানের বিশেষ বিচার দ্বারা খণ্ডন করিয়াছেন। স্মৃত্তাং প্রাচীনকালে কোন বৌদ্ধ সম্প্রদায়বিশেষ যে, আত্মার সর্ব্বথা নাস্তি মতের বিশেষরূপ প্রচার করিয়াছিলেন, ইহা প্রাচীন ন্যায়াচাৰ্য্য উদ্যোতকরের গ্রন্থের দ্বারাও আমরা বুঝিতে পারি। উদ্যোতকরের পটর বৌদ্ধমত প্রতিবাদী মহানৈয়ায়িক উদয়নাচাৰ্য্যও “আত্মতত্ত্ববিবেক গ্রন্থে” বৌদ্ধমত খণ্ডন করিতে প্রথমতঃ “নৈরাশ্ব্যবাদের” মূল সিদ্ধান্তগুলির বিশেষ বিচার-পূর্ব্বক খণ্ডন করিয়াছেন^২। টীকাকার মধুরানাথ তর্কবাগীশ প্রভৃতি মহা-মনীষিগণ বৌদ্ধমতে নৈরাশ্ব্য-দর্শনই মুক্তির কারণ, ইহাও লিখিয়াছেন^৩। মূলকথা, প্রাচীনকালে কোন বৌদ্ধ সম্প্রদায়বিশেষ যে, আত্মার সর্ব্বথা নাস্তি সমর্থন করিয়া পূর্ব্বোক্ত “নৈরাশ্ব্যবাদের” প্রচার করিয়াছিলেন, এ বিষয়ে সংশয় নাই। কিন্তু উদ্যোতকর উহা প্রকৃত বৌদ্ধ সিদ্ধান্ত বলিয়া স্বীকার করেন নাই। পরে তাহা ব্যক্ত হইবে।

উদ্যোতকর প্রথমে শূন্যবাদী বৌদ্ধবিশেষের কথিত আত্মার নাস্তি-

১। যেসং স্নেতে বিচিকিৎসা মনস্বোহস্তীত্যেকো নামমস্তীতি চৈকে।

—কঠোপনিষৎ ১৯২০।।

নৈরাশ্ব্যবাদকুহকৈর্মিথ্যাদৃষ্টান্তহেতুভিঃ।

ভ্রাম্যন্ লোকো ন জানাতি বেদবিদ্যাস্তব্রহ্ম মৎ।

—মৈত্রায়ণী উপনিষৎ ১৭।৮।

২। তন্ন বাধকং ভবদাত্মনি ক্ষণভঙ্গো বা বাহ্যার্থভঙ্গো বা গুণগুণিভেদভঙ্গো বা অনুপলভ্যো বা ইত্যাদি।—আত্মতত্ত্ববিবেক।

৩। বৌদ্ধনৈরাশ্ব্যাত্তানসৌব মোক্ষহেতুত্বোপগমাৎ। তদুত্তং নৈরাশ্ব্যাদৃষ্টং মোক্ষস্য হেতুং কেচন মন্যতে। আত্মতত্ত্বখিন্নত্বেনো ন্যায়বেদানুসারিণঃ ॥ আত্মতত্ত্ব-বিবেকের মাধুরী টীকা।

সাধক অনুমান প্রকাশ করিয়াছেন যে, আত্মা নাই, যেহেতু তাহার উৎপত্তি নাই, যেমন, শশশৃঙ্গ। আত্মবাদী আন্তিক সম্প্রদায়ের মতে আত্মার উৎপত্তি নাই। শশশৃঙ্গেরও উৎপত্তি নাই, উহা অলীক বলিয়াই সর্বসিদ্ধ। সুতরাং যাহা জন্ম নাই, যাহার উৎপত্তি নাই, তাহা একেবারেই নাই; তাহা অলীক—ইহা শশশৃঙ্গ দৃষ্টান্তের দ্বারা বুঝাইয়া শূন্যবাদী বলিয়াছেন যে, আত্মা যখন জন্ম নাই, তখন আত্মা অলীক। অজাতত্ব বা জন্মরাহিত্য পূর্বোক্ত অনুমানে হেতু। আত্মার নাস্তিত্ব বা অলীকত্ব সাধ্য। শশশৃঙ্গ দৃষ্টান্ত। উদ্যোতকর পূর্বোক্ত অনুমানের খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন যে, “আত্মা নাই”—ইহা এই অনুমানের প্রতিজ্ঞাবাক্য। কিন্তু আত্মা একেবারে অলীক হইলে পূর্বোক্ত ঐ প্রতিজ্ঞাই হইতে পারে না। কারণ, যে স্বদার্থ কোন কালে কোন দেশে জ্ঞাত নহে, যাহার সম্ভাব্য নাই তাহার অভাব বোধ হইতেই পারে না। অভাবের জ্ঞানে যে বস্তুর অভাব, সেই বস্তুর জ্ঞান আবশ্যিক। কিন্তু আত্মা একেবারে অলীক হইলে কুত্রাপি কোমলরূপ জ্ঞান সম্ভব না হওয়ায়, তাহার অভাব জ্ঞান কিরূপে হইবে? আত্মার অভাব বলিতে হইলে দেশবিশেষে বা কালবিশেষে তাহার সম্ভাব্য স্বীকার্য। শূন্যবাদীর কথা এই যে, যেমন শশশৃঙ্গ অলীক হইলেও “শশশৃঙ্গ নাই” এইরূপ বাক্যের দ্বারা তাহার অভাব প্রকাশ করা হয়, দেশবিশেষে বা কালবিশেষে শশশৃঙ্গের সম্ভাব্য স্বীকার করিয়া দেশান্তর বা কালান্তরেই তাহার অভাব বলা হয় না, তদ্রূপ “আত্মা নাই” এইরূপ বাক্যের দ্বারাও অলীক আত্মার অভাব বলা হইতে পারে। উহা বলিতে দেশবিশেষে বা কালবিশেষে আত্মার অস্তিত্ব ও তাহার জ্ঞান আবশ্যিক হয় না। এতদুত্তরে উদ্যোতকর বলিয়াছেন যে, শশশৃঙ্গ সর্বদেশে ও সর্বকালেই অত্যন্ত অসৎ বা অলীক বলিয়াই সর্বসম্মত। সুতরাং “শশশৃঙ্গ নাই” এই বাক্যের দ্বারা শশশৃঙ্গেরই অভাব বুঝা যায় না, ঐ বাক্যের দ্বারা শশের শৃঙ্গ নাই, ইহাই বুঝা যায়—ইহা স্বীকার্য। অর্থাৎ ঐ বাক্যের দ্বারা শশশৃঙ্গরূপ অলীক দ্রব্যের নিষেধ হয় না। শৃঙ্গে শশের সম্বন্ধেরই নিষেধ হয়। শশ এবং শৃঙ্গ, পৃথকভাবে প্রসিদ্ধ আছে। গবাদি প্রাণীতে শৃঙ্গের সম্বন্ধ জ্ঞান এবং শশের লাজুলাদি প্রদেশে শশের সম্বন্ধ জ্ঞান আছে। সুতরাং ঐ বাক্যের দ্বারা শশে শৃঙ্গের সম্বন্ধের অভাব জ্ঞান

হইতে পারে এবং তাহাই হইয়া থাকে। কিন্তু আত্মা অত্যন্ত অসৎ বা অলীক হইলে কোনরূপেই তাহার অভাব বোধ হইতে পারে না। “আত্মা নাই” এই বাক্যের দ্বারা সর্বদেশে সর্বকালে সর্বথা আত্মার অভাব বোধ হইতে না পারিলে শূন্যবাদীর অভিমতার্থবোধক প্রতিজ্ঞাই অসম্ভব। এবং পূর্বোক্ত অনুমানে শশশূদ্র দৃষ্টান্তও অসম্ভব। কারণ, শশশূদ্রের নাস্তিত্ব বা অভাব সিদ্ধ নহে। “শশশূদ্র নাই” এই বাক্যের দ্বারা তাহা বুঝা যায় না। এবং পূর্বোক্ত অনুমানে যে, “অজ্ঞাতত্ব” অর্থাৎ জন্মরাহিত্যকে হেতু বলা হইয়াছে, তাহাও উপপন্ন হয় না। কারণ, উহা সর্বথা জন্মরাহিত্য অথবা স্বরূপতঃ জন্মরাহিত্য, ইহা বলিতে হইবে। ঘটপটাদি দ্রব্যের ন্যায় আত্মার স্বরূপতঃ জন্ম না থাকিলেও অভিনব দেহাদির সহিত প্রাথমিক সম্বন্ধ-বিশেষই আত্মার জন্ম বলিয়া কথিত হইয়াছে। সুতরাং সর্বথা জন্মরাহিত্য হেতু আত্মাতে নাই। আত্মাতে স্বরূপতঃ জন্মরাহিত্য থাকিলেও তদ্বারা আত্মার নাস্তিত্ব বা অলীকত্ব সিদ্ধ হইতে পারে না। কারণ, নিত্য ও অনিত্য-ভেদে পদার্থ বিবিধ। নিত্য পদার্থের স্বরূপতঃ জন্ম বা উৎপত্তি থাকে না। আত্মা নিত্য পদার্থ বলিয়াই প্রমাণ দ্বারা সিদ্ধ হওয়ায়, উহার স্বরূপতঃ জন্ম নাই—ইহা স্বীকার্য। আত্মার স্বরূপতঃ জন্ম নাই বলিয়া উহা অনিত্য ভাব পদার্থ নহে, ইহাই সিদ্ধ হইতে পারে। কিন্তু ঐ হেতুর দ্বারা “আত্মা নাই” ইহা কিছুতেই সিদ্ধ হইতে পারে না। কারণ, স্বরূপতঃ জন্মরাহিত্য পদার্থের নাস্তিত্বের সাধক হয় না। উদ্যোতকর আরও বহু দোষের উল্লেখ করিয়া পূর্বোক্ত অনুমানের খণ্ডন করিয়াছেন। বস্তুতঃ আত্মা বলিয়া কোন পদার্থ না থাকিলে, উহা আকাশ-কুসুমের ন্যায় অলীক হইলে, আত্মাকে আশ্রয় করিয়া নাস্তিত্বের অনুমানই হইতে পারে না। কারণ, অনুমানের আশ্রয় অসিদ্ধ হইলে, “আশ্রয়ানুসিদ্ধি” নামক হেতুভাস হয়। ঐরূপ স্থলে অনুমান হয় না। যেমন “আকাশকুসুমং গন্ধবৎ” এইরূপে অনুমান হয় না, তদ্রূপ পূর্বোক্তমতে “আত্মা নাস্তি” এইরূপেও অনুমান হইতে পারে না। কেহ কেহ অনুমান প্রয়োগ করিয়াছেন যে,^১ “জীবিত ব্যক্তির শরীর নিরাস্তক, যেহেতু তাহাতে সত্তা আছে।” যাহা সৎ, তা নিরাস্তক, সুতরাং বস্তুমাত্রই নিরাস্তক হওয়ায়, জীবিত ব্যক্তির শরীরও নিরাস্তক, ইহাই পূর্বোক্ত বাদীর তাৎপর্য। উদ্যোতকর এই

১। অপর তু জীবন্তরীরং নিরাস্তকত্বেন পক্ষগ্ৰহণা সত্ত্বাদিত্যেবমালিঙ্গং হেতুং
শ্রুতবতে ইত্যাদি—নাগরবাটিক।

অনুমানের খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন, “নিরাশ্রক” এই শব্দের অর্থ কি ? যদি আশ্রয় অনুপকারী, ইহাই “নিরাশ্রক” শব্দের অর্থ হয়, তাহা হইলে ঐ অনুমানে কোন দৃষ্টান্ত নাই। কারণ, অগতে আশ্রয় অনুপকারী কোন পদার্থ নাই। যদি বল “নিরাশ্রক” শব্দের দ্বারা আশ্রয় অভাবই কথিত হইয়াছে, তাহা হইলে কোন্ স্থানে আশ্রয় আছে এবং কোন্ স্থানে তাহার নিষেধ হইতেছে, ইহা বলিতে হইবে। কোন স্থানে আশ্রয় না থাকিলে, অর্থাৎ কোন বস্তু সাশ্রক না থাকিলে, “নিরাশ্রক” এই শব্দের প্রয়োগ হইতে পারে না। “গৃহে ঘট নাই” ইহা বলিলে যেমন অন্যত্র ঘটের সম্ভাবনা বুঝা যায়, তদ্রূপ “শরীরে আশ্রয় নাই” ইহা বলিলে অন্যত্র আশ্রয় সম্ভাবনা বুঝা যায়। আশ্রয় একেবারে অসং বা অলীক হইলে কুত্রাপি তাহার নিষেধ হইতে পারে না। উদ্যোতকর এইরূপ বৌদ্ধ সম্প্রদায়ের উক্ত অন্যান্য হেতুর দ্বারাও আশ্রয় নাস্তিত্ব সিদ্ধ হইতে পারে না—ইহা সমর্থন করিয়া আশ্রয় নাস্তিত্বের কোন প্রমাণ নাই, উহা অসম্ভব, ইহা প্রাপ্তপন্ন করিয়াছেন। পরে ইহাও বলিয়াছেন যে, আশ্রয় বলিয়া কোন পদার্থ না থাকিলে “আশ্রয়” শব্দ নিরর্থক হয়। স্মৃতিরকাল হইতে যে “আশ্রয়” শব্দের প্রয়োগ হইতেছে, তাহার কোন অর্থ নাই—ইহা বলা যায় না। সাধু শব্দ মাত্রেরই অর্থ আছে। যদি বল, সাধু শব্দ হইলেই অবশ্য তাহার অর্থ থাকিবে, ইহা স্বীকার করি না। কারণ, “শূন্য” শব্দের অর্থ নাই, “তমস্” শব্দের অর্থ নাই। এইরূপ “আশ্রয়” শব্দও নিরর্থক হইতে পারে। এতদুত্তরে উদ্যোতকর বলিয়াছেন যে, “শূন্য” শব্দ ও “তমস্” শব্দেরও অর্থ আছে। যে দ্রব্যের কেহ রক্ষক নাই যাহা কুকুরের হিতকর, তাহাই “শূন্য” শব্দের অর্থ। এবং যে যে স্থানে আলোক নাই, সেই সেই স্থানে দ্রব্য গুণ ও কর্ম “তম” শব্দের অর্থ। পরন্তু, বৌদ্ধ যদি “তমস্” শব্দ নিরর্থক বলেন, তাহা হইলে, তাহার নিজ সিদ্ধান্তই বাধিত

১। বাদীর অভিপ্রায় মনে হয় যে, যাহাকে শূন্য বলা হয়, তাহা কোন পদার্থই নহে। সুতরাং “শূন্য” শব্দের কোন অর্থ নাই। বস্তুতঃ “শূন্য” শব্দের নিজস্ব অর্থে প্রসিদ্ধি প্রয়োগ আছে। যথা—“শূন্য বাসগৃহ”; “জনস্থানে শূন্য” ইত্যাদি। প্রতিবাদী উদ্যোতকর লিখিয়াছেন, “যস্য রক্ষিতা দ্রব্যস্য ন বিদ্যাতে, তদ্দ্রব্যং শূন্যং হিতত্বাৎ “শূন্যমিচ্ছ্যতে”। উদ্যোতকরের তাৎপর্য মনে হয় যে, “শূন্য” শব্দের যাহা রূপার্থ, তাহা স্বীকার না করিলেও যে অর্থ যৌগিক, যে অর্থ ব্যাকরণশাস্ত্রসিদ্ধ, তাহা অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। “শূন্য হিতত্বাৎ” এই অর্থে কুকুরবাচক “শূন্য” শব্দের উত্তর তদ্বিত প্রত্যয়যোগে “শূন্যঃ সম্প্রসারণঃ”

হইবে। কারণ, রূপাদি চারিটি পদার্থ তমঃপদার্থের উপাদান, ইহা বৌদ্ধ সিদ্ধান্ত।^১ অতএব নিরর্থক কোন পদ নাই।

পূর্বোক্ত বৌদ্ধ মত খণ্ডন করিতে উদ্দ্যোতকর শেষে ইহাও বলিয়াছেন যে, কোন বৌদ্ধ “আত্মা নাই” ইহা বলিলে, তিনি প্রকৃত বৌদ্ধ সিদ্ধান্তের অপলাপ করিবেন। কারণ, “আত্মা নাই” ইহা প্রকৃত বৌদ্ধ সিদ্ধান্তই নহে। বৌদ্ধ শাস্ত্রে “রূপ”, “বিজ্ঞান”, “বেদনা”, “সংজ্ঞা” ও “সংস্কার”—এই পাঁচটিকে “স্কন্ধ” নামে অভিহিত করিয়া ঐ রূপাদি পঞ্চ স্কন্ধকেই আত্মা বলা হইয়াছে। পরে^৩ “আমি” ‘রূপ’ নহি,

বাচ দীর্ঘত্বং” এই গণসূত্রানুসারে “শূন্য” ও “শূন্য” এই দ্বিবিধ পদ সিদ্ধ হয়। (সিদ্ধান্তকৌমুদী, তদ্ধিত প্রকরণে “উপবাদিত্যো যৎ”। ৫। ১। ২। এই পানিনিয়ুত্তর গণসূত্র দৃষ্টব্য)। সুতরাং ব্যাকরণশাস্ত্রানুসারে “শূন্য” শব্দের প্রকৃতি ও প্রত্যয়ের দ্বারা যে যৌগিক অর্থ বুঝা যায়, তাহা অস্বীকার করিবার উপায় নাই।

১। “তমস্” শব্দের কোন অর্থ নাই, ইহা বলিলে বৌদ্ধের নিজ সিদ্ধান্ত বাধিত হয়, ইহা সমর্থন করিতে উদ্দ্যোতকর লিখিয়াছেন, “চতুর্ণামুপাদেয়রূপত্বমসঃ”। তাৎপর্যটীকাকার এই কথার তাৎপর্য বর্ণন করিয়াছেন যে, রূপ, রস, গন্ধ ও স্পর্শ, এই চারিটি পদার্থই ঘটাদিরূপে পরিণত হয়, তমঃপদার্থ ঐ চারিটি পদার্থের উপাদেয়, অর্থাৎ ঐ চারিটি পদার্থ তমঃপদার্থের উপাদান, ইহা বৌদ্ধ বৈভাসিক সম্প্রদায়ের সিদ্ধান্ত। সুতরাং তাহারা “তমস্” শব্দকে নিরর্থক বলিলে, তাহাদিগের ঐ নিজ সিদ্ধান্তের সহিত বিরোধ হয়।

২। বৌদ্ধ সম্প্রদায় সংসারী জীবের দুঃখকেই “স্কন্ধ” নামে বিভাগ করিয়া “পঞ্চ স্কন্ধ” বলিয়াছেন। “বিবেক-বিজ্ঞাস” গ্রন্থে ইহা বর্ণিত হইয়াছে। যথা—
‘দুঃখং সংসারিণঃ স্কন্ধান্তে চ পঞ্চ প্রকীর্তিতাঃ। বিজ্ঞানং বেদনা সংজ্ঞা সংস্কারো রূপমেব চ ॥’

বিষয় সহিত ইন্দ্রিয়বর্গের নাম (১) “রূপস্কন্ধ”। আলয়বিজ্ঞান ও প্রবৃত্তিবিজ্ঞান-প্রবাহের নাম (২) “বিজ্ঞানস্কন্ধ”। এই স্কন্ধদ্বয়ের সম্বন্ধ জন্য সুখদুঃখাদি জ্ঞানের প্রবাহের নাম (৩) “বেদনাস্কন্ধ”। সংজ্ঞাশব্দযুক্ত বিজ্ঞানপ্রবাহের নাম (৪) “সংজ্ঞা-স্কন্ধ”। পূর্বোক্ত “বেদনাস্কন্ধ” জন্য রাগদ্বेषাদি, মদমানাদি, এবং ধর্ম ও অধর্মের নাম (৫) “সংস্কারস্কন্ধ”। (“সর্বদর্শনসংগ্রহে” বৌদ্ধদর্শন দৃষ্টব্য)। পূর্বোক্ত পঞ্চ স্কন্ধ সমুদায়ই আত্মা, উহা হইতে ভিন্ন আত্মা বলিয়া কোন পদার্থ নাই, ইহা বৌদ্ধ মত বলিয়াই প্রাচীন কাল হইতে সুপ্রসিদ্ধ আছে। প্রাচীন মহাকবি মাঘ ভৎকালে ঐ সুপ্রসিদ্ধ বৌদ্ধ মতকে উপমানরূপে গ্রহণ করিয়াছেন। যথা,—

সর্বকর্ষাশরীরেষু মূর্ত্তাস্কন্ধপঞ্চকং।

সৌগতানামিবাআহন্যো নাস্তি মজ্জো মহীভূতাম্ ॥—শিশুগালবধ ১২ ২৮।

৩। নাস্ত্যাশ্মেতি চৈবং ব্রুব্যাগঃ সিদ্ধান্তং বাধতে। কথমিতি? “রূপং ভদন্ত নাহং”, বেদনা সংজ্ঞা সংস্কারো বিজ্ঞানং ভদন্ত নাহং ইত্যাদি।—ন্যায়বার্ত্তিক।

আমি 'বেদনা' নহি, আমি 'সংজ্ঞা' নহি, আমি 'সংস্কার' নহি, আমি 'বিজ্ঞান' নহি,—এইরূপ বাক্যের দ্বারা যে নিষেধ হইয়াছে, উহা বিশেষ নিষেধ, সামান্য নিষেধ নহে। সুতরাং ঐ বাক্যের দ্বারা সামান্যতঃ আত্মা নাই, ইহা বুঝা যায় না। সামান্যতঃ “আত্মা নাই”, ইহাই বিবক্ষিত হইলে সামান্য নিষেধই হইত। অর্থাৎ “আত্মা নাই”, “আমি নাই”, “তুমি নাই”—এইরূপ বাক্যই কথিত হইত। পরন্তু রূপাদি পঞ্চ স্বতন্ত্র এক একটি আত্মা নহে, কিন্তু উহা হইতে অতিরিক্ত পঞ্চ স্বতন্ত্র সমুদায়ই আত্মা, ইহাই পূর্বোক্ত বাক্যের তাৎপর্য্য হইলে অতিরিক্ত আত্মাই স্বীকৃত হয়, কেবল আত্মার নামভেদ মাত্র হয়। উদ্যোতকের শেষে আরও বলিয়াছেন যে,^১ যে বৌদ্ধ “আত্মা নাই”, ইহা বলেন—আত্মার অস্তিত্বই স্বীকার করেন না, তিনি “তথাগতে”র দর্শন, অর্থাৎ বুদ্ধদেবের বাক্যকে প্রমাণরূপে ব্যবস্থাপন করিতে পারেন না। কারণ, বুদ্ধদেব স্পষ্ট বাক্যের দ্বারা আত্মার নাস্তিত্ববাদীকে মিথ্যাজ্ঞানী বলিয়াছেন। বুদ্ধদেবের ঐরূপ বাক্য নাই—ইহা বলা যাইবে না; কারণ, “সর্ব্বাভিসময়সূত্র” নামক বৌদ্ধগ্রন্থে বুদ্ধদেবের ঐরূপ বাক্য কথিত হইয়াছে। উদ্যোতকের উল্লিখিত “সর্ব্বাভিসময়সূত্র” নামক সংস্কৃত বৌদ্ধ গ্রন্থের অনুসন্ধান করিয়াও সংবাদ পাই নাই। কিন্তু পরবর্ত্তী বৌদ্ধ দার্শনিকগণ বৌদ্ধমত বলিয়া নানাগ্রন্থে নানামতের উল্লেখ ও সমর্থন করিলেও বুদ্ধদেব নিজে যে, বেদসিদ্ধ নিত্য আত্মার অস্তিত্বেই দৃঢ়বিশ্বাসী ছিলেন, ইহাই আমাদের দৃঢ় বিশ্বাস। অবশ্য সুপ্রাচীন পালি বৌদ্ধগ্রন্থ “পোঠ্ঠপাদ সুত্তে” আত্মার স্বরূপ সম্বন্ধে পরিব্রাজক পোঠ্ঠপাদের প্রশ্নোত্তরে বুদ্ধদেব আত্মার স্বরূপ দুর্জ্ঞেয় বলিয়া ঐ সম্বন্ধে কোন প্রশ্নেরই উত্তর দেন নাই, ইহা পাওয়া যায়, এবং আরও কোন কোন গ্রন্থে আত্মার স্বরূপ-বিষয়ে প্রশ্ন করিলে বুদ্ধদেব যৌনাবলম্বন করিয়াছেন, ইহা পাওয়া যায়। কিন্তু তদ্বারা বুদ্ধদেব যে, আত্মার অস্তিত্বই মানিতেন না, নৈরাশ্বাই তাঁহার অভিমত তব্ধ, ইহা বুঝিবার কোন কারণ নাই। কারণ, তিনি জিজ্ঞাস্তুর অধিকারানুসারেই নানাবিধ উপদেশ করিয়াছেন। “বোধিচিন্তা-বিবরণ” গ্রন্থে “দেশনা লোকনাথানাং সমাশয়বণানুগাঃ” ইত্যাদি শ্লোকেও ইহা স্পষ্ট বর্ণিত হইয়াছে।

১। ন চাত্মানমনভ্যুপগচ্ছতা তথাগতদর্শনমর্থবত্তায়াং ব্যবস্থাপনিতুং শক্যং। ন চেদং বচনং নাস্তি। “সর্ব্বাভিসময়সূত্রে”^২ ভিধানং। যথা—“ভারং বো ভিক্ষু বো দেশয়িষ্যামি, ভারহারণং, ভারঃ পঞ্চকুজাঃ, ভারহারণত পুদ্গল ইতি। যচ্চাত্মা নাস্তীতি স মিথ্যাদুক্তকো ভবতীতি সুহ্ম।—ন্যায়বর্ত্তিক।

উপনিষদেও অধিকারিবিশেষের জন্য নানাভাবে আত্মতত্ত্বের উপদেশ দেখা যায়। বুদ্ধদেব আত্মার অস্তিত্বই অস্বীকার করিলে জিজ্ঞাসু পোঠিপাদকে “তোমার পক্ষে ইহা দুর্জয়” এই কথা প্রথমে বলিবেন কেন? সুতরাং বুঝা যায়, বুদ্ধদেব পোঠিপাদকে আত্মতত্ত্ববোধে অনধিকারী বুঝিয়াই তাঁহার কোন প্রশ্নের প্রকৃত উত্তর প্রদান করেন নাই। পরন্তু বুদ্ধদেবের মতে আত্মার অস্তিত্বই না থাকিলে নির্বাণ লাভের জন্য তাঁহার কঠোর তপস্যা ও উপদেশাদির উৎপত্তি হইতে পারে না। আত্মা বলিয়া কোন পদার্থ না থাকিলে কাহার নির্বাণ হইবে? নির্বাণকালেও যদি কাহারই অস্তিত্বই না থাকে, তাহা হইলে কিরূপেই বা ঐ নির্বাণ মানবের কাম্য হইতে পারে? পরন্তু বুদ্ধদেব আত্মার অস্তিত্বই অস্বীকার করিলে, তাঁহার কথিত জন্মান্তরবাদের উপদেশ কোনরূপেই সম্ভব হইতে পারে না। বুদ্ধদেব বোধিবৃক্ষতলে সন্ধ্যাধি লাভ করিয়া “অনেকজাতিসংসারঃ” ইত্যাদি যে গাথাটি পাঠ করিয়াছিলেন, বৌদ্ধ সম্প্রদায়ের প্রধান ধর্মগ্রন্থ “ধম্মপদে” তাহার উল্লেখ আছে। বুদ্ধদেবের উচ্চারিত ঐ গাথায় জন্মান্তরবাদের স্পষ্ট নির্দেশ আছে, এবং “ধম্মপদে”র ২৪শ অধ্যায়ে “মনুজ্জস পমত্তচারিনো” ইত্যাদি শ্লোকে বৌদ্ধমতে জন্মান্তরবাদের বিশেষরূপ উল্লেখ দেখা যায়। বুদ্ধদেব জন্মান্তরধারার উচ্ছেদের জন্যই অষ্টাঙ্গ আর্য়মার্গের যে উপদেশ করিয়াছিলেন, তদ্বারাও তাঁহার মতে আত্মার অস্তিত্ব ও বেদসম্মত নিত্যত্বই আমরা বুঝিতে পারি। “নিলিন্দ-পঞ্জ” নামক পালি বৌদ্ধগ্রন্থে রাজা নিলিন্দের প্রশ্নোত্তরে ভিক্ষু নাগসেনের কথায় পাওয়া যায়-যে, শরীরচিক্কাদি সমষ্টিই আত্মা। সুপ্রাচীন পালি বৌদ্ধগ্রন্থে অন্যান্য স্থানেও এই ভাবের কথা থাকায় মনে হয়, প্রাচীন বৌদ্ধ দার্শনিকগণ সূক্ষ্ম বিচার করিয়া রূপাদি পঞ্চকল্প-বিশেষের সমষ্টিই বুদ্ধদেবের অভিন্নত আত্মা বলিয়া সমর্থন করিয়াছেন। বৈদিক সিদ্ধান্তে যাহা অনাত্মা, বৌদ্ধ সিদ্ধান্তে তাহাকে আত্মা বলিয়াছেন। পরমপ্রাচীন ভাষ্যকার বাৎস্যায়নও ‘দেহাদি-সমষ্টিমাত্রই আত্মা’—এই মতকেই এখানে পূর্বপক্ষরূপে গ্রহণ করিয়াছেন, আত্মার নাস্তিত্বপক্ষই পূর্বপক্ষরূপে গ্রহণ করেন নাই। মূলকথা, কোন কোন বৌদ্ধ-বিশেষ আত্মার নাস্তিত্ব বা নৈরাশ্ব্যই বৌদ্ধ সিদ্ধান্ত বলিয়া সমর্থন করিলেও উহা যে প্রকৃত বৌদ্ধ সিদ্ধান্তই নহে, ইহাও উদ্যোতকর শেষে প্রতিপন্ন করিয়াছেন।

বস্তুতঃ “আত্মা নাই”—এইরূপ সিদ্ধান্ত কেহ সমর্থন করিতে চেষ্টা করিলেও, উহা কোনরূপেই প্রতিপন্ন করা যায় না। আত্মার নাস্তিত্ব

কোনরূপেই সিদ্ধান্ত হইতে পারে না। কারণ, আত্মা অহং-প্রত্যয়গম্য। “অহং” বা “আমি” এইরূপ জ্ঞান আত্মাকেই বিষয় করিয়া হইয়া থাকে। “আমি ইহা জানিতেছি”—এইরূপ সার্বজনীন অনুভবে “আমি” জ্ঞাতা, এবং “ইহা” জ্ঞেয়। ঐ স্থলে জ্ঞাতা ও জ্ঞেয় যে তিন পদার্থ, তাহা স্পষ্ট বুঝা যায়। স্মৃতরাং যাহা অহং-প্রত্যয়গম্য, অর্থাৎ যাহাকে সমস্ত জীব “অহং” বা “আমি” বলিয়া বুঝে, তাহাই আত্মা। সর্বজীবের অনুভবসিদ্ধ ঐ আত্মার অস্তিত্ব-বিষয়ে কোন সংশয় বা বিবাদ হইতে পারে না। আত্মার অস্তিত্ব সর্বজীবের অনুভবসিদ্ধ না হইলে, “আমি নাই” অথবা “আমি আছি কি না”, এইরূপ জ্ঞান হইতে পারিত। কিন্তু কোন প্রকৃতিস্থ জীবের ঐরূপ জ্ঞান জন্মে না। পরন্তু যিনি “আত্মা নাই” বলিয়া আত্মার নিরাকরণ করিবেন, তিনি নিজেই আত্মা। নিরাকর্তা নিজে নাই, অথচ তিনি নিজের নিরাকরণ করিতেছেন, ইহা অতীব হাস্যস্পদ। পরন্তু আত্মা স্বতঃপ্রসিদ্ধ না হইলে, আত্মার অস্তিত্ববিষয়ে প্রমাণ-প্রশ্নও নিরর্থক। কারণ, আত্মা না থাকিলে প্রমাণেরই অস্তিত্ব থাকে না। ‘প্রমা’ অর্থাৎ যথার্থ অনুভবের করণকে প্রমাণ বলে। কিন্তু অনুভবিতা কেহ না থাকিলে প্রমারূপ অনুভবই হইতে পারে না। স্মৃতরাং প্রমাণ মানিতে হইলে অনুভবিতা আত্মাকে মানিতেই হইবে। তাহা হইলে আর আত্মার অস্তিত্ব-বিষয়ে প্রমাণ-প্রশ্ন করিয়া প্রতিবাদীর কোন লাভ নাই। পরন্তু আত্মার অস্তিত্ব-বিষয়ে প্রমাণ কি? এইরূপ প্রশ্নই আত্মার অস্তিত্ব-বিষয়ে প্রমাণ বলা যাইতে পারে। কারণ, যিনি ঐরূপ প্রশ্ন করিবেন, তিনি নিজেই আত্মা। প্রশ্নকারী নিজে নাই, অথচ প্রশ্ন হইতেছে, ইহা কোনরূপেই হইতে পারে না। বাদী না থাকিলে বাদ প্রতিবাদ হইতে পারে না। পরন্তু আত্মা না থাকিলে জীবের কোন বিষয়ে প্রবৃত্তিই হইতে পারে না। কারণ, আত্মার ইষ্ট বিষয়েই প্রবৃত্তি হইয়া থাকে। ইষ্টসাধনজ্ঞান প্রবৃত্তির কারণ। “ইহা আমার ইষ্টসাধন” এইরূপ জ্ঞান না হইলে কোন বিষয়েই কাহারও প্রবৃত্তি জন্মে না। আমার ইষ্টসাধন বলিয়া জ্ঞান হইলে, আমার অর্থাৎ আত্মার অস্তিত্ব প্রতিপন্ন হয়। আত্মা বা “আমি” বলিয়া কোন পদার্থ না থাকিলে “আমার ইষ্টসাধন”, এইরূপ জ্ঞান হইতেই পারে না। শেষ কথা; জ্ঞানপদার্থ সকলেরই স্বীকার্য। যিনি জ্ঞানেরও অস্তিত্ব স্বীকার করিবেন না, তিনি কোন মত স্থাপন বা কোনরূপ তর্ক করিতেই পারিবেন না। স্বীকার নিজেরও কোন জ্ঞান নাই, যিনি কিছুই বুঝেন না, যিনি জ্ঞানের

অস্তিত্বই মানেন না, তিনি কিরূপে তাঁহার অভিমত ব্যক্ত করিবেন ? ফলকথা, জ্ঞান সর্বস্বীকার মনোগ্রাহ্য অত্যন্ত প্রসিদ্ধ পদার্থ, ইহা সকলেরই স্বীকার্য। জ্ঞান সর্বসিদ্ধ পদার্থ হইলে, ঐ জ্ঞানের আশ্রয়, জ্ঞাতাও সর্বসিদ্ধ পদার্থ হইবে। কারণ, জ্ঞান আছে, কিন্তু তাহার আশ্রয়—জ্ঞাতা নাই, ইহা একেবারেই অসম্ভব। যিনি জ্ঞাতা, তিনিই আত্মা। জ্ঞাতারই নামান্তর আত্মা। সুতরাং আত্মার অস্তিত্ববিষয়ে কোন সংশয় বা বিবাদ হইতেই পারে না। সাংখ্যসূত্রকারও বলিয়াছেন, “অস্ত্যাত্মা নাস্তিত্বসাধনাতাৎ।” ৬।১। অর্থাৎ আত্মার নাস্তিত্বের কোন প্রমাণ না থাকায়, আত্মার অস্তিত্ব স্বীকার্য। অস্তিত্ব ও নাস্তিত্ব পরস্পর বিরুদ্ধ। সুতরাং উহার একটির প্রমাণ না থাকিলে, অপরটি সিদ্ধ হইবে, সন্দেহ নাই। তাৎপর্যটীকাকার বলিয়াছেন যে, যে ব্যক্তি ধর্ম্মীতেই বিপ্রতিপন্ন, অর্থাৎ আত্মা বলিয়া কোন ধর্ম্মীই যিনি মানেন না, তাঁহার পক্ষে উহাতে নাস্তিত্ব-ধর্ম্মের সাধনে কোন প্রমাণই নাই। কারণ, তিনি আত্মাকেই ধর্ম্মিরূপে গ্রহণ করিয়া, তাহাতে নাস্তিত্ব ধর্ম্মের অনুমান করিবেন। কিন্তু তাঁহার মতে আত্মা আকাশ-কুসুমের ন্যায় অলীক বলিয়া তাঁহার সমস্ত অনুমানই “আশ্রয়াসিদ্ধি” দোষবশতঃ অপ্রমাণ হইবে। পরন্তু সাধারণ লোকেও যে আত্মার অস্তিত্ব অনুভব করে, সেই আত্মাকে যিনি অলীক বলেন, অথচ সেই আত্মাকেই ধর্ম্মিরূপে গ্রহণ করিয়া তাহাতে নাস্তিত্বের অনুমান করেন,—তিনি লৌকিকও নহেন, পরীক্ষকও নহেন, সুতরাং তিনি উন্নতের ন্যায় উপেক্ষণীয়। মূলকথা, সামান্যতঃ আত্মার অস্তিত্ব-বিষয়ে কাহারও কোন সংশয় হয় না। আত্মা বলিয়া যে কোন পদার্থ আছে, ইহা সর্বসিদ্ধ। কিন্তু আত্মা সর্বসিদ্ধ হইলেও উহা কি দেহাদি-সংঘাত মাত্র ? অথবা তাহা হইতে ভিন্ন ?—এইরূপ সংশয় হয়। কারণ, “চক্ষুর দ্বারা দর্শন করিতেছে”, “মনের দ্বারা জানিতেছে” “বুদ্ধির দ্বারা বিচার করিতেছে”, “শরীরের দ্বারা সুখ দুঃখ অনুভব করিতেছে”, এইরূপ যে “ব্যপদেশ” হয়, ইহা কি অবয়বের দ্বারা দেহাদি-সংঘাতরূপ সমুদায়ের ব্যপদেশ ? অথবা অন্যের দ্বারা অন্যের ব্যপদেশ ?—ইহা নিশ্চয় করা যায় না।

ভাষ্য। অন্যান্যমন্যস্য ব্যপদেশঃ। কস্মাৎ ?

অল্পবাদ। (উত্তর) ইহা অন্যের দ্বারা অন্যের ব্যপদেশ।

(প্রশ্ন) কেন ?

সূত্র । দর্শন-স্পর্শনাভ্যামেকার্থগ্রহণাৎ ॥১॥১১১॥

অনুবাদ । (উত্তর) যেহেতু “দর্শন” ও “স্পর্শনের” দ্বারা অর্থাৎ চক্ষুরিন্দ্রিয় ও হৃগিন্দ্রিয়ের দ্বারা (একই জ্ঞাতার) এক পদার্থের জ্ঞান হয় ।

বিস্তৃতি । দেহাদি-সংঘাত আত্মা নহে । কারণ ঐ দেহাদি-সংঘাতের অন্তর্গত ইন্দ্রিয়বর্গ আত্মা নহে, ইহা নিশ্চিত । ইন্দ্রিয়কে আত্মা বলিলে, ভিন্ন ভিন্ন ইন্দ্রিয়কে ভিন্ন ভিন্ন প্রত্যক্ষের কর্তা ভিন্ন ভিন্ন আত্মা বলিতে হইবে । তাহা হইলে ইন্দ্রিয় কর্তৃক ভিন্ন ভিন্ন প্রত্যক্ষগুলি এককর্তৃক হইবে না । কিন্তু “আমি চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বারা যে পদার্থকে দর্শন করিয়াছি, সেই পদার্থকে হৃগিন্দ্রিয়ের দ্বারাও স্পর্শ করিতেছি”—এইরূপে ঐ দুইটি প্রত্যক্ষের মানস প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে । ঐ মানস প্রত্যক্ষের দ্বারা পূর্বজ্ঞাত সেই দুইটি প্রত্যক্ষ যে একবিষয়ক এবং এককর্তৃক, অর্থাৎ একই জ্ঞাতা যে একই বিষয়ে চক্ষুরিন্দ্রিয় ও হৃগিন্দ্রিয়ের দ্বারা সেই দুইটি প্রত্যক্ষ করিয়াছে, ইহা বুঝা যায় । সুতরাং ইন্দ্রিয় আত্মা নহে, ইহা নিশ্চিত ।

ভাষ্য । দর্শনেন কশ্চিদর্থো গৃহীতঃ, স্পর্শনেনাপি সৌহর্থো গৃহ্যতে, যমহমদ্রাক্ষং চক্ষুযা তং স্পর্শনেনাপি স্পৃশামীতি, যথা স্পর্শকং স্পর্শনেন, তং চক্ষুযা পশ্যামীতি । একবিষয়্যো চেমৌ প্রত্যয়াবেককর্তৃকৌ প্রতি-সন্ধীয়েতে, ন চ সম্ভাব্যকর্তৃকৌ, নেন্দ্রিয়েনৈক-কর্তৃকৌ । তদ্ব্যবহাসৌ চক্ষুযা হৃগিন্দ্রিয়েণ চৈকার্থস্য গ্রহীতা ভিন্ননিমিত্তা^১ বনন্তকর্তৃকৌ^২ প্রত্যয়ৌ সমানবিষয়ৌ^৩ প্রতিসন্দধাতি সৌহর্থীন্তরভূত আত্মা । কথং পুনর্নেন্দ্রিয়ে-নৈককর্তৃকৌ ? ইন্দ্রিয়ং খলু স্ব-স্ব বিষয়গ্রহণমনন্তকর্তৃকং প্রতিসন্ধাতু-মর্হতি নেন্দ্রিয়াস্তরস্য বিষয়াস্তরগ্রহণমিতি । কথং ন সংঘাতকর্তৃকৌ ? একঃ খলু ভিন্ননিমিত্তৌ স্বাত্মকর্তৃকে প্রতিসংহিতৌ প্রত্যয়ৌ বেদয়তে,

১ । “ইন্দ্রিয়েণ” এই স্থলে অভেদ অর্থে তৃতীয়া বিভক্তি বুঝা যায় ।

২ । ভিন্নমিহিৎ নিমিত্তং যদ্যোঃ ।

৩ । “অন্যকর্তৃকৌ আত্মকর্তৃকৌ ।

৪ । “সমানবিষয়্যৌ” প্রত্যয়মেকং বিষয়ং ইত্যর্থঃ । —তাৎপর্য্য টীকা ।

ন সংঘাতঃ । কস্মাৎ ? অনিবৃত্তং হি সংঘাতে' প্রত্যেকং বিষয়ান্তর-
গ্রহণস্থাপ্রতিসন্ধানমিচ্ছিয়াস্তুরেণেবেতি ।

অনুবাদ । “দর্শনের” দ্বারা (চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বারা) কোন পদার্থ
জ্ঞাত হইয়াছে, “স্পর্শনের” দ্বারাও (ত্বগিন্দ্রিয়ের দ্বারাও) সেই পদার্থ
জ্ঞাত হইতেছে, (কারণ) “যে পদার্থকে আমি চক্ষুর দ্বারা দেখিয়াছিলাম,
তাহাকে ত্বগিন্দ্রিয়ের দ্বারাও স্পর্শ করিতেছি,” এবং “যে পদার্থকে
ত্বগিন্দ্রিয়ের দ্বারা স্পর্শ করিয়াছিলাম, তাহাকে চক্ষুর দ্বারা দর্শন
করিতেছি,” । এইরূপে একবিষয়ক এই জ্ঞানদ্বয় (চাক্ষুষ ও স্পার্শন-
প্রত্যক্ষ) এককর্তৃকরূপে প্রতिसংহিত (প্রত্যভিজ্ঞাত) হয়, সংঘাত-
কর্তৃকরূপে প্রতिसংহিত হয় না, ইন্দ্রিয়রূপ এককর্তৃকরূপেও প্রতिसংহিত
হয় না । [অর্থাৎ একপদার্থ-বিষয়ে পূর্বোক্ত চাক্ষুষ ও স্পার্শন
প্রত্যক্ষের যে প্রত্যক্ষের যে প্রত্যভিজ্ঞা হয়, তদ্বারা বুঝা যায়, ঐ
দুইটি প্রত্যক্ষের একই কর্তা—দেহাদিসমষ্টি উহার কর্তা নহে ; কোন
একটিমাত্র ইন্দ্রিয়ও উহার কর্তা নহে ।]

অতএব চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বারা এবং ত্বগিন্দ্রিয়ের দ্বারা একপদার্থের জ্ঞাতা
এই যে পদার্থ, ভিন্ন-নিমিত্তক (বিভিন্নেন্দ্রিয়-নিমিত্তক) অমলককর্তৃক
(একাত্মককর্তৃক) সমান-বিষয়ক (একদ্রব্য-বিষয়ক) জ্ঞানদ্বয়কে
(পূর্বোক্ত দুইটি প্রত্যক্ষকে) প্রতिसন্ধান করে, তাহা অর্থান্তরভূত,
অর্থাৎ দেহাদি-সংঘাত বা ইন্দ্রিয় হইতে ভিন্ন আত্মা ।

(প্রশ্ন) ইন্দ্রিয়রূপ এককর্তৃক নহে কেন ? অর্থাৎ পূর্বোক্ত এক-

২ । “সংঘাতে” এই স্থলে সপ্তমী বিভক্তির দ্বারা অন্তর্গতত্ব অথ বুঝা যাইতে
পারে । কেবল্যপ্তমী অনুমানের ব্যাখ্যারিতে টীকাকার জগদীশ লিখিয়াছেন, “নির্ধারণ
ইব অন্তর্গতত্বংপি সপ্তমীপ্রয়োগাৎ” ভাষ্যের শেষে “ইন্দ্রিয়ান্তরেণ” এইরূপ তৃতীয়াত
উপমান পদের প্রয়োগ থাকায়, “প্রত্যেকং” এই উপমেয় পদও তৃতীয়াত বুঝিতে
হইবে । অপ্রতিসন্ধানের প্রতিযোগী প্রতিসন্ধান দ্বিবার কর্তৃকায়কে ঐ স্থলে তৃতীয়া
বিভক্তির প্রয়োগ হইয়াছে এবং ঐ প্রতিসন্ধানীকৃত্ত্বায় কর্তৃকায়কে (বিষয়ান্তরগ্রহণস্য”
এই স্থলে) কদম্বোপে মনসী বিভক্তির প্রয়োগ হইয়াছে “উত্তরপ্রাতৌ কর্ণাণি ।”—
পানিনিসূত্র ২।৩।৩৬

বিষয়ক দুইটি প্রত্যক্ষ কোন একটি ইন্দ্রিয় কর্তৃক নহে, ইহার হেতু কি ? (উত্তর) যেহেতু ইন্দ্রিয় অনন্তকর্তৃক অর্থাৎ নিজ কর্তৃক স্ব স্ব বিষয়-জ্ঞানকেই প্রতিসন্ধান করিতে পারে, ইন্দ্রিয়ান্তর কর্তৃক বিষয়ান্তর-জ্ঞানকে প্রতিসন্ধান করিতে পারে না । (প্রশ্ন) সংঘাতকর্তৃক নহে কেন ? অর্থাৎ পূর্বোক্ত দুইটি প্রত্যক্ষ দেহাদি-সংঘাতকর্তৃক নহে, ইহার হেতু কি ? (উত্তর) যেহেতু এই এক জ্ঞাতাই ভিন্ননিমিত্ত জ্ঞাত নিজ কর্তৃক প্রতিসংহিত অর্থাৎ প্রতিসন্ধানরূপ জ্ঞানের বিষয়ীভূত জ্ঞানদ্বয়কে (পূর্বোক্ত প্রত্যক্ষদ্বয়কে) জানে, সংঘাত জানে না, অর্থাৎ দেহাদি-সংঘাত ঐ প্রত্যক্ষদ্বয়ের প্রতিসন্ধান করিতে পারে না । (প্রশ্ন) কেন ? অর্থাৎ দেহাদি-সংঘাত ঐ প্রত্যক্ষদ্বয়কে প্রতিসন্ধান করিতে পারে না, ইহার হেতু কি ? (উত্তর) যেহেতু অণু ইন্দ্রিয় কর্তৃক অণু বিষয়জ্ঞানের অর্থাৎ সেই ইন্দ্রিয়ের অগ্রাহ বিষয়ান্তরের জ্ঞানের প্রতিসন্ধানের অভাবের জ্ঞায় দেহাদি সংঘাতের অন্তর্গত প্রত্যেক পদার্থ (দেহ, ইন্দ্রিয় প্রভৃতি) কর্তৃক বিষয়ান্তরজ্ঞানের প্রতিসন্ধানের অভাব নিবৃত্ত হয় না । [অর্থাৎ ঐ দেহাদি সংঘাতের অন্তর্গত দেহ, ইন্দ্রিয় প্রভৃতি প্রত্যেক পদার্থই একে অপরের বিষয়জ্ঞানের প্রতিসন্ধান করিতে না পারায়, ঐ দেহাদিসংঘাত পূর্বোক্ত প্রত্যক্ষদ্বয়কে প্রতিসন্ধান করিতে পারে না, ইহা স্বীকার্য্য ।]

টিপ্পনী । কর্তা ব্যতীত কোন ক্রিয়াই হইতে পারে না । ক্রিয়া-মাত্রেরই কর্তা আছে । সুতরাং “চক্ষুর দ্বারা দর্শন করিতেছে”, “মনের দ্বারা বুঝিতেছে”, “বুদ্ধির দ্বারা বিচার করিতেছে”, “শরীরের দ্বারা স্নেহ, দুঃখ অনুভব করিতেছে” ইত্যাদি বাক্যের দ্বারা দর্শনাদি ক্রিয়া ও চক্ষুরাদি করণের কোন কর্তার সহিত সম্বন্ধ বুঝা যায় । অর্থাৎ কোন কর্তা চক্ষুরাদি করণের দ্বারা দর্শনাদি ক্রিয়া করিতেছে,—ইহা বুঝা যায় । ন্যায়মতে আত্মাই কর্তা । কিন্তু ঐ আত্মা কে, ইহা বিচার দ্বারা প্রতিপাদন করা আবশ্যিক । “চক্ষুর দ্বারা দর্শন করিতেছে” ইত্যাদি পূর্বোক্ত বাক্যের দ্বারা ক্রিয়া ও করণের কর্তার সহিত সম্বন্ধ কথিত হওয়ায়, উহার নাম “ব্যপদেশ” । কিন্তু ঐ ব্যপদেশ যদি চক্ষুরাদি অবয়বের দ্বারা সমুদায়ের

(সংঘাতের) ব্যাপদেশ হয়, তাহা হইলে দেহাদিসংঘাতই দর্শনাদি ক্রিয়ার কর্তা বা আত্মা, ইহা সিদ্ধ হয় । আর যদি উহা অন্যের দ্বারা অন্যের ব্যাপদেশ হয়, তাহা হইলে ঐ দর্শনাদি ক্রিয়ার কর্তা—আত্মা দেহাদি সংঘাত হইতে অতিরিক্ত, এই সিদ্ধান্ত বুঝা যায় । ভাষ্যকার বিচারের জন্য প্রথমে পূর্বোক্ত দ্বিবিধ ব্যাপদেশ বিষয়ে সংশয় সমর্থনপূর্বক ঐ ব্যাপদেশ অন্যের দ্বারা অন্যের ব্যাপদেশ, এই সিদ্ধান্তপক্ষের উল্লেখ করিয়া উহা সমর্থন করিতে মহাবির সিদ্ধান্তসূত্রের অবতারণা করিয়াছেন । সূত্রে যদ্বারা দর্শন করা যায়—এই অর্থে “দর্শন” শব্দের অর্থ এখানে ‘চক্ষুরিন্দ্রিয়’ । এবং যদ্বারা স্পর্শ করা যায়—এই অর্থে “স্পর্শন” শব্দের অর্থ ‘ঋগিন্দ্রিয়’ । মহাবির বলিয়াছেন যে, চক্ষুরিন্দ্রিয় ও ঋগিন্দ্রিয়ের দ্বারা একই পদার্থের জ্ঞান হইয়া থাকে । অর্থাৎ কোন পদার্থকে চক্ষুর দ্বারা দর্শন করিয়া ঋগিন্দ্রিয়ের দ্বারাও ঐ পদার্থের স্পর্শন প্রত্যক্ষ করে । মহাবির তাৎপর্য্য এই যে, চক্ষুর দ্বারা দর্শন ও ঋগিন্দ্রিয়ের দ্বারা স্পর্শন, এই দুইটি প্রত্যক্ষের একই কর্তা । দেহাদি-সংঘাতরূপ অনেক পদার্থ, অথবা কোন একটি ইন্দ্রিয়ই ঐ প্রত্যক্ষদ্বয়ের কর্তা নহে । সুতরাং দেহাদি-সংঘাত অথবা ইন্দ্রিয় আত্মা নহে, ইহা সিদ্ধ হয় । একই ব্যক্তি যে, চক্ষুরিন্দ্রিয় ও ঋগিন্দ্রিয়ের দ্বারা এক পদার্থের প্রত্যক্ষ করে, ইহা বুঝাইতে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, “যে পদার্থকে আমি চক্ষুর দ্বারা দর্শন করিয়াছিলাম, তাহাকে ঋগিন্দ্রিয়ের দ্বারাও স্পর্শ করিতেছি” ইত্যাদি প্রকারে একবিষয়ক ঐ দুইটি প্রত্যক্ষের যে প্রতিসন্ধান (মানস-প্রত্যক্ষ-বিশেষ) জন্মে, তদ্বারা ঐ দুইটি প্রত্যক্ষ যে এককর্তৃক, অর্থাৎ একই ব্যক্তি যে, ঐ দুইটি প্রত্যক্ষের কর্তা, ইহা সিদ্ধ হয় । পূর্বোক্ত মানসপ্রত্যক্ষরূপ প্রতি-সন্ধান-জ্ঞানকে ভ্রম বলিবার কোন কারণ নাই । সুতরাং প্রত্যক্ষ প্রমাণের দ্বারাই পূর্বোক্ত প্রত্যক্ষদ্বয়ের এককর্তৃকত্ব সিদ্ধ হওয়ায়, তদ্বিষয়ে কোন সংশয় হইতে পারে না । পূর্বোক্ত এক পদার্থ-বিষয়ক দুইটি প্রত্যক্ষ ইন্দ্রিয়রূপ এককর্তৃক নহে কেন ? অর্থাৎ যে ইন্দ্রিয় দর্শনের কর্তা, তাহাই স্পর্শনের কর্তা, ইহা কেন বলা যায় না ? ভাষ্যকার ইহা বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, ইন্দ্রিয়গুলি ভিন্ন, এবং উহাদিগের গ্রাহ্যবিষয়ও ভিন্ন । সমস্ত পদার্থ যে কোন একটি ইন্দ্রিয়ের গ্রাহ্য নহে । সুতরাং চক্ষুরিন্দ্রিয়কে দর্শনের কর্তা বলা গেলেও স্পর্শনের কর্তা বলা যায় না । স্পর্শ চক্ষুরিন্দ্রিয়ের বিষয় না হওয়ায়, স্পর্শের প্রত্যক্ষে চক্ষুঃ কর্তাও হইতে পারে না । সুতরাং ইন্দ্রিয়কে প্রত্যক্ষের কর্তা বলিতে হইলে, ভিন্ন ভিন্ন ইন্দ্রিয়কে

ভিন্ন ভিন্ন প্রত্যক্ষের কর্তাই বলিতে হইবে। তাহা হইলে পূর্বোক্ত স্থলে কোন একটি ইন্দ্রিয়ই সেই দ্বিবিধ প্রত্যক্ষের কর্তা, ইহা আর বলা যাইবে না। তাহা বলিতে গেলে পূর্বোক্তরূপ যথার্থ প্রতিসন্ধান উপপন্ন হইবে না। কারণ, চক্ষুরিন্দ্রিয়কেই যদি পূর্বোক্ত প্রত্যক্ষদ্বয়ের কর্তা বলা হয়, তাহা হইলে ঐ চক্ষুরিন্দ্রিয়কেই ঐ প্রত্যক্ষদ্বয়ের প্রতিসন্ধানকর্তা বলিতে হইবে। কিন্তু চক্ষুরিন্দ্রিয় তাহার নিজ কর্তৃক নিজ বিষয়জ্ঞানের অর্থাৎ দর্শনরূপ প্রত্যক্ষের প্রতিসন্ধান করিতে পারিলেও স্বগিন্দ্রিয় কর্তৃক বিষয়াস্তর-জ্ঞানকে অর্থাৎ স্পর্শন প্রত্যক্ষকে প্রতিসন্ধান করিতে পারে না। কারণ, যে পদার্থের প্রতিসন্ধান বা প্রত্যভিজ্ঞা হইবে, তাহার স্মরণ আবশ্যিক। স্মরণ ব্যতীত প্রত্যভিজ্ঞা জন্মে না। একের জ্ঞাত পদার্থ অন্য স্মরণ করিতে পারে না, ইহা সর্বসিদ্ধ। সুতরাং স্বগিন্দ্রিয় কর্তৃক যে প্রত্যক্ষ, চক্ষুরিন্দ্রিয় তাহা স্মরণ করিতে না পারায়, প্রতিসন্ধান করিতে পারে না। সুতরাং কোন একটি ইন্দ্রিয়ই যে, পূর্বোক্ত প্রত্যক্ষদ্বয়ের কর্তা নহে, ইহা বুঝা যায়। দেহাদিসংঘাতই ঐ প্রত্যক্ষদ্বয়ের কর্তা নহে কেন? ইহা বুঝাইতে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, একই জ্ঞাতা নিজকর্তৃক ঐ প্রত্যক্ষদ্বয়ের প্রতিসন্ধান করে, অর্থাৎ “যে আমি চক্ষুর দ্বারা এই পদার্থকে দর্শন করিয়াছিলাম, সেই আমিই স্বগিন্দ্রিয়ের দ্বারা এই পদার্থকে স্পর্শন করিতেছি।” এইরূপে ঐ চাক্ষুষ ও স্পর্শন প্রত্যক্ষের মানস-প্রত্যক্ষরূপ প্রত্যভিজ্ঞা করে, দেহাদি-সংঘাত ঐ প্রতিসন্ধান করিতে পারে না। সুতরাং দেহাদি-সংঘাত ঐ প্রত্যক্ষদ্বয়ের কর্তা নহে, ইহা বুঝা যায়। দেহাদি-সংঘাত ঐ প্রত্যক্ষদ্বয়কে প্রতিসন্ধান করিতে পারে না কেন? ইহা বুঝাইতে ভাষ্যকার দৃষ্টান্ত দ্বারা বলিয়াছেন যে, যেমন এক ইন্দ্রিয় অন্য ইন্দ্রিয়ের জ্ঞাত বিষয়ের জ্ঞানকে প্রতিসন্ধান করিতে পারে না, কারণ, একের জ্ঞাত বিষয় অপরে স্মরণ করিতে পারে না, তদ্রূপ দেহাদি-সংঘাতের অন্তর্গত দেহ, ইন্দ্রিয় প্রভৃতি প্রত্যেক পদার্থ একে অপরের জ্ঞাত বিষয়-জ্ঞানকে প্রতিসন্ধান করিতে পারে না। ভাষ্যকারের তাৎপর্য এই যে, বহু পদার্থের সমষ্টিকে “সংঘাত” বলে ঐ “সংঘাতে”র অন্তর্গত প্রত্যেক পদার্থ বা ব্যাটি হইতে সংঘাত বা সমষ্টি কোন অতিরিক্ত পদার্থ নহে। দেহাদি-সংঘাত উহার অন্তর্গত দেহ, ইন্দ্রিয় প্রভৃতি ব্যাটি হইতে অতিরিক্ত পদার্থ হইলে, অতিরিক্ত আত্মাই স্বীকৃত হইবে। সুতরাং দেহাদি-সংঘাত দেহাদি প্রত্যেক পদার্থ হইতে পৃথক পদার্থ নহে, ইহা স্বীকার করিতেই হইবে। কিন্তু ঐ দেহাদি-সংঘাতের অন্তর্গত দেহ প্রভৃতি কোন পদার্থই একে

অপরের বিষয়জ্ঞানকে প্রতিসন্ধান করিতে পারে না। দেহ কর্তৃক যে বিষয়-জ্ঞান হইবে, ইন্দ্রিয়াদি তাহা স্মরণ করিতে না পারায়, প্রতিসন্ধান করিতে পারে না। ইন্দ্রিয় কর্তৃক যে বিষয়জ্ঞান হইবে, দেহাদি তাহা স্মরণ করিতে না পারায়, প্রতিসন্ধান করিতে পারে না। এইরূপে দেহ প্রভৃতি প্রত্যেক পদার্থ যদি অপরের জ্ঞানের প্রতিসন্ধান করিতে না পারে, তাহা হইলে ঐ দেহাদি-সংঘাতও পূর্বোক্ত দুই ইন্দ্রিয় জন্য দুইটি প্রত্যক্ষের প্রতি-সন্ধান করিতে পারে না, ইহা স্বীকার্য্য। কারণ, ঐ সংঘাত দেহ প্রভৃতি প্রত্যেক পদার্থ হইতে পৃথক কোন পদার্থ নহে। প্রতিসন্ধান জন্মিলে, তখন প্রতিসন্ধানের অভাব যে অপ্রতিসন্ধান, তাহা নিবৃত্ত হয়। কিন্তু দেহাদির অন্তর্গত প্রত্যেক পদার্থ কর্তৃক বাদীর অভিমত যে বিষয়ান্তর-জ্ঞানের প্রতিসন্ধান, তাহা কখনই জন্মে না, জন্মিলেও সম্ভাবনাই নাই, সুতরাং সেখানে অপ্রতিসন্ধানের কোন দিনই নিবৃত্তি হয় না। ভাষ্যকার এই ভাব প্রকাশ করিতেই অর্থাৎ ঐরূপ প্রতিসন্ধান কোন কালেই জন্মিলেও সম্ভাবনাই নাই, ইহা প্রকাশ করিতেই এখানে “অপ্রতিসন্ধানং অনিবৃত্তং” এইরূপ ভাষা প্রয়োগ করিয়াছেন।

এখানে স্মরণ করা আবশ্যিক যে, ভাষ্যকার মহাশির এই সূত্রানুসারে আত্মা ইন্দ্রিয় ভিন্ন, এই সিদ্ধান্তকেই প্রথম অধ্যায়ে “অধিকরণ সিদ্ধান্তে”র উদাহরণরূপে উল্লেখ করিয়াছেন। এই সিদ্ধান্তের সিদ্ধিতে ইন্দ্রিয়ের নানান্তর প্রভৃতি অনেক আনুষঙ্গিক সিদ্ধান্ত সিদ্ধ হয়। কারণ, ইন্দ্রিয় নানা, এবং ইন্দ্রিয়ের বিষয় নিয়ম আছে, এবং ইন্দ্রিয়গুলি জ্ঞাতার জ্ঞানের সাধন, এবং স্ব স্ব বিষয়-জ্ঞানই ইন্দ্রিয়বর্গের অনুমাপক, এবং ইন্দ্রিয়ের বিষয় গন্ধাদি গুণগুলি তাহাদিগের আধার দ্রব্য হইতে ভিন্ন পদার্থ, এবং যিনি জ্ঞাতা, তিনি সর্ব্বেন্দ্রিয়গ্রাহ্য সর্ব্ববিষয়েই জ্ঞাতা। এই সমস্ত সিদ্ধান্ত না মানিলে, মহাশির এই সুত্রোক্ত যুক্তির দ্বারা আত্মা ইন্দ্রিয়-ভিন্ন, এই সিদ্ধান্ত সিদ্ধ হইতে পারে না। ১ম খণ্ড ২৬৪ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য ॥১॥

সূত্র। ন বিষয়-ব্যবস্থানাং ॥২॥২০০॥

অনুবাদ। (পূর্বপক্ষ) না, অর্থাৎ আত্মা দেহাদি-সংঘাত হইতে ভিন্ন নহে, যেহেতু বিষয়ের ব্যবস্থা অর্থাৎ ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য বিষয়ের নিয়ম আছে।

ভাষ্য। ন দেহাদিসংঘাতাদন্যশ্চেতনঃ, কস্মাৎ ? বিষয়-ব্যবস্থানাং।

ব্যবস্থিতবিষয়াণীন্দ্রিয়াণি, চক্ষুস্যসতি রূপং ন গৃহ্যতে, সতি চ গৃহ্যতে । যচ্চ যশ্চিন্নসতি ন ভবতি সতি ভবতি, তস্মৈ তদिति বিজ্ঞায়তে । তস্মাদ্রূপগ্রহণং চক্ষুঃ, চক্ষু রূপং পশ্যতি । এবং জ্ঞাণাদিষপীতি । তানীন্দ্রিয়াণীমানি স্ব-স্ব-বিষয়গ্রহণাচ্ছেতনানি, ইন্দ্রিয়াণাং ভাবা-ভাবায়োর্বিসয়গ্রহণস্য তথাভাবাৎ । এবং সতি কিমন্যেন চেতনেন ?

সন্দিক্তত্বাদহেতুঃ । যোহয়মিন্দ্রিয়াণাং ভাবাভাবয়োর্বিসয়গ্রহণস্য তথাভাবঃ, স কিং চেতনত্বাদাহোষিচ্ছেতনোপকরণানাং গ্রহণনিমিত্তত্বাদिति সন্দিহতে । চেতনোপকরণত্বেহপীন্দ্রিয়াণাং গ্রহণনিমিত্তত্বাদভবিতুমর্হতি ।

অনুবাদ । চেতন অর্থাৎ আত্মা দেহাদি-সংঘাত হইতে ভিন্ন নহে । (প্রশ্ন) কেন ? (উত্তর) যেহেতু বিষয়ের ব্যবস্থা আছে । বিশদার্থ এই যে, ইন্দ্রিয়গুলি ব্যবস্থিত বিষয় ; চক্ষু না থাকিলে রূপ প্রত্যক্ষ হয় না, চক্ষু থাকিলে রূপ প্রত্যক্ষ হয় । যাহা না থাকিলে যাহা হয় না, থাকিলেই হয়, তাহার তাহা, অর্থাৎ সেই পদার্থেই তাহার কার্য্য সেই পদার্থ জন্মে, ইহা বুঝা যায় । অতএব রূপজ্ঞান চক্ষুর, চক্ষু রূপ দর্শন করে । এইরূপ জ্ঞান প্রভৃতিতেও বুঝা যায়, অর্থাৎ পূর্বোক্ত যুক্তির দ্বারা জ্ঞান প্রভৃতি ইন্দ্রিয়ই স্ব স্ব বিষয় গন্ধাদি প্রত্যক্ষ করে, ইহা বুঝা যায় । সেই এই ইন্দ্রিয়গুলি স্ব স্ব বিষয়ের গ্রহণ করায়, চেতন । যেহেতু ইন্দ্রিয়গুলির সত্তা ও অসত্তায় বিষয়-জ্ঞানের তথাভাব (সত্তা ও অসত্তা) আছে । এইরূপ হইলে অর্থাৎ ইন্দ্রিয়বর্গে চেতনত্ব সিদ্ধ হইলে, অন্য চেতন ব্যর্থ, অর্থাৎ অতিরিক্ত কোন চেতন পদার্থ স্বীকার অনাবশ্যক ।

(উত্তর) সন্দিক্তত্ববশতঃ (পূর্বপক্ষবাদীর প্রযুক্ত হেতু) অহেতু, অর্থাৎ উহা হেতুই হয় না । (বিশদার্থ) এই যে, ইন্দ্রিয়গুলির সত্তা ও অসত্তার বিষয়জ্ঞানের তথাভাব, তাহা কি (ইন্দ্রিয়গুলির) চেতনত্ব-প্রযুক্ত ? অথবা চেতনের উপকরণগুলির (চেতন সহকারী ইন্দ্রিয়-গুলির) জ্ঞাননিমিত্তত্বপ্রযুক্ত, ইহা সন্দিক্ত । ইন্দ্রিয়গুলির চেতনের

উপকরণ হইলেও অর্থাৎ ইন্দ্রিয়গুলি চেতন না হইয়া, চেতন আত্মার সহকারী হইলেও জ্ঞানের নিমিত্তত্ববশতঃ (পূর্বোক্ত নিয়ম) হইতে পারে।

টিপ্পনী। চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়গুলি দর্শনাদি জ্ঞানের বর্ত্ত। চেতন পদার্থ নহে, ইহা মহর্ষি প্রথমোক্ত সিদ্ধান্ত সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন। তদ্বারা দেহাদি-সংঘাত দর্শনাদিজ্ঞানের বর্ত্ত। আত্মা নহে, এই সিদ্ধান্তও প্রতিপন্ন হইয়াছে। এখন এই সূত্রের দ্বারা পূর্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য বিষয়ের নিয়ম থাকায়, ইন্দ্রিয়গুলিই দর্শনাদি জ্ঞানের বর্ত্ত। চেতনপদার্থ, ইহা বুঝা যায়। সুতরাং দেহাদিসংঘাত হইতে ভিন্ন কোন চেতনপদার্থ নাই, অর্থাৎ পূর্বোক্ত দেহাদি-সংঘাতই আত্মা। ভাষ্যকার মহর্ষির তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে, ইন্দ্রিয়গুলি ব্যবস্থিত বিষয়। চক্ষুরিন্দ্রিয় না থাকিলে কেহ রূপ দেখিতে পারে না, চক্ষুরিন্দ্রিয় থাকিলেই রূপ দেখিতে পারে। এইরূপ শ্রাবাদি ইন্দ্রিয় থাকিলেই গন্ধাদির প্রত্যক্ষ হয়, অন্যথা হয় না। ইন্দ্রিয়গুলির সত্তা ও অসত্তায় রূপাদি-বিষয় জ্ঞানের পূর্বোক্তরূপ সত্তা ও অসত্তাই এখানে ভাষ্যকারের মতে সূত্রকারোক্ত বিষয়ব্যবস্থা। তদ্বারা বুঝা যায়, চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়গুলিই রূপাদি প্রত্যক্ষ করে। কারণ, যে পদার্থ না থাকিলে যাহা হয় না, পরন্তু থাকিলেই হয়, তাহা ঐ পদার্থেরই ধর্ম্ম, ইহা সিদ্ধ হয়। চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়গুলি না থাকিলে রূপাদি জ্ঞান হয় না, পরন্তু থাকিলেই হয়, সুতরাং রূপাদি-জ্ঞান চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়েরই গুণ—ইহা বুঝা যায়। তাহা হইলে চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় বা দেহাদি-সংঘাত ভিন্ন আর কোন চেতনপদার্থ স্বীকার অনাবশ্যক।

মহর্ষি পরবর্ত্তী সূত্রের দ্বারা এই পূর্বপক্ষের নিরাস করিলেও ভাষ্যকার এখানে স্বতন্ত্রভাবে এই পূর্বপক্ষের নিরাস করিতে বলিয়াছেন যে, পূর্বপক্ষবাদীর কথিত বিষয়-ব্যবস্থার দ্বারা তাঁহার সাধ্যসিদ্ধি হইতে পারে না। কারণ, সল্লিঙ্গত্ববশতঃ উহা হেতুই হয় না। ইন্দ্রিয়গুলির সত্তা ও অসত্তার বিষয়জ্ঞানের যে সত্তা ও অসত্তা, তাহা কি ইন্দ্রিয়গুলির চেতনত্বপ্রযুক্ত? অথবা ইন্দ্রিয়গুলি চেতনের সহকারী বলিয়া উহাদিগের জ্ঞাননিমিত্তত্ব-প্রযুক্ত? পূর্বোক্তরূপ সংশয়বশতঃ ঐ হেতুর দ্বারা ইন্দ্রিয়গুলির চেতনত্ব সিদ্ধ হয় না। ইন্দ্রিয়গুলি চেতন না হইয়া চেতন আত্মার সহকারী হইলেও, উহাদিগের সত্তা ও অসত্তার রূপাদি বিষয়-জ্ঞানের সত্তা ও অসত্তা হইতে পারে। কারণ, উহারা রূপাদি বিষয়জ্ঞানের নিমিত্ত বা কারণ।

সুতরাং ইন্দ্রিয়গুলির সত্তা ও অসত্তায় রূপাদি বিষয়জ্ঞানের সত্তা ও অসত্তারূপ যে বিষয়-ব্যবস্থা, তদ্বারা ইন্দ্রিয়গুলিই চেতন, উহারাই রূপাদি-জ্ঞানের কর্তা, ইহা সিদ্ধ হইতে পারে না। প্রদীপ থাকিলে রূপ প্রত্যক্ষ হয়; প্রদীপ না থাকিলে অন্ধকারে রূপ প্রত্যক্ষ হয় না, তাই বলিয়া কি ঐ স্থলে প্রদীপকে রূপপ্রত্যক্ষের কর্তা চেতনপদার্থ বলিতে হইবে? পূর্বপক্ষবাদীও ত তাহা বলেন না। সুতরাং ইন্দ্রিয়গুলি প্রদীপের ন্যায় প্রত্যক্ষকার্যে চেতন আত্মার উপকরণ বা সহকারী হইলেও যখন পূর্বোক্ত-রূপ বিষয়-ব্যবস্থা উপলব্ধ হয় তখন উহার দ্বারা পূর্বপক্ষবাদীর সাধ্যাসিদ্ধি হইতে পারে না। উহা অহেতু বা হেতুভ্রাস ॥২॥

ভাষ্য। যচ্চোক্তং বিষয়-ব্যবস্থানাদিতি।

অনুবাদ। বিষয়ের ব্যবস্থা প্রযুক্ত (ইন্দ্রিয় হইতে অতিরিক্ত আত্মা নাই) এই যে (পূর্বপক্ষ) বলা হইয়াছে, (তদ্বস্তুরে মহর্ষি বলিতেছেন) —

সূত্র। তদব্যবস্থানাদেবাত্ম-সত্তাবাদপ্রতিষেধঃ ॥৩॥২°১॥

অনুবাদ। (উত্তর) সেই বিষয়ের ব্যবস্থা প্রযুক্তই আত্মার অস্তিত্ব-বশতঃ প্রতিষেধ নাই [অর্থাৎ পূর্বপক্ষবাদী ইন্দ্রিয় হইতে অতিরিক্ত আত্মার প্রতিষেধসাধনে যে বিষয়-ব্যবস্থাকে হেতু বলিয়াছেন, তাহা ইন্দ্রিয় হইতে অতিরিক্ত আত্মার অস্তিত্বেরই সাধক হওয়ায়, উহা বিরুদ্ধ, সুতরাং উহার দ্বারা ঐ প্রতিষেধ সিদ্ধ হয় না]।

ভাষ্য। যদি খল্বেকমিন্দ্রিয়মব্যবস্থিতবিষয়ং সর্বজ্ঞং সর্ববিষয়গ্রাহি চেতনং স্যাৎ ক্লান্ততোহন্য চেতনমনুমাৎ শঙ্কুয়াৎ। যস্মাত্তু ব্যবস্থিত-বিষয়গীন্দ্রিয়াণি, তস্মান্তেভ্যোহন্যশ্চেতনঃ সর্বজ্ঞঃ সর্ববিষয়গ্রাহী বিষয়ব্যবস্থিতিতোহনুণীয়তে। তত্রেনমভিজ্ঞানমপ্রত্যাখ্যেয়ং চেতনবৃত্ত-মুদাহ্রিয়ত। রূপদর্শী খল্বয়ং রসং গন্ধং বা পূর্বগৃহীতমনুমিনোতি : গন্ধপ্রতিসংবেদী চ রূপরসাবনুমিনোতি। এবং বিষয়শেষেহপি বাচ্যং। রূপং দৃষ্টা গন্ধং জিজ্ঞাতি, জ্ঞাত্বা চ গন্ধং রূপং পশ্যাত। তদেবমনিয়ত-

পর্যায়ঃ সর্ববিষয়গ্রহণমেকচেতনাধিকরণমন্যকর্তৃকং প্রতিসন্ধিতে ।
 প্রত্যক্ষানুমানাগমসংশয়ান্ প্রত্যয়ান্চ নানাবিষয়ান্ স্বাত্মকর্তৃকান্
 প্রতিসন্ধায় বেদয়তে । সর্বার্থবিষয়ঞ্চ শাস্ত্রং প্রতিপত্ততেহর্থমবিষয়ভূতং
 শ্রোত্রস্থ । ক্রমভাবিনো বর্ণান্ ঞ্জা পদবাক্যভাবেন প্রতিসন্ধায়
 শব্দার্থব্যবস্থাঞ্চ বুধ্যমানোহেনেকবিষয়মর্থজ্ঞাতমগ্রহণীয়মেকৈকেনেন্দ্রিয়ৈশ্চ
 গৃহ্ণাতি । সেয়ং সর্বজ্ঞস্য জ্ঞেয়াব্যবস্থাহনুপদং ন শক্য৷ পরিক্রমিতুং ।
 আকৃতিমাত্রস্তদুদাহৃতং । তত্র যত্নকৃমিন্দ্রিয়চৈতন্যে সতি কিমন্যেন
 চেতনেন, তদযুক্তং ভবতি ।

অনুবাদ । যদি অব্যবস্থিতবিষয়, সর্বজ্ঞ, সর্ববিষয়ের জ্ঞাতা অর্থাৎ
 বিভিন্ন সমস্ত ইন্দ্রিয়ের গ্রাহ্য বিষয়ের জ্ঞাতা, চেতন একটি ইন্দ্রিয়
 থাকিত (তাহা হইলে), সেই ইন্দ্রিয় হইতে ভিন্ন চেতন, কোন্ ব্যক্তি
 অনুমান করিতে পারিত । কিন্তু যেহেতু ইন্দ্রিয়গুলি ব্যবস্থিত বিষয়,
 অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ের গ্রাহ্য বিষয়ের ব্যবস্থা বা নিয়ম আছে ; সকল ইন্দ্রিয়ই
 সকল বিষয়ের গ্রাহক হইতে পারে না—অতএব বিষয়ের ব্যবস্থা প্রযুক্ত
 সেই ইন্দ্রিয়বর্গ হইতে ভিন্ন সর্বজ্ঞ সর্ববিষয়ের জ্ঞাতা চেতন (আত্মা)
 অনুমিত হয় ।

তদ্বিষয়ে চেতনস্থ অপ্রত্যাখ্যেয় এই অভিজ্ঞান অর্থাৎ^১ অসাধারণ
 চিহ্ন উদাহৃত হইতেছে । রূপদর্শী এই চেতন পূর্বজ্ঞাত রস বা
 গন্ধকে অনুমান করে । এবং গন্ধের জ্ঞাতা চেতন রূপ ও রসকে
 অনুমান করে । এইরূপ অবশিষ্ট বিষয়েও বলিতে হইবে । রূপ
 দেখিয়া গন্ধ জ্ঞান করে, এবং গন্ধকে জ্ঞান করিয়া রূপ দর্শন করে ।

১। অসাধারণ চিহ্নমভিজ্ঞানমুচ্যতে, তদ্যপ্রত্যাখ্যেয়মনুভবসিদ্ধত্বাৎ ‘অনিয়ত-
 পর্যায়ঃ’ অনিয়তক্রমমিত্যর্থঃ । অনেকবিষয়মর্থজ্ঞাতমিতি । অনেকপদার্থো বিষয়ো
 যস্যার্থজ্ঞাতস্য তত্ত্বজ্ঞাতং । ‘আকৃতিমাত্রস্তিতি । সামান্যাত্মমিত্যর্থঃ । তদেতচ্চেতন-
 বৃত্তং দেহাদিভ্যো ব্যবর্তমানং তদতিরিক্তং চেতনং সাধনতীতি স্থিতং । নেছাদাধারত্বং
 দেহাদীনামিতি ।—তাৎপর্যাটীকা ।

সেই এইরূপ অনিয়তক্রম এক চেতনস্থ সর্ববিষয়জ্ঞানকে অভিন্নকর্তৃক-রূপে প্রতিসন্ধান করে। প্রত্যক্ষ, অনুমান, আগম (শাব্দবোধ) ও সংশয়রূপ নানাবিষয়ক জ্ঞানসমূহকেও নিজকর্তৃকরূপে প্রতিসন্ধান করিয়া জ্ঞানে। শ্রবণেন্দ্রিয়ের অবিষয় অর্থ এবং সর্বার্থবিষয় শাস্ত্রকে জ্ঞানে। ক্রমোৎপন্ন বর্ণসমূহকে শ্রবণ করিয়া পদ ও বাক্য ভাবে প্রতিসন্ধান (স্মরণ) করিয়া এবং শব্দ ও অর্থের ব্যবস্থাকে, অর্থাৎ এই অর্থ এই শব্দের বাচ্য এইরূপে শব্দার্থ-সঙ্কেতকে বোধ করতঃ এক এক ইন্দ্রিয়ের দ্বারা “অগ্রহণীয়” অনেক বিষয়, অর্থাৎ অনেক পদার্থ যাহার বিষয়, এমন অর্থসমূহকে গ্রহণ করে। সর্বজ্ঞের অর্থাৎ সর্ববিষয়ের জ্ঞাতা চেতনের জ্ঞেয় বিষয়ে সেই এই (পূর্বোক্তরূপ) অব্যবস্থা (অনিয়ম) প্রত্যেক স্থলে প্রদর্শন করিতে পারা যায় না। আকৃতি-মাত্রই অর্থাৎ সামান্যমাত্রই উদাহৃত হইল। তাহা হইলে যে বলা হইয়াছে, “ইন্দ্রিয়ের চেতন্য থাকিলে অন্য চেতন ব্যর্থ,” তাহা অর্থাৎ ঐ কথা অযুক্ত হইতেছে।

টিপ্পনী। চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় থাকিলেই রূপাদি বিষয়ের প্রত্যক্ষ হয়, অন্যথা হয় না, এইরূপ বিষয়-ব্যবস্থা হেতুর দ্বারা চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়গুলিই তাহাদিগের স্ব স্ব বিষয় রূপাদি প্রত্যক্ষের কর্তা—চেতনপদার্থ, ইহা সিদ্ধ হয়। সুতরাং ইন্দ্রিয় ভিন্ন চেতনপদার্থ স্বীকার অনাবশ্যক, এই পূর্বপক্ষ পূর্বসূত্রের দ্বারা প্রকাশ করিয়া, তদন্তরে এই সূত্রের দ্বারা মহাশি বলিয়াছেন যে, বিষয়-ব্যবস্থার দ্বারা পূর্বোক্তরূপে ইন্দ্রিয় ভিন্ন আত্মার প্রতিষেধ করা যায় না। কারণ, বিষয়-ব্যবস্থার দ্বারাই ইন্দ্রিয় ভিন্ন আত্মার সম্ভাব (অস্তিত্ব) সিদ্ধ হয়। তাৎপর্যটীকাকার বলিয়াছেন যে, বিষয়-ব্যবস্থারূপ হেতু ইন্দ্রিয়াদির অচেতনত্বের সাধক হওয়ায়, উহা ইন্দ্রিয়াদির চেতনত্বের সাধক হইতে পারে না, উহা পূর্বপক্ষবাদীর স্বীকৃত সিদ্ধান্তের বিরোধী হওয়ায়, “বিরুদ্ধ” নামক হেতুভাস। ভাষ্যকার মহাশির এই বল্লেখ্য প্রকাশ করিতেই “যচ্চোক্তং” ইত্যাদি ভাষ্যের দ্বারা মহাশিসূত্রের অবতারণা করিয়াছেন। কিন্তু ইহা লক্ষ্য করা আবশ্যক যে, ভাষ্যকার পূর্বোক্ত পূর্বপক্ষসূত্রে যেরূপ বিষয়-ব্যবস্থার দ্বারা পূর্বপক্ষ সমর্থন করিয়াছেন—এই সূত্রে সেরূপ বিষয়-ব্যবস্থা অর্থাৎ পূর্বপক্ষবাদীর

পূর্বোক্ত হেতুই এই সূত্রে গৃহীত হয় নাই। চক্ষুরাদি বহিরিन्द्रিয়বর্গের গ্রাহ্য বিষয়ের ব্যবস্থা অর্থাৎ নিয়ম আছে। রূপাদি সমস্ত বিষয়ই সর্বৈन्द्रিয়ের গ্রাহ্য হয় না। রূপ, রস, গন্ধ, স্পর্শ ও শব্দের মধ্যে রূপই চক্ষুরিन्द्रিয়ের বিষয় হয়, এবং রসই রসেন্দ্রিয়ের বিষয় হয়, এইরূপে চক্ষুরাদি ইन्द्रিয়ের বিষয়ের ব্যবস্থা থাকায়, ঐ ইन्द्रিয়গুলি ব্যবস্থিত বিষয়। এইরূপ বিষয়-ব্যবস্থা হেতুর দ্বারা ব্যবস্থিত বিষয় ইन्द्रিয়বর্গ হইতে ভিন্ন অব্যবস্থিত বিষয়, অর্থাৎ যাহার বিষয়-ব্যবস্থা নাই—যে পদার্থ সর্ববিষয়েরই জ্ঞাতা, এইরূপ কোন চেতন পদার্থ আছে, ইহা সিদ্ধ হয়। অবশ্য যদি অব্যবস্থিত বিষয় সর্ববিষয়েরই জ্ঞাতা চেতন একটি ইन्द्रিয় থাকিত, তাহা হইলে অন্য চেতন পদার্থ স্বীকার অনাবশ্যক হওয়ায়, সেই ইन्द्रিয়কেই চেতন বা আত্মা বলা যাইত, তত্ত্বিন্ন চেতনের অনুমানও করা যাইত না। কিন্তু সর্ববিষয়ের জ্ঞাতা কোন চেতন ইन्द्रিয় না থাকায়, ইन्द्रিয় ভিন্ন চেতনপদার্থ অবশ্যই স্বীকার্য। পূর্বোক্তরূপ বিষয়-ব্যবস্থা হেতুর দ্বারা ইহা অনুমিত বা সিদ্ধ হয়।

একই চেতনপদার্থ যে সর্ববিষয়ের জ্ঞাতা, সর্বপ্রকার জ্ঞানই যে একই চেতনের ধর্ম, ইহা বুঝাইতে ভাষ্যকার শেষে চেতনগত অভিজ্ঞান অর্থাৎ চেতন আত্মার অসাধারণ চিহ্ন বা লক্ষণ প্রকাশ করিয়াছেন। যে চেতন-পদার্থ রূপ দর্শন করে, সেই চেতনই পূর্বজ্ঞাত রস ও গন্ধকে অনুমান করে এবং গন্ধ গ্রহণ করিয়া ঐ চেতনই রূপ ও রস অনুমান করে, এবং রূপ দেখিয়া গন্ধ আশ্রাণ করে, গন্ধ আশ্রাণ করিয়া রূপ দর্শন করে। চেতনের এই সমস্ত জ্ঞান অনিয়তপর্য্যায়, অর্থাৎ উহার পর্য্যায়ের (ক্রমের) কোন নিয়ম নাই। রূপদর্শনের পরেও গন্ধজ্ঞান হয়, গন্ধজ্ঞানের পরেও রূপদর্শন হয়। এইরূপ এক চেতনগত অনিয়তক্রম সর্ববিষয়জ্ঞানের এক-কর্তৃকত্বরূপেই প্রতিসন্ধান হওয়ায়, ঐ সমস্ত জ্ঞানই যে এককর্তৃক, ইহা সিদ্ধ হয়। ভাষ্যকার তাঁহার এই পূর্বোক্ত কথাই প্রকারান্তরে সমর্থন করিতে বলিয়াছেন যে, প্রত্যক্ষ, অনুমান ও শব্দবোধ সংশয় প্রভৃতি নানাবিষয়ক সমস্ত জ্ঞানকেই চেতনপদার্থ স্বকর্তৃকরূপে প্রতিসন্ধান করিয়া বুঝে। যে আমি প্রত্যক্ষ করিতেছি, সেই আমিই অনুমান করিতেছি, শব্দবোধ করিতেছি, স্মরণ করিতেছি, এইরূপে সর্বপ্রকার জ্ঞানের একমাত্র চেতনপদার্থেই প্রতিসন্ধান হওয়ায়, একমাত্র চেতনই যে, ঐ সমস্ত জ্ঞানের কর্তা, ইহা সিদ্ধ হয়। শাস্ত্র দ্বারা যে বোধ হয়, তাহাতে প্রথমে ক্রমভাবী অর্থাৎ সেই রূপ আনুগত্যবিশিষ্ট বর্ণসমূহের শ্রবণ করে।

পরে পদ ও বাক্যভাবে ঐ বর্ণসমূহকে এবং শব্দ ও অর্থের ব্যবস্থা বা শব্দার্থ-সঙ্কেতকে স্মরণ করিয়া অনেক বিষয় পদার্থসমূহকে অর্থাৎ যে পদার্থসমূহের মধ্যে অনেক পদার্থ জ্ঞানের বিষয় হয়, এবং যাহা কোন একমাত্র ইন্দ্রিয়ের গ্রাহ্য হয় না, এমন পদার্থসমূহকে শব্দবোধ করে। ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য ও অতীন্দ্রিয় প্রভৃতি সর্বপ্রকার পদার্থই শাস্ত্রের বিষয় বা শাস্ত্র-প্রতিপাদ্য হওয়ায়, শাস্ত্র সর্বার্থবিষয়। বর্ণাঙ্ক শব্দরূপ শাস্ত্র শ্রবণেন্দ্রিয়গ্রাহ্য হইলেও, তাহার অর্থ শ্রবণেন্দ্রিয়ের বিষয় নহে। নানাবিধ অথ শাস্ত্র-প্রতিপাদ্য হওয়ায়, সেগুলি কোন একমাত্র ইন্দ্রিয়েরও গ্রাহ্য হইতে পারে না। সুতরাং শব্দশ্রবণ শ্রবণেন্দ্রিয়জন্য হইলেও, শব্দের পদবাক্য-ভাবে প্রতিসন্ধান এবং শব্দার্থসঙ্কেতের স্মরণ ও শব্দবোধ কোন ইন্দ্রিয়জন্য হইতে পারে না। পরন্তু শব্দশ্রবণ হইতে পূর্বোক্ত সমস্ত জ্ঞানগুলিই একই চেতনকর্তৃক, ইহা পূর্বোক্তরূপ প্রতিসন্ধান দ্বারা সিদ্ধ হওয়ায়, ইন্দ্রিয় প্রভৃতি বিভিন্ন পদার্থগুলিকে ঐ সমস্ত জ্ঞানের কর্ত্তা—চেতন বলা যায় না। কোন ইন্দ্রিয়ই সর্বেন্দ্রিয়গ্রাহ্য সর্ববিষয়ের জ্ঞাতা হইতে না পারায়, প্রতি দেহে সর্ববিষয়ের জ্ঞাতা এক একটি পৃথক্ চেতনপদার্থ স্বীকার আবশ্যিক। ঐ চেতনপদার্থে তাহার জ্ঞানসাধন সমস্ত ইন্দ্রিয়াদির দ্বারা যে সমস্ত বিষয়ের যে সমস্ত জ্ঞান জন্মে, ঐ চেতনই সেই সমস্ত বিষয়েরই জ্ঞাতা, এই অথে ভাষ্যকার চেতন আত্মাকে ‘সর্ববত্ত্ব’ বলিয়া ‘সর্ববিষয়গ্রাহী’ এই কথাটির দ্বারা উহারই বিবরণ করিয়াছেন। মূলকথা, কোন ইন্দ্রিয়ই পূর্বোক্তরূপে সর্ববিষয়ের জ্ঞাতা হইতে না পারায়, ইন্দ্রিয় আত্মা হইতে পারে না। ইন্দ্রিয়গুলির জ্ঞেয় বিষয়ের ব্যবস্থা বা নিয়ম আছে। সর্ববিষয়ের জ্ঞাতা আত্মার জ্ঞেয় বিষয়ের ব্যবস্থা নাই। বিভিন্ন ইন্দ্রিয়জন্য রূপাদি বিষয়ের প্রত্যক্ষ এবং অনুমানাদি সর্বপ্রকার জ্ঞানই প্রতি দেহে একচেতনগত। উহা প্রতিসন্ধানরূপ হওয়ায় অপ্রত্যাশ্যেয় অর্থাৎ ঐ সমস্ত জ্ঞানই যে, একচে নগত (ইন্দ্রিয়াদি বিভিন্ন পদার্থগত নহে), ইহা অস্বীকার করা যায় না। সুতরাং সর্ববিষয়ের জ্ঞাতা চেতন পদার্থের পূর্বোক্ত সর্বপ্রকার জ্ঞানরূপ অভিজ্ঞান বা অসাধারণ চিহ্ন দেহ ইন্দ্রিয়াদি বিভিন্ন পদার্থে না থাকায়, তদ্বিধি একটি চেতনপদার্থেই সাধক হয়। তাহা হইলে ইন্দ্রিয়ের বিষয়-ব্যবস্থার দ্বারাই অতিরিক্ত আত্মার সিদ্ধি হওয়ায় পূর্বসূত্রোক্ত বিষয়-ব্যবস্থার দ্বারা ইন্দ্রিয়ের আত্মা সিদ্ধ হইতে পারে না। পূর্বসূত্রোক্ত বিষয়-ব্যবস্থার দ্বারা ইন্দ্রিয়ের কারণ-মাত্রই সিদ্ধ হইতে পারে, চেতনত্ব বা কত্বসিদ্ধি হইতে পারে না।

সুতরাং এই সুত্রোক্ত বিষয়ব্যবস্থার দ্বারা মহর্ষি যে ব্যতিরেকী অনুমানের সূচনা করিয়াছেন, তাহাতে সৎপ্রতিপক্ষদোষেরও কোন আশঙ্কা নাই। পরন্তু এই অনুমানের দ্বারা পূর্বপক্ষীর অনুমান বাধিত হইয়াছে ॥৩॥

ইন্দ্রিয়ব্যতিরেকাশ্রয়প্রমাণ সমাপ্ত ॥ ১ ॥

— ০ —

ভাষ্য। ইতচ্চ দেহাদিব্যতিরিক্ত আত্মা, ন দেহাদি-সংঘাতমাত্রং—

অনুবাদ। এই হেতুবশতঃ আত্মা দেহাদি হইতে ভিন্ন; দেহাদি-সংঘাতমাত্র নহে—

সূত্র। শরীরদাহে পাতকাভাবাৎ ॥৪॥২০২॥

অনুমান। ধেহেতু শরীরদাহে অর্থাৎ কেহ প্রাণিহত্যা করিলে, পাতক হইতে পারে না। [অর্থাৎ অস্থায়ী অনিত্য দেহাদি আত্মা হইলে, যে দেহাদি প্রাণিহত্যাদির কর্তা, উহা ঐ পাপের ফলভোগকাল পর্য্যন্ত না থাকায়, কাহারও প্রাণিহত্যাভ্রুত পাপ হইতে পারে না। সুতরাং দেহাদি ভিন্ন চিরস্থায়ী নিত্য আত্মা স্বীকার্য্য।]

ভাষ্য। শরীরগ্রহণেন শরীরেইন্দ্রিয়বুদ্ধিবেদনাসংঘাতঃ প্রাণিভূতে গৃহতে। প্রাণিভূতং শরীরং দহতঃ প্রাণিহিংসাকৃতপাপং পাতক-মিত্যুচ্যতে, তস্মাৎপ্রাণঃ, তৎফলেন কর্তুরসম্বন্ধাৎ অকর্তৃশ্চ সম্বন্ধাৎ। শরীরেইন্দ্রিয়বুদ্ধিবেদনাপ্রবন্ধে স্বঘন্যঃ সংঘাত উৎপত্ততেহন্যো নিরুধ্যতে। উৎপাদনিরোধসম্ভূতভূতঃ প্রবন্ধো নান্যদ্বং বাধতে, দেহাদি-সংঘাত-স্থান্যদ্বাধিষ্ঠানদ্বাৎ। অন্যদ্বাধিষ্ঠানো হাসৌ প্রখ্যায়ত ইতি। এবং সতি যো দেহাদিসংঘাতঃ প্রাণিভূতো হিংসাং করোতি, নাসৌ হিংসাফলেন সম্বধ্যতে, যশ্চ সম্বধ্যতে ন তেন হিংসা কৃত্য। তদেব সম্বভেদে কৃতহানমকৃত্যভ্যাগমঃ প্রসজ্যতে। সতি চ সর্বোৎপাদে সম্বনিরোধে চাকর্ষ্যনিমিত্তঃ সম্বসর্গঃ প্রাপ্নোতি, তত্র মুক্ত্যর্থো ব্রহ্মচর্য্যবাসো

১। আত্মা চেতনঃ স্বতন্ত্রঃ সতি অব্যবস্থানাত্। যো হ্যন্ততঃ ব্যবস্থিতশ্চ, স ন চেতনো যথা, ঘটাদিঃ, তথা চ চক্ষুরাদি তস্মাৎ চেতনমিতি।

ন স্তাৎ । তদ্বদি দেহাদিসংঘাতমাত্ৰং সম্বৎ স্তাৎ, শরীরদাহে পাতকং ন ভবেৎ । অনিষ্টকৈতৎ, তস্মাৎ দেহাদিসংঘাতব্যতিরিক্ত আত্মা নিত্য ইতি ।

অনুবাদ । (এই সূত্রে) শরীর শব্দের দ্বারা প্রাণিভূত শরীর, ইন্দ্রিয়, বুদ্ধি ও সুখ-দুঃখরূপ সংঘাত বুঝা যায় । প্রাণিভূত শরীর-দাহকের অর্থাৎ প্রাণহত্যাকারী ব্যক্তির প্রাণিহিংসাজন্য পাপ “পাতক” এই শব্দের দ্বারা কথিত হয় । সেই পাতকের অভাব হয় (অর্থাৎ পূর্বোক্ত দেহাদি-সংঘাতই প্রাণিহত্যার কৰ্ত্তা আত্মা হইলে তাহার ঐ প্রাণিহিংসাজন্য পাপ হইতে পারে না) । যেহেতু, সেই পাতকের ফলের সহিত কৰ্ত্তার সম্বন্ধ হয় না, কিন্তু অকৰ্ত্তার সম্বন্ধ হয় । কারণ, শরীর, ইন্দ্রিয়, বুদ্ধি ও সুখ-দুঃখের প্রবাহে অন্য সংঘাত উৎপন্ন হয় । অন্য সংঘাত বিনষ্ট হয়, উৎপত্তি ও বিনাশের সম্ভূতিভূত প্রবন্ধ অর্থাৎ এক দেহাদির বিনাশ ও অপর দেহাদির উৎপত্তিবশতঃ দেহাদি-সংঘাতের যে প্রবাহ, তাহা ভেদকে বাধিত করে না, যেহেতু (পূর্বোক্তরূপ) দেহাদি-সংঘাতের ভেদাশ্রয়ত্ব (ভিন্নত্ব) আছে । এই দেহাদি-সংঘাত ভেদের আশ্রয়, অর্থাৎ বিভিন্নই প্রখ্যাত (প্রজ্ঞাত) হয় । এইরূপ হইলে, প্রাণিভূত যে দেহাদি-সংঘাত হিংসা করে, এই দেহাদি-সংঘাত হিংসার ফলের সহিত সম্বন্ধ হয় না, যে দেহাদি-

১। জীব বা আত্মা অর্থে ভাষ্যকার এখানে “সম্বৎ” এইরূপ ক্ৰীবলিঙ্গ “সত্ত্ব” শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন । “বৌদ্ধধিক্কারের” দীধিতির প্রারম্ভে রঘুনাথ শিরোমণিও “সম্বৎ আত্মা” এইরূপ প্রয়োগ করিয়াছেন । কোন পুস্তকে ঐ স্থলে “সত্ত্ব আত্মা” এইরূপ পাঠান্তরও আছে । প্রথম অধ্যায়ের দ্বিতীয় সূত্রভাষ্যে ভাষ্যকারও “সত্ত্ব আত্মা বা” এইরূপ প্রয়োগ করিয়াছে । কেহ কেহ সেখানে ঐ পাঠ অন্তর্ভুক্ত বলিয়া “সত্ত্বমাত্মা বা” এইরূপ পাঠ কল্পনা করেন । কিন্তু ঐ পাঠ অন্তর্ভুক্ত নহে । কারণ, আত্মা অর্থে “সত্ত্ব” শব্দের ক্ৰীবলিঙ্গ প্রয়োগের ন্যায় পুংলিঙ্গ প্রয়োগও হইতে পারে । মেদিনীকোষে ইহার প্রমাণ আছে । যথা, —

সম্বৎ গুণে পিশাচাদৌ বলে প্রব্যম্ভাবরোঃ ।

আত্মত্ব-ব্যবসায়-স-চিৎবেচ্ছী তু জন্তবঃ ॥ - মেদিনী । “বৌদ্ধিক”, ২৭শ পৃষ্ঠা ॥

সংঘাত হিংসার কলের সহিত সম্বন্ধ হয়, সেই দেহাদি-সংঘাত হিংসা করে নাই। সুতরাং এইরূপ সম্বন্ধে (আত্মভেদ) হইলে, অর্থাৎ দেহাদি-সংঘাতই আত্মা হইলে, ঐ সংঘাতভেদে আত্মার ভেদ হওয়ায়, কৃতহানি ও অকৃতের অভ্যাগম প্রসক্ত হয়। এবং আত্মার উৎপত্তি ও আত্মার বিনাশ হইলে অকর্ষনিমিত্তক আত্মোৎপত্তি প্রাপ্ত হয়, (অর্থাৎ পূর্বদেহাদির সহিত তদুৎপত্তি ধর্ম্মাধর্ম্মের বিনাশ হওয়ায় অপর দেহাদির উৎপত্তি ধর্ম্মাধর্ম্মরূপ কর্ষনিমিত্তক হইতে পারে না।) তাহা হইলে মুক্তিনাভ্যর্থ ব্রহ্মচর্য্যবাস (ব্রহ্মচর্য্যার্থ গুরুকুলবাস) হয় না। সুতরাং যদি দেহাদি সংঘাতমাত্রই আত্মা হয়, (তাহা হইলে) শরীরদাহে (প্রাণিহিংসায়) পাতক হইতে পারে না, কিন্তু ইহা অনিষ্ট, অর্থাৎ ঐ পাতকভাব স্বীকার করা যায় না। অতএব আত্মা দেহাদি-সংঘাত হইতে ভিন্ন নিত্য।

টিপ্পনী। মহর্ষি আত্মপরীক্ষারস্ত্রে প্রথম সূত্র হইতে তিন সূত্রের দ্বারা আত্মার ইন্দ্রিয়ভিন্নত্ব সাধন করিয়া, এই সূত্র হইতে তিন সূত্রের দ্বারা আত্মার শরীরভিন্নত্ব সাধন করিয়াছেন, ইহাই সূত্রপাঠে সরলভাবে বুঝা যায়। “ন্যায়সূচীনিবন্ধে” বাচস্পতি মিশ্রও পূর্ববর্তী তিন সূত্রকে “ইন্দ্রিয়ব্যতিরেকাঙ্ক-প্রকরণ” বলিয়া এই সূত্র হইতে তিন সূত্রকে “শরীর-ব্যতিরেকাঙ্ক-প্রকরণ” বলিয়াছেন। কিন্তু ভাষ্যকার বাৎসায়ন ও বাস্তিককার উদ্যোতকর নৈরাধ্যবাদী বৌদ্ধ-সম্প্রদায়বিশেষের মত নিরাস করিতে প্রথম হইতেই মহর্ষির সূত্রের দ্বারাই আত্মা দেহাদির সংঘাতমাত্র, এই পূর্বপক্ষের ব্যাখ্যা করিয়া, আত্মা দেহাদি-সংঘাত হইতে ভিন্ন ও নিত্য, এই বৈদিক সিদ্ধান্তের সমর্থন করিয়াছেন। বস্তুতঃ মহর্ষি গোতম আত্মপরীক্ষায় সে সকল পূর্বপক্ষের নিরাস করিয়াছেন, তাহাতে নৈরাধ্যবাদী অন্য সম্প্রদায়ের মতও নিরস্ত হইয়াছে। পরে ইহা পরিস্ফুট হইবে।

মহর্ষির এই সূত্র দ্বারা সরলভাবে বুঝা যায়, শরীর আত্মা নহে; কারণ শরীর অনিত্য, অস্থায়ী। মৃত্যুর পরে শরীর দগ্ধ করা হয়। যদি শরীরই আত্মা হয়, তাহা হইলে শুভাশুভ কর্ম্মজন্য ধর্ম্মাধর্ম্মও শরীরেই উৎপন্ন হয়, বলিতে হইবে। কারণ, শরীরই আত্মা; সুতরাং শরীরই শুভাশুভ কর্ম্মের কর্তা। তাহা হইলে শরীর দগ্ধ হইয়া গেলে শরীরান্তিত

ধর্মার্শও নষ্ট হইয়া যাইবে। শরীর নাশে সেই সঙ্গে পাপ বিনষ্ট হইলে উত্তরকালে ঐ পাপের ফলভোগ হইতে পারে না। তাহা হইলে মৃত্যুর পূর্বে সকলেই যথেষ্ট পাপকর্ম করিতে পারেন। যে পাপ শরীরের সহিত চিরকালের জন্য বিনষ্ট হইয়া যাইবে, যাহার ফলভোগের সম্ভাবনাই থাকিবে না—সে পাপে আর ভয় কি? পরন্তু মহাশির পরবর্তী পূর্বপক্ষ-সূত্রের প্রতি মনোযোগ করিলে এই সূত্রের দ্বারা ইহাও বুঝা যায় যে, শরীরদাহে অর্থাৎ কেহ কাহারও শরীর নাশ বা প্রাণিহিংসা করিলে, সেই হিংসাকারী ব্যক্তির পাপ হইতে পারে না। কারণ, যে শরীর পূর্বে প্রাণিহিংসার কর্তা, সে শরীর ঐ পাপের ফলভোগ কাল পর্য্যন্ত না থাকায়, তাহার ঐ পাপের ফলভোগ হইতে পারে না। মূলকথা, যাহারা পাপ পদার্থ স্বীকার করেন, যাহারা অন্ততঃ প্রাণিহিংসাকেও পাপজনক বলিয়া স্বীকার করেন, তাহারা শরীরকে আত্মা বলিতে পারেন না। যাহারা পাপ পুণ্য কিছুই মানেন না, তাহারাও শরীরকে আত্মা বলিতে পারেন না, ইহা মহাশির চরম যুক্তির দ্বারা বুঝা যাইবে।

ভাষ্যকার মহাশি-সূত্রের দ্বারা ই তাহার পূর্বগৃহীত বৌদ্ধমতবিশেষের খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন যে, এই সূত্রে “শরীর” শব্দের দ্বারা প্রাণিভত অর্থাৎ যাহাকে প্রাণী বলে, সেই দেহ, ইন্দ্রিয়, বুদ্ধি ও সূক্ষ্মদুঃখরূপ সংঘাত বুঝিতে হইবে। প্রাণিহিংসাজন্য পাপ “পাতক” এই শব্দের দ্বারা কথিত হইয়াছে। প্রাণিহিংসা পাপজনক, ইহা বৌদ্ধ-সম্প্রদায়েরও স্বীকৃত। কিন্তু পূর্বোক্তরূপ দেহাদিসংঘাতকে আত্মা বলিলে প্রাণিহিংসাজন্য পাপ হইতে পারে না। সুতরাং আত্মা দেহাদি-সংঘাতমাত্র নহে। দেহাদি-সংঘাতমাত্র আত্মা হইলে প্রাণিহিংসাজন্যপাপ হইতে পারে না কেন? ভাষ্যকার ইহার হেতু বলিয়াছেন যে, ঐ পাপের ফলের সহিত কর্তার সম্বন্ধ হয় না, পরন্তু অকর্তারই সম্বন্ধ হয়। কারণ, দেহ, ইন্দ্রিয়, বুদ্ধি ও সূক্ষ্মদুঃখের যে প্রবন্ধ বা প্রবাহ চলিতেছে, তাহাতে পূর্বপক্ষবাদী বৌদ্ধ-সম্প্রদায়ের মতে এক দেহাদি-সংঘাত বিনষ্ট হইতেছে, পরক্ষণেই আবার ঐরূপ অপর দেহাদি-সংঘাত উৎপন্ন হইতেছে। তাহাদিগের মতে বস্তুমাত্রই ক্ষণিক, অর্থাৎ একক্ষণমাত্র স্থায়ী। এক দেহাদি-সংঘাতের উৎপত্তি ও পরক্ষণে অপর দেহাদি-সংঘাতের নিরোধ অর্থাৎ বিনাশের সম্ভাবিত্ব যথেষ্ট প্রবন্ধ, অর্থাৎ পূর্বোক্তরূপ উৎপত্তি ও বিনাশবিশিষ্ট দেহাদি-সংঘাতের ধারাবাহিক যে প্রবাহ, তাহা একপদার্থ হইতে পারে না। উহা অনাশ্রয়ের অধিষ্ঠান, অর্থাৎ ভেদাশ্রয় বা বিভিন্ন পদার্থই বলিতে হইবে। কারণ, ঐ দেহাদি-সংঘাতের

প্রবাহ বা সমষ্টি, উহার অন্তর্গত প্রত্যেক সংঘাত বা ব্যাপ্তি হইতে অতিরিক্ত কোন পদার্থ নহে। অতিরিক্ত কোন প্রদার্থ হইলে দেহাদি-সংঘাতই আত্মা এই সিদ্ধান্ত রক্ষা হয় না। সুতরাং দেহাদি-সংঘাতরূপ আত্মা বিভিন্ন পদার্থ হওয়ায়, যে দেহাদি-সংঘাতরূপ প্রাণী বা আত্মা, প্রাণি-হিংসা করে সেই আত্মা অর্থাৎ প্রাণি-হিংসার কর্তা পূর্ববর্তী দেহাদি-সংঘাতরূপ আত্মা পরক্ষণেই বিনষ্ট হওয়ায়, তাহা পূর্বকৃত প্রাণি-হিংসাজন্য পাপের ফলভোগ করে না, পরন্তু ঐ পাপের ফলভোগকালে উৎপন্ন অপর দেহাদি-সংঘাতরূপ আত্মা (যাহা ঐ পাপজনক প্রাণিহিংসা করে নাই) ঐ পাপের ফলভোগ করে। সুতরাং স্বেচ্ছাক্রমে আত্মার ভেদবশতঃ কৃতহানি ও অকৃতাত্যাগম দোষ প্রসক্ত হয়। যে আত্মা পাপ কর্ম করিয়াছিল, তাহার ঐ পাপের ফলভোগ না হওয়া “কৃতহানি” দোষ এবং যে আত্মা পাপকর্ম করে নাই, তাহার ঐ পাপের ফলভোগ হওয়ায় “অকৃতাত্যাগম” দোষ। কৃত কর্মের ফলভোগ করা না করা কৃতহানি। অকৃত কর্মের ফলভোগ অকৃতির অত্যাগম। পরন্তু দেহাদি-সংঘাতমাত্রকেই আত্মা বলিলে আত্মার উৎপত্তি ও বিনাশবশতঃ পূর্বজাত আত্মার কর্মজন্য ধর্ম্মাধর্ম্ম ঐ আত্মার বিনাশেই বিনষ্ট হইবে। তাহা হইলে অপর আত্মার উৎপত্তি ধর্ম্মা-ধর্ম্মরূপ কর্মজন্য হইতে পারে না, উহা অকর্ম্মনিমিত্তক হইয়া পড়ে। পরন্তু দেহাদি-সংঘাতই “সত্ত্ব” অর্থাৎ আত্মা হইলে, ঐ আত্মার উৎপত্তি ও বিনাশ হওয়ায়, মুক্তিতার্থ ব্রহ্মচর্যাदि ব্যর্থ হয়। কারণ, আত্মার অত্যন্ত বিনাশ হইয়া গেলে, কাহার মুক্তি হইবে? যদি আত্মার পুনর্জন্ম না হওয়াই মুক্তি হয় তাহা হইলেও উহা দেহনাশের পরেই স্বতঃসিদ্ধ। দেহাদির বিনাশ হইলে তদুৎপত্ত ধর্ম্মাধর্ম্মেরও বিনাশ হওয়ায়, আর পুনর্জন্মের সম্ভাবনাই থাকে না। সুতরাং আত্মার উৎপত্তি ও বিনাশ স্বীকার করিলে অর্থাৎ দেহাদি-সংঘাতমাত্রকেই আত্মা বলিলে মুক্তির জন্য কর্ম্মানুষ্ঠান ব্যর্থ হয়। কিন্তু বৌদ্ধসম্প্রদায়ও মোক্ষের জন্য কর্ম্মানুষ্ঠান করিয়া থাকেন। বৌদ্ধ সম্প্রদায়ের কথা এই যে, দেহাদি-সংঘাতের অন্তর্গত প্রত্যেক পদার্থ প্রতিক্ষণে বিনষ্ট হইলেও মুক্তি না হওয়া পর্য্যন্ত, ঐ সংঘাত-সন্তান, অর্থাৎ একের বিনাশ ক্ষণেই তৎকালীন অপর একটির উৎপত্তি, এইরূপে ঐ সংঘাতের যে প্রবাহ, তাহা বিনষ্ট হয় না। ঐ সংঘাত-সন্তানই আত্মা। সুতরাং মুক্তি না হওয়া পর্য্যন্ত উহার অস্তিত্ব থাকায়, মুক্তির জন্য কর্ম্মানুষ্ঠান ব্যর্থ হইবার কোন কারণ নাই। এতদুত্তরে আত্মার নিত্যত্ববাদী আন্তিক সম্প্রদায়ের কথা এই যে, ঐ

দেহাদি-সংঘাতের সম্ভাব্য ঐ দেহাদি ব্যাপ্তি হইতে কোন অতিরিক্ত পদার্থ নহে। অতিরিক্ত পদার্থ হইলে, অতিরিক্ত আত্মাই স্বীকৃত হইবে। সুতরাং ঐ দেহাদি-সংঘাতের অন্তর্গত প্রত্যেক পদার্থই প্রতিক্ষণে বিনষ্ট হইলে, ঐ সংঘাত বা উহার সম্ভাব্য স্থায়ী পদার্থ হইতে পারে না। কোন পদার্থের স্থায়িত্ব স্বীকার করিলেই বৌদ্ধ সম্প্রদায়ের ক্ষণিকত্ব সিদ্ধান্ত ব্যাহত হইবে। দ্বিতীয় তাত্ত্বিকে ক্ষণিকত্ববাদের আলোচনা দ্রষ্টব্য ৥৪৥

সূত্র। তদভাবঃ সাত্মকপ্রদাহেহপি তন্মিত্যত্বাৎ ॥

॥৫॥২০৩।

অনুবাদ। (পূর্বপক্ষ)—সাত্মক শরীরের প্রদাহ হইলেও সেই আত্মার নিত্যত্ববশতঃ সেই (পূর্বসূত্রোক্ত) পাতকের অভাব হয়। অর্থাৎ দেহাদি হইতে অতিরিক্ত আত্মা স্বীকার করিলেও, ঐ আত্মার নিত্যত্ববশতঃ তাহার বিনাশ হইতে পারে না, সুতরাং এ পক্ষেও পূর্বোক্ত পাতক হইতে পারে না।

ভাষ্য। যস্ত্যপি নিত্যেনাত্মনা সাত্মকং শরীরং দহতে, তস্ত্যপি শরীরদাহে পাতকং ন ভবদৃষ্টিঃ। কস্মাৎ? নিত্যত্বাদাত্মনঃ। ন জাতু কশ্চিন্নিত্যং হিংসিতুমর্হতি, অথ হিংসতে? নিত্যত্বমস্মৈ ন ভবতি। সেয়মেকস্মিন্ পক্ষে হিংসা নিষ্ফলা, অন্ত্যস্মিন্শুভ্রুপপন্নোতি।

অনুবাদ। যাহারও (মতে) নিত্য আত্মা সাত্মক শরীর অর্থাৎ নিত্য আত্মাব্যুক্ত শরীর দহক করে, তাহারও (মতে) শরীরদাহে দাহকের পাতক হইতে পারে ন। (প্রশ্ন) কেন? (উত্তর) আত্মার নিত্যত্ববশতঃ। কখনও কেহ নিত্যপদার্থকে বিনষ্ট করিতে পারে না, যদি বিনষ্ট করে, (তাহা হইলে) ইহার নিত্যত্ব হয় না। সেই এই হিংসা এক পক্ষে, অর্থাৎ দেহাদি-সংঘাতমাত্রই আত্মা, এই পক্ষে নিষ্ফল, অন্য পক্ষে কিন্তু, অর্থাৎ আত্মা দেহাদি ভিন্ন নিত্য, এই পক্ষে অনুপপন্ন।

টিপ্পনী। পুন্সোক্ত সিদ্ধান্তের প্রতিবাদ করিতে নহি এই সূত্রের

দ্বারা পূর্বপক্ষবাদীর কথা বলিয়াছেন যে, দেহাদি-সংঘাত ভিন্ন নিত্য আত্মা স্বীকার করিলেও সে পক্ষেও পূর্বোক্ত দোষ অপরিহার্য। কারণ, আত্মা নিত্যপদার্থ হইলে দাহজন্য তাহার শরীরেরই বিনাশ হয়; আত্মার বিনাশ হইতে পারে না। সুতরাং দেহাদি-সংঘাতই আত্মা হইলে যেমন প্রাণিহিংসা-জন্য পাপের ফলভোগকাল পর্য্যন্ত ঐ দেহাদি-সংঘাতের অস্তিত্ব না থাকায়, ফলভোগ হইতে পারে না—সুতরাং প্রাণিহিংসা নিষ্ফল হয়, তদ্রূপ আত্মা দেহাদি ভিন্ন নিত্যপদার্থ হইলে, তাহার বিনাশরূপ হিংসা অসম্ভব হওয়ায়, ইহা উপপন্নই হয় না। প্রথম পক্ষে হিংসা নিষ্ফল, আত্মার নিত্যত্ব পক্ষে হিংসা অনুপপন্ন। হিংসা নিষ্ফল হইলে অর্থাৎ হিংসা-জন্য পাপের ফলভোগ অসম্ভব হইলে যেমন হিংসা-জন্য পাপই হয় না, ইহা বলা হইতেছে, তদ্রূপ অন্য পক্ষে হিংসাই অসম্ভব বলিয়া হিংসা-জন্য পাপ অলীক, ইহাও বলিতে পারিব। সুতরাং যে দোষ উভয় পক্ষেই তুল্য, তাহার দ্বারা আমাদের পক্ষের ঋণ হইতে পারে না। আত্মার নিত্যত্ববাদী যেক্ষেপে ঐ দোষের পরিহার করিবেন, আমরাও সেইরূপে উহার পরিহার করিব। ইহাই পূর্বপক্ষবাদীর চরম তাৎপর্য ॥ ৫ ॥

সূত্র। ন কার্য্যাশ্রয়কর্তৃবধাৎ ॥৬॥২০৪॥

অনুবাদ। (উত্তর) না, অর্থাৎ অতিরিক্ত নিত্য আত্মার স্বীকার পক্ষে পাতকের অভাব হয় না। কারণ, কার্য্যাশ্রয় ও কর্তার, অর্থাৎ শরীর ও ইন্দ্রিয়বর্গের অথবা কার্য্যাশ্রয় কর্তার, অর্থাৎ দেহাদি-সংঘাতেরই হিংসা হইয়া থাকে।

ভাষ্য। ন ক্রমো নিত্যস্য সৎস্য বধো হিংসা, অপি ভুল্লচ্ছিত্তিধর্মকস্য সৎস্য কার্য্যাশ্রয়স্য শরীরস্য স্ববিষয়োপলব্ধেচ কর্তৃগামিল্লিয়াগামুপঘাতঃ পীড়া, বৈকল্যলক্ষণঃ প্রবন্ধোচ্ছেদো বা প্রমাণলক্ষণো বা বধো হিংসেতি। কার্য্যন্ত সুখদুঃখসংবেদনং, তস্যায়তনমধিষ্ঠানমাশ্রয়ঃ শরীরং, কার্য্যাশ্রয়স্য শরীরস্য স্ববিষয়োপলব্ধেচ কর্তৃগামিল্লিয়াগাং বধো হিংসা, ন নিত্যস্যাগ্ননঃ। তত্র যুক্তং “তদভাবঃ সাত্ত্বিকপ্রদাহেহপি তন্নিত্যত্বা”-দিত্যেতদযুক্তং। যস্য সঙ্ঘোচ্ছেদো হিংসা তস্য কৃতহানমকৃতাত্মাগম-শ্চেতি দোষঃ। এতাবচ্চৈতৎ স্যাৎ, সঙ্ঘোচ্ছেদো বা হিংসাইহুল্লচ্ছিত্তি-

ধৰ্ম্যকস্য সম্বস্য কাৰ্য্যাশ্ৰয়কৰ্তৃবধো বা, ন কপ্লান্তরমন্তি । সম্বোচ্ছেদশ্চ
প্রতিষিদ্ধঃ, তত্র কিমন্তঃ ? শেষং যথাভূতমিতি ।

অথবা “কাৰ্য্যাশ্ৰয়কৰ্তৃবধা”দিত্তি—কাৰ্য্যাশ্ৰয়ো দেহেন্দ্রিয়বুদ্ধি-
সংঘাতো নিত্যস্মাত্মনঃ তত্র সুখদুঃখপ্রতিসংবেদনং, তস্মাধিষ্ঠানমাশ্ৰয়ঃ,
তদায়তনং তদভবতি, ন ততোহন্তদিত্তি স এব কৰ্ত্তা, তন্নিমিত্তা হি সুখ-
দুঃখসংবেদনস্ত নিৰ্ব্বৰ্ত্তিঃ, ন তমন্তরেণেতি । তস্মা বধ উপঘাতঃ পীড়া,
প্রমাপণং বা হিংসা, ন নিত্যহেনাত্মোচ্ছেদঃ । তত্র যদুক্তং—“তদভাবঃ
সাত্মকপ্রদাহেহপি তন্নিত্যহা”দেতন্নেতি ।

অনুবাদ । নিত্য আত্মার বধ হিংসা—ইহা বলি না, কিন্তু অনুচ্ছিত্তি-
ধৰ্ম্যক সত্ত্বের, অৰ্থাৎ যাহার উচ্ছেদ বা বিনাশ নাই, এমন আত্মার
কাৰ্য্যাশ্ৰয় শরীরের এবং স্ব স্ব বিষয়ের উপলব্ধির কৰ্ত্তা (করণ)
ইন্দ্রিয়বর্গের উপঘাতরূপ পীড়া, অথবা বৈকল্যরূপ প্রবন্ধোচ্ছেদ, অথবা
মারণরূপ বধ, হিংসা । কাৰ্য্য কিন্তু সুখ দুঃখের অনুভব, অৰ্থাৎ এই সূত্রে
“কাৰ্য্য” শব্দের দ্বারা সুখ-দুঃখের অনুভবরূপ কাৰ্য্যই বিবক্ষিত ; তাহার
(সুখ-দুঃখানুভবের) আয়তন বা অধিষ্ঠানরূপ আশ্ৰয় শরীর, কাৰ্য্যাশ্ৰয়
শরীরের এবং স্ব স্ব বিষয়ের উপলব্ধির কৰ্ত্তা (করণ) ইন্দ্রিয়বর্গের
বধ হিংসা, নিত্য আত্মার হিংসা নহে । তাহা হইলে “সাত্মক শরীরের
প্রদাহ হইলেও, সেই আত্মার নিত্যত্ববশতঃ সেই পাতকের অভাব
হয়”—এই যে (পূৰ্ব্বপক্ষ) বলা হইয়াছে, ইহা অযুক্ত । যাহার
(মতে) আত্মার উচ্ছেদ হিংসা, তাহার (মতে) কৃতহানি এবং অকৃত-
ভাগম—এই দোষ হয় । ইহা অৰ্থাৎ হিংসাপদার্থ এতাবন্মাত্রই হয়,
(১) আত্মার উচ্ছেদ হিংসা, (২) অথবা অনুচ্ছেদধৰ্ম্যক আত্মার কাৰ্য্যাশ্ৰয়
ও কৰ্ত্তার অৰ্থাৎ শরীর ও ইন্দ্রিয়বর্গের বিনাশ হিংসা, কপ্লান্তর নাই,
অৰ্থাৎ হিংসাপদার্থ সম্বন্ধে পূৰ্ব্বোক্ত দ্বিবিধ কল্প ভিন্ন আর কোন কল্প
নাই । (তন্মধ্যে) আত্মার উচ্ছেদ প্রতिसিদ্ধ, অৰ্থাৎ আত্মা নিত্যপদার্থ
বলিয়া তাহার বিনাশ হইতেই পারে না, তাহা হইলে অৰ্থাৎ পূৰ্ব্বোক্ত

কল্পঘয়ের মধ্যে প্রথম কল্প অসম্ভব হইলে অন্য কি হইবে ? যথাভূত শেষ অর্থাৎ আত্মার শরীর ও ইন্দ্রিয়বর্গের বিনাশ, এই শেষ কল্পই গ্রহণ করিতে হইবে।

অথবা—“কার্য্যাশ্রয়কর্তৃবধাৎ”—এই স্থলে “কার্য্যাশ্রয়” বলিতে নিত্য আত্মার দেহ, ইন্দ্রিয় ও বুদ্ধির সংঘাত, তাহাতে অর্থাৎ পূর্বোক্ত দেহাদি-সংঘাতে সুখ-দুঃখের অনুভব হয়, তাহার অর্থাৎ ঐ সুখ-দুঃখানুভবরূপ কার্য্যের অধিষ্ঠান আশ্রয়, তাহার (সুখ-দুঃখানুভবের) আয়তন (আশ্রয়) তাহাই (পূর্বোক্ত দেহাদি-সংঘাতই) হয়, তাহা হইতে অন্য অর্থাৎ পূর্বোক্ত দেহাদি-সংঘাত ভিন্ন আর কোন পদার্থ (সুখ-দুঃখানুভবের আয়তন) হয় না। তাহাই কর্তা, যেহেতু সুখ-দুঃখানুভবের উৎপত্তি তন্নিমিত্তিক, অর্থাৎ পূর্বোক্ত দেহাদি-সংঘাত-নিমিত্তকই হয়, তাহার অভাবে হয় না। [অর্থাৎ সূত্রে “কার্য্যাশ্রয়কর্তৃ” শব্দের দ্বারা বুঝিতে হইবে, সুখ-দুঃখানুভবরূপ কার্য্যের আশ্রয় বা অধিষ্ঠানরূপ কর্তা দেহাদি-সংঘাত] তাহার বধ কি না উপঘাতরূপ পীড়া, অথবা প্রমাপণ, (মারণ) হিংসা, নিত্যত্ববশতঃ আত্মার উচ্ছেদ হয় না, অর্থাৎ আত্মার বিনাশ অসম্ভব বলিয়া তাহাকে হিংসা বলা যায় না। তাহা হইলে “সাত্ত্বিক শরীরের প্রদাহ হইলেও আত্মার নিত্যত্ববশতঃ সেই পাতকের অভাব হয়”—এই যে (পূর্বপক্ষ) বলা হইয়াছে, ইহা নহে ; অর্থাৎ উহা বলা যায় না।

টিপ্পনী । আত্মা দেহাদি-সংঘাত হইতে ভিন্ন নিত্যপদার্থ, কারণ, আত্মা দেহাদি-সংঘাতমাত্র হইলে প্রাণিহিংসাকারীর পাপ হইতে পারে না। মহর্ষি পূর্বোক্ত চতুর্থ সূত্রের দ্বারা এই সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়া পরবর্তী পঞ্চম সূত্রের দ্বারা উহাতে পক্ষপক্ষ বলিয়াছেন যে, আত্মা দেহাদি-সংঘাত ভিন্ন নিত্য, এই সিদ্ধান্তেও প্রাণিহিংসাকারীর পাপ হইতে পারে না। কারণ, দেহাদির বিনাশ হইলেও নিত্য আত্মার বিনাশ যখন অসম্ভব, তখন প্রাণি-হিংসা হইতেই পারে না। সুতরাং পাপের কারণ না থাকায়, পাপ হইবে কিরূপে ? মহর্ষি এই পূর্বপক্ষের উত্তরে এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, নিত্য আত্মার বধ বা কোনরূপ হিংসা হইতে পারে

না—ইহা সত্য, কিন্তু ঐ আত্মার সুখ-দুঃখভোগরূপ কার্যের আশ্রয় অর্থাৎ অধিষ্ঠানরূপ যে শরীর, এবং স্ব স্ব বিষয়ের উপলব্ধির কর্তা বা সাধন যে ইন্দ্রিয়বর্গ, উহাদিগের বধ বা যে কোনরূপ হিংসা হইতে পারে। উহাকেই প্রাণিহিংসা বলে। অর্থাৎ, প্রাণিহিংসা বলিতে সাক্ষাৎসম্বন্ধে আত্মার বিনাশ বুঝিতে হইবে না। কারণ, আত্মা “অনুচ্ছিদ্বিশ্বশ্রমক”, অর্থাৎ অনুচ্ছেদ বা অবিনশ্বরত্ব আত্মার ধর্ম। সুতরাং প্রাণিহিংসা বলিতে আত্মার দেহ বা ইন্দ্রিয়বর্গের কোনরূপ হিংসাই বুঝিতে হইবে। ঐ হিংসা সম্ভব হওয়ায়, তজ্জন্য পাপও হইতে পারে ও হইয়া থাকে। পূর্বোক্তরূপ প্রাণি-হিংসাই শাস্ত্রে পাপজনক বলিয়া কথিত হইয়াছে। সাক্ষাৎসম্বন্ধে আত্মনাশকেই প্রাণিহিংসা বলা হয় নাই। কারণ তাহা অসম্ভব। যে শাস্ত্র নিক্সিবাদে আত্মার নিত্যত্ব কীর্তন করিয়াছেন, সেই শাস্ত্রে আত্মার নাশই প্রাণিহিংসাও পাপজনক বলিয়া কথিত হইতে পারে না। দেহাদির সহিত সম্বন্ধবিশেষ যেমন আত্মার জন্ম বলিয়া কথিত হইয়াছে, তদ্রূপ ঐ সম্বন্ধবিশেষের বা চরমপ্রাণ-সংযোগের ধ্বংসই আত্মার মরণ বলিয়া কথিত হইয়াছে। বস্তুতঃ আত্মার ধ্বংসরূপ মুখ্য মরণ নাই। বৈনাশিক বৌদ্ধ সম্প্রদায়ের কথা এই যে, আত্মার ধ্বংসরূপ মুখ্য হিংসা ত্যাগ করিয়া, তাহার গৌণহিংসা কল্পনা করা সমুচিত নহে। আত্মাকে প্রতিক্ষণবিনাশী দেহাদি-সংঘাতমাত্র বলিলে, তাহার নিজেরই বিনাশরূপ মুখ্য হিংসা হইতে পারে। এতদন্তরে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, যাঁহার মতে সাক্ষাৎসম্বন্ধে আত্মার উচ্ছেদই হিংসা, তাঁহার মতে কৃতহানি ও অকৃতভ্যাগম দোষ হয়। পূর্বোক্ত চতুর্থ সূত্রভাষ্যে ভাষ্যকার ইহার বিবরণ করিয়াছেন। সুতরাং আত্মাকে অনিত্য বলিয়া তাহার উচ্ছেদ বা বিনাশকে হিংসা বলা যায় না। আত্মাকে নিত্যই বলিতে হইবে। আত্মার উচ্ছেদ, অথবা আত্মার দেহাদির কোনরূপ বিনাশ—এই দুইটি কল্প ভিন্ন আর কোন কল্পকেই প্রাণিহিংসা বলা যায় না। পূর্বোক্ত কৃতহানি প্রভৃতি দোষবশতঃ আত্মাকে যখন নিত্য বলিয়াই স্বীকার করিতে হইবে, তখন আত্মার উচ্ছেদ এই প্রথম কল্প অসম্ভব। সুতরাং আত্মার দেহ ও ইন্দ্রিয়ের যে কোনরূপ বিনাশকেই প্রাণিহিংসা বলিয়া গ্রহণ করিতে হইবে। শরীরের নাশ করিলে যেমন হিংসা হয়, তদ্রূপ চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের উৎপাটন করিলেও হিংসা হয়। এজন্য ভাষ্যকার সত্রোক্ত “বধ” শব্দের ব্যাখ্যায় “উপঘাত”, “বৈকল্য” ও “প্রমাপণ” এই তিন প্রকার বধ বলিয়াছেন। “উপঘাত” বলিতে পীড়া। “বৈকল্য” বলিতে পূর্বতন কোন আকৃতির উচ্ছেদ।

“প্রমাপন” শব্দের অর্থ মারণ । আত্মা সুখ-দুঃখ-ভোগরূপ কার্যের সাক্ষাৎ-সম্বন্ধে আশ্রয় হইলেও নিজ শরীরের বাহিরের সুখ-দুঃখ ভোগ করিতে পারেন না । সুতরাং আত্মার সুখ-দুঃখ ভোগরূপ কার্যের আয়তন বা অধিষ্ঠান শরীর । শরীর ব্যতীত যখন সুখ-দুঃখ ভোগের সম্ভব নাই, তখন শরীরকেই উহার আয়তন বলিতে হইবে । পূর্বেবক্তরূপ আয়তন বা অধিষ্ঠান অর্থে “আশ্রয়” শব্দের প্রয়োগ করিয়া সূত্রে “কার্য্যাশ্রয়” শব্দের দ্বারা মহর্ষি শরীরকে গ্রহণ করিয়াছেন । শরীর আত্মার “কার্য্যা” সুখ-দুঃখ ভোগের “আশ্রয়” বা অধিষ্ঠান এজন্যই শরীরের হিংসা, আত্মার হিংসা বলিয়া কথিত হইয়া থাকে । মহর্ষি ইহা সূচনা করিতেই “শরীর” শব্দ প্রয়োগ না করিয়া, শরীর বুঝাইতে “কার্য্যাশ্রম” শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন । ভাষ্যকারের প্রথম ব্যাখ্যায় সূত্রে “কার্য্যাশ্রয়-কর্তৃ” শব্দটি দ্বন্দ্বসমাস । করণ অর্থে “কর্তৃ” শব্দের প্রয়োগ বুঝিয়া ভাষ্যকার প্রথমে সূত্রোক্ত “কর্তৃ” শব্দের দ্বারা স্ব স্ব বিষয়ের উপলব্ধির করণ ইন্দ্রিয়বর্গকেই গ্রহণ করিয়া সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিয়াছেন । কিন্তু ইন্দ্রিয় বুঝাইতে “কর্তৃ” শব্দের প্রয়োগ সমীচীন হয় না । “করণ” বা “ইন্দ্রিয়” শব্দ ত্যাগ করিয়া মহর্ষির “কর্তৃ” শব্দ প্রয়োগের কোন কারণও বুঝা যায় না । পরন্তু যে যুক্তিতে শরীরকে “কার্য্যাশ্রয়” বলা হইয়াছে, সেই যুক্তিতে শরীর, ইন্দ্রিয় ও বুদ্ধির সংঘাত অর্থাৎ দেহ বহিরিন্দ্রিয় এবং মনের সমষ্টিকেও কার্য্যাশ্রয় বলা যাইতে পারে । শরীর ইন্দ্রিয় ও মন ব্যতীত আত্মার কার্য্য সুখ-দুঃখভোগের উৎপত্তি হইতে পারে না । সুতরাং সূত্রোক্ত “কার্য্যাশ্রম” শব্দের দ্বারা শরীরের ন্যায় পূর্বেবক্ত তাৎপর্য্যে-ইন্দ্রিয়েরও বোধ হইতে পারায়, ইন্দ্রিয় বুঝাইতে মহর্ষির “কর্তৃ” শব্দের প্রয়োগ নিরর্থক । ভাষ্যকার এই সমস্ত চিন্তা করিয়া শেষে সূত্রোক্ত “কার্য্যাশ্রয়কর্তৃ” শব্দটিকে কর্মধারয় সমাসরূপে গ্রহণ করিয়া তদ্বারা “কার্য্যাশ্রয়” অর্থাৎ নিত্য-আত্মার দেহ, ইন্দ্রিয় ও বুদ্ধির সংঘাতরূপ যে কর্তা, এইরূপ প্রকৃতার্থের ব্যাখ্যা করিয়াছেন । মহর্ষির সিদ্ধান্তে দেহাদিসংঘাত বস্তুতঃ সুখ-দুঃখভোগের কর্তা না হইলেও অসাধারণ নিমিত্ত । আত্মা থাকিলেও প্রলয়াদি কালে তাঁহার দেহাদি-সংঘাত না থাকায়, সুখ-দুঃখভোগ হইতে পারে না । সুতরাং ঐ দেহাদি-সংঘাত কর্তৃত্বত্যা হওয়ায়, উহাতে “কর্তৃ” শব্দের গোপ প্রয়োগ হইতে পারে ও হইয়া থাকে । আত্মার দেহাদিসংঘাতের যে কোনরূপ বিনাশই আত্মার হিংসা বলিয়া কথিত হয় কেন ? ইহা সূচনা করিতে মহর্ষি

“কার্য্যাশ্রয়” শব্দের পরে আবার কৰ্ত্তৃ শব্দেরও প্রয়োগ করিয়াছেন। যে দেহাদিসংঘাত ব্যবহারকালে কৰ্ত্তা বলিয়া কথিত হইয়া থাকে, তাহার যে কোনরূপ বিনাশই প্রকৃত কৰ্ত্তা নিত্য আত্মার হিংসা বলিয়া কথিত হয়। বস্তুতঃ নিত্য আত্মার কোনরূপ বিনাশ বা হিংসা নাই। সুতরাং পূর্ব-সূত্রোক্ত পূর্বপক্ষ সাধনের কোন হেতু নাই। বাস্তবিকরূপে শেষে ভাষ্যকারের ন্যায় কৰ্ম্মধারয় সনাস গ্রহণ করিয়া পূর্বোক্তরূপে সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিয়াছেন ॥ ৬ ॥

শরীরব্যতিরেকান্তপ্রকরণ সমাপ্ত ॥২॥

— ০ —

ভাষ্য। ইতচ্চ দেহাদি-ব্যতিরিক্ত আত্মা।

অনুবাদ। এই হেতু বস্তুতঃ আত্মা দেহাদি হইতে ভিন্ন।

সূত্র। সব্যদৃষ্টশ্চেতরেণ প্রত্যভিজ্ঞানাৎ ॥৭॥২°৫॥

অনুবাদ। যেহেতু “সব্যদৃষ্ট” বস্তুর ইতরের দ্বারা অর্থাৎ বাম চক্ষুর দ্বারা দৃষ্ট বস্তুর দক্ষিণ চক্ষুর দ্বারা প্রত্যভিজ্ঞা হয়।

ভাষ্য। পূর্বাপরয়োর্বিজ্ঞানয়োরেকবিষয়ে প্রতिसন্ধিজ্ঞানং প্রত্যভিজ্ঞানং, তমেবৈতহি^১ পশ্যামি যমজ্ঞাসিৎ স এবায়মর্থ ইতি। সর্বোণ চক্ষুষা দৃষ্টশ্চেতরেণাপি চক্ষুষা প্রত্যভিজ্ঞানাদ্যমজ্ঞাৎ তমেবৈতহি পশ্যামিতি। ইন্দ্রিয়ৈচেতশ্চে তু নাশ্চদৃষ্টমণ্ডঃ প্রত্যভিজ্ঞানাতীতি প্রত্যভিজ্ঞানুপপত্তিঃ। অস্তি ত্বিদং প্রত্যভিজ্ঞানং, তস্মাদিন্দ্রিয়ব্যতিরিক্তশ্চেতনঃ।

অনুবাদ। পূর্ব ও পরকালীন দুইটি জ্ঞানের একটি বিষয়ে প্রতিসন্ধিজ্ঞান অর্থাৎ প্রতিসন্ধানরূপ জ্ঞান প্রত্যভিজ্ঞান, (যেমন) “ইদানীং তাহাকেই দেখিতেছি, যাহাকে জানিয়াছিলাম, সেই পদার্থই এই।” (সূত্রার্থ) যেহেতু বামচক্ষুর দ্বারা দৃষ্ট বস্তুর অপর অর্থাৎ দক্ষিণচক্ষুর দ্বারাও “যাহাকে দেখিয়াছিলাম, ইদানীং তাহাকেই

১। তন্ন মানসমনুব্যবসায়লক্ষণং প্রত্যভিজ্ঞানং ভাষ্যকারো দর্শয়তি “তমেবৈতহি”তি। ব্যবসায়ং বাহ্যেন্দ্রিয়জং প্রত্যভিজ্ঞানমাহ “স এবায়মর্থ” ইতি। অসৌব চানুব্যবসায়ঃ পূৰ্ব্বঃ।—তাৎপৰ্য্যটীকা।

দেখিতেছি”—এইরূপ প্রত্যভিজ্ঞা হয়। ইন্দ্রিয়ের চৈতন্য হইলে কিন্তু, অর্থাৎ পূর্বোক্ত স্থলে চক্ষুরিন্দ্রিয়ই দর্শনের কর্তা হইলে, অন্য ব্যক্তি অস্ত্রের দৃষ্ট বস্তু প্রত্যভিজ্ঞা করে না, এজন্য প্রত্যভিজ্ঞার উপপত্তি হয় না। কিন্তু এই (পূর্বোক্তরূপ) প্রত্যভিজ্ঞা আছে, অতএব চেতন অর্থাৎ আত্মা ইন্দ্রিয় হইতে ভিন্ন।

টিপ্পনী। ইন্দ্রিয় আত্মা নহে, আত্মা ইন্দ্রিয় ভিন্ন নিত্যপদার্থ,—এই সিদ্ধান্ত অন্য যুক্তির দ্বারা সমর্থন করিবার জন্য মহর্ষি এই প্রকরণের আরম্ভ করিতে প্রথমে এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, “সব্যদৃষ্ট বস্তুর অপরের দ্বারা প্রত্যভিজ্ঞা হয়।” সূত্রে “সব্য” শব্দের দ্বারা বাম অর্থ গ্রহণ করিলে “ইতর” শব্দের দ্বারা বামের বিপরীত দক্ষিণ অর্থ বুঝা যায়। এই সূত্রে চক্ষুরিন্দ্রিয়বোধক কোন শব্দ না থাকিলেও পরবর্তী সূত্রে মহর্ষির “নাশাস্তিব্যবহিতে” এই বাক্যের প্রয়োগ থাকায়, এই সূত্রের তাৎপর্য বুঝা যায় যে, “সব্যদৃষ্ট” অর্থাৎ বামচক্ষুর দ্বারা দৃষ্ট বস্তু দক্ষিণ চক্ষুর দ্বারা প্রত্যভিজ্ঞা হয়। সুতরাং চক্ষুরিন্দ্রিয় আত্মা নহে, ইহা প্রতিপন্ন হয়। কারণ, চক্ষুরিন্দ্রিয় চেতন বা আত্মা হইলে, উহাকে দর্শন ক্রিয়ার কর্তা বলিতে হইবে। চক্ষুরিন্দ্রিয় দ্রষ্টা হইলে চক্ষুরিন্দ্রিয়েই ঐ দর্শন জন্য সংস্কার উৎপন্ন হইবে। বাম ও দক্ষিণ ভেদে চক্ষুরিন্দ্রিয় দুইটি। বামচক্ষু যাহা দেখিয়াছে, বামচক্ষুতেই তজ্জন্য সংস্কার উৎপন্ন হওয়ায়, বামচক্ষুই পুনরায় ঐ বিষয়ের স্মরণপূর্বক প্রত্যভিজ্ঞা করিতে পারে, দক্ষিণ চক্ষু উহার প্রত্যভিজ্ঞা করিতে পারে না। কারণ, অন্যের দৃষ্ট বস্তু অন্য ব্যক্তি প্রত্যভিজ্ঞা করিতে পারে না, ইহা সর্বসম্মত। কোন পদার্থ-বিষয়ে ক্রমে দুইটি জ্ঞান জন্মিলে পূর্বজাত ও পরজাত ঐ জ্ঞানদ্বয়ের এক বিষয়ে প্রতিসিদ্ধরূপ যে জ্ঞান জন্মে, অর্থাৎ ঐ জ্ঞানদ্বয়ের এক-বিষয়কত্বরূপে যে মানস প্রত্যক্ষবিশেষ জন্মে, উহাই এই সূত্রে “প্রত্যভিজ্ঞান” শব্দের দ্বারা বুঝিতে হইবে। ভাষ্যকার প্রথমে ইহা বলিয়া, উহার উদাহরণ প্রকাশ করিয়াছেন। “তমেবৈ তহি পশ্যামি” অর্থাৎ “তাহাকেই ইদানীং দেখিতেছি”, এই কথার দ্বারা ভাষ্যকার প্রথমে ঐ মান প্রত্যক্ষরূপ প্রত্যভিজ্ঞা প্রদর্শন করিয়াছেন। জাত বিষয়ের বহিরিন্দ্রিয় জন্য ব্যবসায়রূপ প্রত্যভিজ্ঞানও হইয়া থাকে। ভাষ্যকার “স এবায়মর্থঃ” এবং কথার দ্বারা শেষে তাহাও প্রদর্শন করিয়াছেন। উহার পূর্বে “যমজ্জাসিঘঃ”, অর্থাৎ “যাহাকে জানিয়াছিলাম”—এই কথার দ্বারা শেষোক্ত ব্যবসায়রূপ

প্রত্যভিজ্ঞার অনুবাস্য অর্থাৎ নানসপ্রত্যক্ষরূপ প্রত্যভিজ্ঞা প্রদর্শন করিয়াছেন। পূর্বোক্ত প্রত্যভিজ্ঞা নামক জ্ঞান “প্রতিগন্ধি”, “প্রতিসন্ধান” ও “প্রত্যভিজ্ঞান” এই সকল নামেও কথিত হইয়াছে। উহা সর্বত্রই প্রত্যক্ষবিশেষ এবং স্মরণ জন্য। স্মরণ ব্যতীত কুত্রাপি প্রত্যভিজ্ঞা হইতে পারে না। সংস্কার ব্যতীতও স্মরণ জন্ম না। একের দৃষ্ট বস্তুতে অপরের সংস্কার না হওয়ায়, অপরে তাহা স্মরণ করিতে পারে না, সুতরাং অপরে তাহা প্রত্যভিজ্ঞাও করিতে পারে না। কিন্তু বামচক্ষুর দ্বারা কোন বস্তু দেখিয়া পরে (ঐ বাম চক্ষুঃ নষ্ট হইয়া গেলেও) দক্ষিণ চক্ষুর দ্বারা ঐ বস্তুকে দেখিলে, “যাহাকে দেখিয়াছিলাম, তাহাকেই দেখিতেছি”—এইরূপ প্রত্যভিজ্ঞা হইয়া থাকে, ইহা অস্বীকার করিবার উপায় নাই। পূর্বোক্তরূপে পূর্বজাত ও পরজাত ঐ প্রত্যক্ষদ্বয়ের এক-বিষয়ত্বরূপে যে প্রত্যভিজ্ঞা, তদ্বারা ঐ প্রত্যক্ষদ্বয় যে এককত্ব ক, অর্থাৎ একই কর্তা যে, একই বিষয়ে বিভিন্নকালে ঐ দুইটি প্রত্যক্ষ করিয়াছেন, ইহা নিঃসন্দেহে বুঝা যায়। বামচক্ষু প্রথম দর্শনের কর্তা হইলে দক্ষিণ-চক্ষু পূর্বোক্তরূপে প্রত্যভিজ্ঞা করিতে পারে না। কারণ, একের দৃষ্ট বস্তু অপরে প্রত্যভিজ্ঞা করিতে পারে না। ফলকথা, চক্ষুরিন্দ্রিয় দর্শন ক্রিয়ার কর্তা আত্মা নহে। আত্মা উহা হইতে ভিন্ন, এ বিষয়ে মহর্ষি এখানে পূর্বোক্তরূপে প্রত্যভিজ্ঞার দ্বারা প্রত্যক্ষ প্রমাণ প্রদর্শন করিয়াছেন। ক্রমে ইহা পরিস্ফুট হইবে ॥ ৭ ॥

সূত্র। নৈকস্মিন্‌নাসাস্ত্ৰিব্যবহিতে দ্বিত্বাভিমানাৎ ॥৮॥২০৬॥

অনুবাদ। (পূর্বপক্ষ) না, অর্থাৎ পূর্বোক্ত কথা বলা যায় না। কারণ, নাসিকার অস্থির দ্বারা ব্যবহিত একই চক্ষুতে দ্বিত্বের ভ্রম হয়।

ভাষ্য। একমিদং চক্ষুর্মধ্যে নাসাস্ত্ৰিব্যবহিতং, তস্ত্যাস্তৌ গৃহমাণৌ দ্বিত্বাভিমানং প্রযোজ্যতো মধ্যব্যবহিতস্ত দীর্ঘশ্বেব।

অনুবাদ। মধ্যভাগে নাসিকার অস্থির দ্বারা ব্যবহিত এই চক্ষু এক। মধ্যব্যবহিত দীর্ঘ পদার্থের ত্রায় সেই একই চক্ষুর অন্তভাগদ্বয় জ্ঞায়মান হইয়া (তাহাতে) দ্বিত্বভ্রম উৎপন্ন করে।

টিপ্পনী। পূর্বোক্ত সিদ্ধান্তে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা পূর্বপক্ষ প্রকাশ

করিয়াছেন । পূর্বপক্ষবাদের কথা এই যে, চক্ষুরিন্দ্রিয় এক । বাম ও দক্ষিণ ভেদে চক্ষুরিন্দ্রিয় বস্তুত দুইটি নহে । যেমন, কোন দীর্ঘ সরোবরের মধ্যদেশে সেতু নির্মাণ করিলে ঐ সেতু-ব্যবধানবশতঃ ঐ সরোবরে দ্বিভ্রম হয়, বস্তুতঃ কিন্তু ঐ সরোবর এক, তদ্রূপ একই চক্ষুরিন্দ্রিয় ত্রুণিমুস্ত নাসিকার অস্থির দ্বারা ব্যবহিত থাকায়, ঐ ব্যবধানবশতঃ উহাতে দ্বিভ্রম হয় । চক্ষুরিন্দ্রিয়ের একত্বই বাস্তব, দ্বিভ্রম কাল্পনিক । নাসিকার অস্থির ব্যবধানই উহাতে দ্বিভ্রম করণ বা দ্বিভ্রমের নিমিত্ত । চক্ষুরিন্দ্রিয় এক হইলে বাম চক্ষুর দৃষ্ট বস্তু দক্ষিণ চক্ষু প্রত্যভিজ্ঞা করিতে পারে । কারণ, বাম ও দক্ষিণ চক্ষু বস্তুতঃ একই পদার্থ । সুতরাং পূর্বসূত্রোক্ত হেতুর দ্বারা সাধ্যসিদ্ধি হইতে পারে না ॥ ৮ ॥

সূত্র । একবিনাশে দ্বিতীয়াবিনাশান্নৈকত্বং ॥৯॥২০৭॥

অনুবাদ । (উত্তর) একের বিনাশ হইলে, দ্বিতীয়টির বিনাশ না হওয়ায় (চক্ষুরিন্দ্রিয়ের) একত্ব নাই ।

ভাষ্য । একশ্লিষ্মুপহতে চোদ্ধতে বা চক্ষুষি দ্বিতীয়মবতিষ্ঠতে চক্ষুবিষয়গ্রহণলিঙ্গং, তস্মাদেকস্ত ব্যবধানানুপপত্তিঃ ।

অনুবাদ । এক চক্ষু উপহত অথবা উৎপাটিত হইলে, “বিষয়-গ্রহণলিঙ্গ” অর্থাৎ বিষয়ের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ যাহার লিঙ্গ বা সাধক, এমন দ্বিতীয় চক্ষুঃ অবস্থান করে, অতএব একের ব্যবধানের উৎপত্তি হয় না, অর্থাৎ একই চক্ষু নাসিকার অস্থির দ্বারা ব্যবহিত আছে, ইহা বলা যায় না ।

টিপ্পনী । পূর্বোক্ত পূর্বপক্ষের উত্তরে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, চক্ষুরিন্দ্রিয় এক হইতে পারে না । কারণ, কাহারও এক চক্ষু নষ্ট হইলেও দ্বিতীয় চক্ষু থাকে । দ্বিতীয় চক্ষু না থাকিলে, তখন তাহার বিষয়গ্রহণ অর্থাৎ কোন বিষয়ের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হইতে পারে না । কিন্তু কাণ ব্যক্তিরও অন্য চক্ষুর দ্বারা চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে, সুতরাং তাহার এক চক্ষু নষ্ট হইলেও দ্বিতীয় চক্ষু আছে, ইহা স্বীকার্য্য । ভাষ্যকার ঐ দ্বিতীয় চক্ষুতে প্রমাণ-সূচনার জন্যই উহার বিশেষণ বলিয়াছেন, “বিষয়গ্রহণ লিঙ্গং” । ফলকথা, যখন কাহারও

একটি চক্ষু কোন কারণে উপহত বা বিনষ্ট হইলে অথবা উৎপাটিত হইলেও, দ্বিতীয় চক্ষু থাকে, উহার দ্বারা সে দেখিতে পায়, তখন চক্ষুরিন্দ্রিয় দুইটি, ইহা স্বীকার্য্য। চক্ষুরিন্দ্রিয় বস্তুতঃ এক হইলে কাণ-ব্যক্তিও অন্ধ হইয়া পড়ে। সুতরাং একই চক্ষুরিন্দ্রিয় ব্যবহিত আছে, ইহা বলা যায় না ॥ ৯ ॥

সূত্র। অবয়বনাশেহপ্যবয়ব্যুপলব্ধেরহেতুঃ ॥১০॥২০৮॥

অনুবাদ। (পূর্বপক্ষ) অবয়বের নাশ হইলেও অবয়বীর উপলব্ধি হওয়ায়, অহেতু—অর্থাৎ পূর্বসূত্রে যে হেতু বলা হইয়াছে, উহা হেতু হয় না।

ভাষ্য। একবিনাশে দ্বিতীয়াবিনাশাদিত্যহেতুঃ। কস্মাৎ? বৃক্ষস্য হি কাস্তুচিচ্ছাখাস্তু চিন্নাস্মূলভ্যত এব বৃক্ষঃ।

অনুবাদ। একের বিনাশ হইলে দ্বিতীয়টির অবিনাশ—ইহা হেতু নহে। (প্রশ্ন) কেন? (উত্তর) যেহেতু বৃক্ষের কোন কোন শাখা ছিন্ন হইলেও বৃক্ষ উপলব্ধ হইয়া থাকে।

টিপ্পনী। পূর্বপক্ষবাদীর কথা এই যে, এক চক্ষুর বিনাশ হইলেও দ্বিতীয়টির বিনাশ হয় না, এই হেতুতে যে, চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বিত্ব সমর্থন করা হইয়াছে, উহা করা যায় না। কারণ, উহা ঐ সাধ্যসাধনে হেতুই হয় না। যেমন, বৃক্ষের অবয়ব কোন কোন শাখা বিনষ্ট হইলেও বৃক্ষরূপ অবয়বীর উপলব্ধি তখনও হয়, শাখাদি কোন অবয়ববিশেষের বিনাশে বৃক্ষরূপ অবয়বীর নাশ হয় না, তজ্জপ একই চক্ষুরিন্দ্রিয়ের কোন অবয়ব বা অংশবিশেষের বিনাশ হইলেও, একেবারে চক্ষুরিন্দ্রিয় বিনষ্ট হইতে পারে না। একই চক্ষুরিন্দ্রিয়ের আধার দুইটি গোলকে যে দুইটি কৃষ্ণসার আছে, উহা ঐ একই চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দুইটি অধিষ্ঠান। উহার অন্তর্গত একই চক্ষুরিন্দ্রিয়ের এক অংশ বিনষ্ট হইলেই তাহাকে “কাণ” বলা হয়। বস্তুতঃ তাহাতে চক্ষুরিন্দ্রিয়ের অন্য অংশ বিনষ্ট না হওয়ায়, একেবারে চক্ষুরিন্দ্রিয়ের বিনাশ হইতে পারে না। কোন অবয়বের বিনাশে অবয়বীর বিনাশ হয় না। সুতরাং পূর্বসূত্রোক্ত হেতুর দ্বারা চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বিত্ব সমর্থন করা যায় না, উহা অহেতু ॥ ১০ ॥

সূত্র। দৃষ্টান্তবিরোধপ্রতিষেধঃ ॥১১॥২০৯॥

অনুবাদ। (উক্তর) দৃষ্টান্ত-বিরোধ-বশতঃ প্রতিষেধ হয় না, অর্থাৎ চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বিত্বের প্রতিষেধ করা যায় না।

ভাষ্য। ন কারণদ্রব্যস্য বিভাগে কার্যদ্রব্যমবতিষ্ঠতে নিত্যত্ব-প্রসঙ্গাৎ। বহুস্ববয়বিসু যস্য কারণানি বিভক্তানি তস্য বিনাশঃ, যেষাং কারণাত্ত্ববিভক্তানি তাত্ত্ববতিষ্ঠন্তে। অথবা দৃষ্টমানার্থবিরোধো দৃষ্টান্ত-বিরোধঃ। যতস্য হি শিরঃকপালে দ্বাববটৌ নাসাস্থিব্যবহিতৌ চক্ষুষঃস্থানে ভেদেন গৃহ্যেতে, ন চৈতদেকস্মিন্ নাসাস্থিব্যবহিতে সম্ভবতি। অথবা একবিনাশস্থানিয়মাৎ দ্বাবিমাবর্থৌ, তৌ চ পৃথগাবরণোপঘাতা-বহুমৌয়েতে বিভিন্नावিতি। অবপীড়নাক্ষৈকস্য চক্ষুষো রশ্মিবিসয়সন্নিবর্তস্য ভেদাদ্দৃশ্যভেদ ইব গৃহ্যেতে, তক্ষৈকত্বে বিরুদ্ধ্যেতে। অবপীড়ননিবৃত্তৌ চাভিন্নপ্রতিসন্ধানমিতি। তস্মাদেকস্য ব্যবধানানুপপত্তিঃ।

অনুবাদ। (১) কারণ-দ্রব্যের বিভাগ হইলে, কার্য-দ্রব্য অবস্থান করে না, অর্থাৎ অবয়বের বিভাগ হইলে, অবয়বী থাকে না। কারণ, (কার্যদ্রব্য থাকিলে তাহার) নিত্যত্বের আপত্তি হয়। বহু অবয়বীর মধ্যে যাহার কারণগুলি বিভক্ত হইয়াছে, তাহার বিনাশ হয় ; যে সকল অবয়বীর কারণগুলি বিভক্ত হয় নাই, তাহারা অবস্থান করে [অর্থাৎ বৃক্ষরূপ অবয়বীর কারণ ঐ বৃক্ষের অবয়বের বিভাগ বা বিনাশ হইলে বৃক্ষ থাকে না—পূর্বজাত সেই বৃক্ষও বিনষ্ট হয়, সুতরাং পূর্বপক্ষবাদীর অভিमत দৃষ্টান্ত ঠিক হয় নাই। দৃষ্টান্ত-বিরোধ-বশতঃ চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বিত্ব প্রতিষেধ হয় না।] (২) অথবা দৃষ্টমান পদার্থের বিরোধই “দৃষ্টান্ত-বিরোধ”। যত ব্যক্তির শিরঃকপালে চক্ষুর স্থানে নাসিকার অস্থির দ্বারা ব্যবহিত দুইটি “অবট” (গর্ত) ভিন্ন-রূপেই প্রত্যক্ষ হয়, কিন্তু নাসিকার অস্থির দ্বারা ব্যবহিত এক চক্ষু হইলে, ইহা (পূর্বোক্ত দুইটি গর্তের ভিন্নরূপে প্রত্যক্ষ) সম্ভব হয় না। (৩) অথবা একের বিনাশের অনিয়মপ্রযুক্ত, অর্থাৎ চক্ষুরিন্দ্রিয় এক

হইলে, তাহাৰ বিনাশেৰ নিয়ম থাকে না, এ জ্ঞাত, ইহা (চক্ষুৰিল্লিয়) দুইটি পদাৰ্থ এবং সেই দুইটি পদাৰ্থ পৃথগাবরণ ও পৃথগুপঘাত, অৰ্থাৎ উহাৰ আৱরণ ও উপঘাত পৃথক্, (সূতরাং) বিভিন্ন বলিয়া অনুমিত হয় । এবং এক চক্ষুৰ অবপীড়নপ্রযুক্ত অৰ্থাৎ অঙ্গুলিৰ দ্বাৰা নাসিকাৰ মূলদেশে এক চক্ষুকে জোৱে টিপিয়া ধৰিলে, তৎপ্রযুক্ত ৰশ্মি ও বিষয়েৰ সন্নিৱৰ্ত্তেৰ ভেদ হওয়ায়, দৃশ্য-ভেদেৰ ত্ৰায়, অৰ্থাৎ একটি দৃশ্য বস্তু দুইটিৰ ত্ৰায় প্রত্যক্ষ হয়, তাহা কিন্তু (চক্ষুৰিল্লিয়েৰ) একত্ব হইলে বিৰুদ্ধ হয়, অৰ্থাৎ চক্ষুৰিল্লিয় এক হইলে অবপীড়নপ্রযুক্ত পূৰ্ব্বোক্তৰূপ এক বস্তুৰ দ্বিত্বভ্ৰম হইতে পাৰে না ; অবপীড়ন নিবৃত্তি হইলেই (সেই বস্তুৰ) অভিন্ন প্রতিসন্ধান হয়—অৰ্থাৎ তখন তাহাকে এক বলিয়াই প্রত্যক্ষ হয় । অতএৱ এক চক্ষুৰিল্লিয়েৰ ব্যবধানৰ উপপত্তি হয় না, অৰ্থাৎ একই চক্ষুৰিল্লিয় নাসিকাৰ অস্থিৰ দ্বাৰা ব্যবহিত আছে—ইহা বলা যায় না ।

টিপ্পনী । ভাষ্যকাৰেৰ মতে মহৰ্ষি এই সূত্ৰেৰ দ্বাৰা পূৰ্ব্বসূত্ৰোক্ত মতেৰ নিৰাণ কৰিয়া চক্ষুৰিল্লিয়েৰ দ্বিত্ব-সিদ্ধান্ত সমর্থন কৰিয়াছেন । ভাষ্যকাৰ এই সূত্ৰেৰ তিন প্ৰকাৰ ব্যাখ্যাৰ দ্বাৰা মহৰ্ষিৰ তাৎপৰ্য্য বুঝাইয়াছেন । প্ৰথম ব্যাখ্যাৰ তাৎপৰ্য্য এই যে, কাৰণ-দ্রব্য অৰ্থাৎ অবয়বেৰ বিনাশ হইলেও, যদি কাৰ্য্য-দ্রব্য (অবয়বী) থাকে, তাহা হইলে ঐ কাৰ্য্য-দ্রব্যেৰ কোনদিনই বিনাশ হইতে পাৰে না ; উহা নিত্য হইয়া পড়ে । কিন্তু বৃক্ষাদি অবয়বী জন্য-দ্রব্য, উহা নিত্য হইতে পাৰে না, উহাৰ বিনাশ অবশ্য স্বাৰ্কাৰ্য্য । সূতরাং অবয়বেৰ নাশ হইলে, পূৰ্ব্বজাত সেই অবয়বীৰ নাশও অবশ্য স্বীকাৰ কৰিতে হইবে । অবয়ব-বিশেষেৰ নাশ হইলেও, অৱিনষ্ট অন্যান্য অবয়বগুলিৰ দ্বাৰা তখনই তজ্জাতীয় আৰ একটি অবয়বীৰ উৎপত্তি হওয়ায়, সেখানে পৰজাত সেই অবয়বীৰ প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে । বৃক্ষেয় শাখাবিশেষ নষ্ট হইলে, সেখানে পূৰ্ব্বজাত সেই বৃক্ষও নষ্ট হইয়া যায়, অৱশিষ্ট শাখাদিৰ দ্বাৰা সেখানে যে বৃক্ষান্তৰ উৎপন্ন হয়, তাহাৰই প্রত্যক্ষ হয় । সূতরাং পূৰ্ব্বপক্ষবাদীৰ অভিমত দৃষ্টান্ত ঠিক হয় নাই, উহা বিৰুদ্ধ হইয়াছে । কাৰণ, বৃক্ষাদি কাৰ্য্যদ্রব্যেৰ অবয়ববিশেষেৰ নাশ হইলে, ঐ বৃক্ষাদিৰও নাশ হইয়া থাকে ।

নচেৎ উহার কোনদিনই নাশ হইতে পারে না, উহা নিত্য হইয়া পড়ে। এইরূপ চক্ষুরিন্দ্রিয় একটিমাত্র কার্য্য-দ্রব্য হইলে, উহারও কোন অবয়ব-বিশেষের নাশ হইলে, সেখানে উহারও নাশ স্বীকার্য্য। কিন্তু সেখানে চক্ষুরিন্দ্রিয়ের একেবারে বিনাশ না হওয়ায়, উহা বাম ও দক্ষিণ ভেদে দুইটি, ইহা সিদ্ধ হয়। উহা বিভিন্ন দুইটি পদার্থ হইলে, একের বিনাশে অপরটির বিনাশ হইতে পারে না, কাণ ব্যক্তি অন্ধ হইতে পারে না। পূর্ব্বপক্ষবাদী অবশ্যই বলিবেন যে, যদি বৃক্ষাদিস্থলে অবয়ববিশেষের নাশ হইলে, পূর্ব্বজাত সেই বৃক্ষাদির নাশ স্বীকার করিয়া, তজ্জাতীয় অপর বৃক্ষাদির উৎপত্তি স্বীকার করিতে হয়, তাহা হইলে চক্ষুরিন্দ্রিয়স্থলেও তাহাই হইবে। সেখানেও একই চক্ষুরিন্দ্রিয়ের কোন অবয়ববিশেষের নাশ হইলে, অবশিষ্ট অবয়বের দ্বারা অন্য একটি চক্ষুরিন্দ্রিয়ের উৎপত্তি হওয়ায়, তদ্বারাই তখন চাক্ষুষ প্রত্যক্ষের উৎপত্তি হইবে, বিভিন্ন দুইটি চক্ষুরিন্দ্রিয় স্বীকারের কারণ কি? ভাষ্যকার এই কথা মনে করিয়া, দ্বিতীয় প্রকার ব্যাখ্যা করিতে বলিয়াছেন যে, অথবা দৃশ্যমান পদার্থ-বিরোধই এই সূত্রে মহামির অভিমত “দৃষ্টান্ত-বিরোধ”। সম্মুখস্থানে মৃত ব্যক্তির যে শিরঃকপাল (মাথার খুলি) পড়িয়া থাকে, তাহাতে চক্ষুর স্থানে নাসিকার অস্থির দ্বারা ব্যবহৃত দুইটি পৃথক্ গর্ত্ত দেখা যায়। তদ্বারা ঐ দুইটি গর্ত্তে যে ভিন্ন ভিন্ন দুইটি চক্ষুরিন্দ্রিয় ছিল, ইহা বুঝা যায়। চক্ষুরিন্দ্রিয় এক হইলে, মৃত ব্যক্তির শিরঃকপালে চক্ষুর আধার দুইটি পৃথক্ গর্ত্ত দেখা যাইত না। ঐ দুইটি গর্ত্ত দৃশ্যমান পদার্থ হওয়ায়, উহাতে “দৃষ্টান্ত” বলা যায়। চক্ষুরিন্দ্রিয়ের একত্বপক্ষে ঐ “দৃষ্টান্ত-বিরোধী” হওয়ায়, চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বিষের প্রতিষেধ করা যায় না, উহার দ্বিষই স্বীকার্য্য—ইহাই দ্বিতীয় করে সূত্রকারের তাৎপর্য্যার্থ। পূর্ব্বপক্ষবাদী বলিতে পারেন যে, চক্ষুরিন্দ্রিয়ের আধার দুইটি গর্ত্ত দেখা গেলেও চক্ষুরিন্দ্রিয়ের একত্বের কোন বাধা হয় না। একই চক্ষুরিন্দ্রিয় নাসিকার অস্থির দ্বারা ব্যবহৃত দুইটি গোলকে থাকিতে পারে। গোলক বা গর্ত্তের দ্বিষের সহিত চক্ষুরিন্দ্রিয়ের একত্বের কোন বিরোধ নাই। ভাষ্যকার এই কথা মনে করিয়া, তৃতীয় প্রকার ব্যাখ্যা করিতে বলিয়াছেন যে, অথবা একের বিনাশের অনিয়মপ্রযুক্ত পৃথগাবরণ ও পৃথগুপশ্চাত দুইটি চক্ষুরিন্দ্রিয়ই বিভিন্নরূপে অনুমানসিদ্ধ। ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য এই যে, চক্ষুরিন্দ্রিয় এক হইলে বাম চক্ষুরই বিনাশ হইয়াছে, দক্ষিণ চক্ষুর বিনাশ হয় নাই, এইরূপ বিনাশ-নিয়ম থাকে না। বাম চক্ষুর বিনাশে দক্ষিণ

চক্ষুৰও বিনাশ হইয়া পড়ে। কিন্তু পূৰ্ব্বোক্তৰূপ বিনাশ-নিয়ম অৰ্থাৎ বাম চক্ষুৰ নাশ হইলেও দক্ষিণ চক্ষুৰ বিনাশ হয় না, এইৰূপ নিয়ম দেখা যায়। স্তৱাং চক্ষুৰিन्द्रিয় পরম্পর বিভিন্ন দুইটি পদার্থ এবং ঐ দুইটি চক্ষুৰিन्द्रিয়ের আৱৰণও পৃথক এবং উপঘাত অৰ্থাৎ বিনাশও পৃথক্, ইহা অনুমানসিদ্ধ হয়। তাহা হইলে বাম চক্ষুৰ উপঘাত হইলেও, দক্ষিণ চক্ষুৰ উপঘাত হইতে পারে না। বাম ও দক্ষিণ বলিয়া কেবল নামভেদ কৰিলে, তাহাতে বস্তুতঃ চক্ষুৰিन्द्रিয়ের ভেদ না হওয়ায়, বাম চক্ষুৰ নাশে দক্ষিণ চক্ষুৰও নাশ হইবে। তাহা হইলে পূৰ্ব্বোক্তৰূপ বিনাশ-নিয়ম থাকে না। পূৰ্ব্বোক্তৰূপ বিনাশ-নিয়ম দৃশ্যমান পদার্থ বলিয়া—“দৃষ্টান্ত”, উহার সহিত বিরোধবশতঃ চক্ষুৰিन्द्रিয়ের দ্বিৱের প্রতিষেধ করা যায় না, ইহাই এইপক্ষে সূত্রার্থ। ভাষ্যকার এই তৃতীয় কল্পেই শেষে মহাবির তাৎপৰ্য্য বৰ্ণনা কৰিতে আৰ একটি যুক্তি বলিয়াছেন যে, এক চক্ষুৰ অবপীড়ন কৰিলে, অৰ্থাৎ অঙ্গুলিৰ দ্বাৰা নাসিকার মূলদেশে এক চক্ষুকে জোৰে টিপিয়া ধৰিলে, তখন ঐ চক্ষুৰ রশ্মিভেদ হওয়ায়, বিষয়ের সহিত উহার সন্নিৱৰ্ধের ভেদবশতঃ একটি দৃশ্য বস্তুকে দুইটি দেখা যায়। ঐ অবপীড়ন নিবৃত্তি হইলেই, আবার ঐ এক বস্তুকে একই দেখা যায়। একই চক্ষুৰিन्द्रিয় নাসিকার অস্থির দ্বাৰা ব্যবহিত থাকিলে, উহা হইতে পারে না। স্তৱাং চক্ষুৰিन्द्रিয় পরম্পর বিভিন্ন দুইটি, ইহা স্বীকাৰ্য্য। ভাষ্যকারের গঢ় তাৎপৰ্য্য মনে হয় যে, যদি একই চক্ষুৰিन्द्रিয় নাসিকার অস্থির দ্বাৰা ব্যবহিত থাকিত, তাহা হইলে বাম নাসিকার মূলদেশে অঙ্গুলিৰ দ্বাৰা বাম চক্ষুকে জোৰে টিপিয়া ধৰিলে, ঐ বাম গোলকস্থ সমস্ত রশ্মিই নাসিকার মূলদেশের নিম্নপথে দক্ষিণ গোলকে চলিয়া যাইত, তাহা হইলে সেখানে এক বস্তুকে দুই বলিয়া দেখিবার কারণ হইত না। কিন্তু যদি নাসিকার মূলদেশের নিম্নপথ অস্থির দ্বাৰা বন্ধ থাকে, যদি ঐ পথের চক্ষুৰ রশ্মির গমনাগমন সম্ভাবনা না থাকে, তাহা হইলেই কোন এক চক্ষুকে অঙ্গুলিৰ দ্বাৰা জোৰে টিপিয়া ধৰিলে, তাহার সেই গোলকের মধ্যেই পূৰ্ব্বোক্তৰূপ অবপীড়নপ্রযুক্ত রশ্মির ভেদ হওয়ায়, একই দৃশ্য বস্তুর সহিত ঐ বিভিন্ন রশ্মির বিভিন্ন সন্নিৱৰ্ধ হয়। স্তৱাং সেখানে ঐ কারণ জন্য একই দৃশ্য বস্তুকে দুই বলিয়া দেখা যায়। স্তৱাং বুঝা যায়, চক্ষুৰিन्द्रিয় একটি নহে। নাসিকার মূলদেশের নিম্নপথে উহার রশ্মিসংৱারের সম্ভাবনা নাই। পৃথক্ পৃথক্ দুইটি চক্ষুৰিन्द्रিয় পৃথক্ পৃথক্ দুইটি গোলকেই থাকে। অঙ্গুলিপীড়িত চক্ষুই এই পক্ষে দৃষ্টান্ত। উহার সাহিত বিরোধ-

বশতঃ চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বিতের প্রতিষেধ করা যায় না, ইহাই এই চরমপক্ষে সূত্রার্থ ।

ভাষ্যকার পূর্বোক্তরূপে সূত্রার্থরূপে সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিয়া চক্ষুরিন্দ্রিয়ের একত্বসিদ্ধান্তই সমর্থন করিয়াছেন । তিনি বলিয়াছেন যে, চক্ষুরিন্দ্রিয় দুইটি হইলে একই সময়ে ঐ দুইটি চক্ষুরিন্দ্রিয়ের সহিত অতি সূক্ষ্ম মনের সংযোগ হইতে পারে না । মনের অতি সূক্ষ্মতাবশতঃ এক সময়ে কোন একটি চক্ষুরিন্দ্রিয়ের সহিতই উহার সংযোগ হয় ইহা গোতম সিদ্ধান্তানুসারে স্বীকার্য্য । তাহা হইলে কাণ ব্যক্তি ও দ্বিচক্ষু ব্যক্তির চাক্ষুষ-প্রত্যক্ষের কোন বৈষম্য থাকে না । যদি দ্বিচক্ষু ব্যক্তিরও একই চক্ষুরিন্দ্রিয়ের সহিত তাহার মনের সংযোগ হয়, তাহা হইলে একচক্ষু ব্যক্তিরও ঐরূপ মনঃসংযোগ হওয়ায়, ঐ উভয়ের সমভাবেই চাক্ষুষ-প্রত্যক্ষ হইতে পারে । কিন্তু যে ব্যক্তি কাণ অথবা যে ব্যক্তি দ্বিচক্ষু হইয়াও একটি চক্ষুকে আচ্ছাদন করিয়া অপর চক্ষুর দ্বারা প্রত্যক্ষ করে, ইহারা কখনও ঐচক্ষু ব্যক্তির ন্যায় প্রত্যক্ষ করিতে পারে না । কিন্তু একই চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দুইটি অধিষ্ঠান স্বীকার করিলে, দুইটি অধিষ্ঠান হইতে নির্গত তৈজস চক্ষুরিন্দ্রিয়ের সহিত মনের সংযোগ হইতে পারায়, আবলচক্ষু ব্যক্তি কাণ ব্যক্তি হইতে বিশিষ্টরূপ প্রত্যক্ষ করিতে পারে । ঐ উভয়ের বৈষম্য উপপন্ন হয় । পরন্তু মহর্ষি পরে ইন্দ্রিয়ানাঙ্ক-প্রকরণে বহিরিন্দ্রিয়ের পঞ্চ-সিদ্ধান্ত সমর্থন করায়, চক্ষুরিন্দ্রিয়ের একত্বই তাঁহার অভিমত বুঝা যায় । চক্ষুরিন্দ্রিয় দুইটি হইলে, বহিরিন্দ্রিয়ের পঞ্চ-সিদ্ধান্ত থাকে না । সুতরাং মহর্ষির পরবর্ত্তী ঐ প্রকরণের সহিত বিরোধবশতঃ চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বিত্বসিদ্ধান্ত তাঁহার অভিমত বুঝা যায় না । বৃত্তিকার বিশুনাথ উদ্যোতকরের মতানুসারে সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিতে প্রথমোক্ত “সব্যদৃষ্ট্য” ইত্যাদি সূত্রটিকে পূর্বপক্ষসূত্ররূপে গ্রহণ করিয়া চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বিত্ব কাল্পনিক, একত্বই বাস্তব, এই সিদ্ধান্ত সমর্থনপূর্বক পরে ভাষ্যকারের মতানুসারেও পূর্বোক্ত সূত্র-গুলির সঙ্গতি প্রদর্শন করিয়াছেন । বৃত্তিকারের নিজের মতে চক্ষুরিন্দ্রিয়ের একত্বই সিদ্ধান্ত এবং উহা তাৎপর্য্যটীকাকারের অভিপ্রায়সিদ্ধ, ইহা তিনি প্রকাশ করিয়াছেন । অবশ্য “ন্যায়সূচীনিবন্ধে” বাচস্পতি বিশেষ এই প্রকরণকে “প্রাসঙ্গিকচক্ষুরদ্বৈত-প্রকরণ” বলিয়াছেন । কিন্তু তাৎপর্য্যটীকার কথার দ্বারা চক্ষুরিন্দ্রিয়ের একত্বই যে তাঁহার নিজের অভিমত সিদ্ধান্ত, ইহা বুঝা যায় না । পরে ইহা ব্যক্ত হইবে । এখানে সর্ব্বাণ্ড্রে ইহা প্রণিধান করা আবশ্যিক যে, মহর্ষি এই অধ্যায়ের প্রারম্ভ হইতে বিভিন্ন প্রকরণ দ্বারা

আত্মা দেহাদি হইতে তিন নিত্যপদার্থ, ইহাই সমর্থন করিয়াছেন। বাম ও দক্ষিণভেদে চক্ষুরিন্দ্রিয় বস্তুতঃ দুইটি হইলেই ঐ সিদ্ধান্ত অবলম্বন করিয়া “সব্যাদৃষ্টস্য” ইত্যাদি সত্র দ্বারা ভাষ্যকারের ব্যাখ্যানসাধারে আত্মা ইন্দ্রিয়-তিন চক্ষুরিন্দ্রিয় আত্মা হইতে পারে না, ইহা মহর্ষি সমর্থন করিতে পারেন। চক্ষুরিন্দ্রিয় এক হইলে পূর্বোক্তরূপে উহা সমর্থিত হয় না। বৃত্তিকার বিশৃনাথ ইহা লক্ষ্য করিয়া প্রথমে এই প্রকরণকে প্রাসঙ্গিক বলিয়াও শেষে আবার বলিয়াছেন যে, যাহারা (চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বিধ-সিদ্ধান্ত অবলম্বন করিয়া) বাম চক্ষুর দ্বারা দৃষ্ট বস্তুর দক্ষিণ চক্ষুর দ্বারা প্রত্যভিজ্ঞা-বশতঃ ইন্দ্রিয়তিন চিরস্থায়ী এক আত্মার সিদ্ধি বলেন, তাহাদিগের ঐ যুক্তি খণ্ডন করিতেই মহর্ষি এখানে এই সূত্রগুলি বলিয়াছেন। কিন্তু এখানে মহর্ষির সাধ্য বিষয়ে অন্যের যুক্তি নিরাস করিবার বিশেষ কি কারণ আছে, ইহা চিন্তা করা আবশ্যিক। আত্মার দেহাদিভিন্নত্ব সাধন করিতে যাইয়া মহর্ষির চক্ষুরিন্দ্রিয়ের একত্বসাধন করিবারই কি কারণ আছে, ইহাও চিন্তা করা আবশ্যিক। পরন্তু পরবর্তী “ইন্দ্রিয়ান্তরবিকারাৎ” এই সূত্রটির পর্যালোচনা করিলেও নিঃসন্দেহে বুঝা যায়, মহর্ষি এই প্রকরণ দ্বারা বিশেষরূপে আত্মার ইন্দ্রিয়ভিন্নত্বই সাধন করিয়াছেন, উহাই তাহার এই প্রকরণের উদ্দেশ্য। পূর্বপ্রকরণের দ্বারা আত্মার ইন্দ্রিয়ভিন্নত্ব সাধন করিলেও, অন্য হেতুর সমুচ্চয়ের জন্যই অর্থাৎ প্রকারান্তরে অন্য হেতুর দ্বারাও আত্মার ইন্দ্রিয়ভিন্নত্ব সাধনের জন্যই যে মহর্ষির এই প্রকরণের আরম্ভ, ইহা মহর্ষির পরবর্তী সূত্রের প্রতি মনোযোগ করিলে বুঝিতে পারা যায়। উদ্ভোত্যকর চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বিধ-সিদ্ধান্তকে ও মহর্ষির পরবর্তী প্রকরণান্তরবিরুদ্ধ বলিয়া এই প্রকরণের পূর্বোক্তরূপ প্রয়োজন স্বীকার করেন নাই। কিন্তু তাহার মতে এই প্রকরণের প্রয়োজন কি, প্রকৃত বিষয়ে সঙ্গতি কি, ইহা চিন্তা করা আবশ্যিক। চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বিধখণ্ডনে উদ্ভোত্যকরের কথায় বক্তব্য এই যে, কাণ ব্যক্তির চক্ষু প্রত্যক্ষকালে এক-মাত্র চক্ষুরিন্দ্রিয়েই তাহার মনঃসংযোগ থাকে। দ্বিচক্ষু ব্যক্তির চাক্ষু প্রত্যক্ষকালে একই সময়ে দুইটি চক্ষুরিন্দ্রিয়ের অতিসঙ্গ একটি মনের সংযোগ হইতে না পারিলেও, মনের অতি দ্রুতগামিত্ববশতঃ অবিলম্বে পুনঃ পুনঃ দুইটি চক্ষুরিন্দ্রিয়েই মনের সংযোগ হয়, এবং দৃশ্য বিষয়ের সহিত একই সময়ে দুইটি চক্ষুরিন্দ্রিয়ের সঙ্গির্ঘ হয়, এই জন্যই কাণ ব্যক্তির প্রত্যক্ষ হইতে দ্বিচক্ষু ব্যক্তির প্রত্যক্ষের বৈশিষ্ট্য হইয়া থাকে। বিশিষ্ট প্রত্যক্ষের প্রতি ঐরূপ কারণবিশেষ কল্পনা করা যায়। কাণ ব্যক্তির

প্রত্যক্ষস্থলে ঐ কারণবিণেয় নাই। উদ্যোতকের মতে চক্ষুস্থান ব্যক্তি-
মাত্রই এক চক্ষু হইলে, তাঁহার কথিত প্রত্যক্ষবৈশিষ্ট্য কিরূপে উপপন্ন
হইবে, ইহাও সুধীগণ চিন্তা করিবেন। একজাতীয় এক কার্য্যকারী
দুইটি চক্ষুরিস্থিতি এক বলিয়া গণনা করিয়া বহিরিস্থিতির পঞ্চ সংখ্যা বলা
যাইতে পারে। সুতরাং উদ্যোতকরোক্ত প্রকরণ-বিরোধের আশঙ্কাও নাই।
যথাস্থানে এ কথার আলোচনা হইবে (পরবর্তী ৬০ম শ্লোক দ্রষ্টব্য) ॥১১॥

ভাষ্য। অল্পমীযতে চায়ং দেহাদি-সংঘাত-ব্যতিরিক্তশ্চেতন ইতি।

অনুবাদ। এই চেতন (আত্মা) দেহাদি-সংঘাত হইতে ভিন্ন, ইহা
অল্পমিতও হয়।

সূত্র। ইন্দ্রিয়ান্তরবিকারাৎ ॥১২॥১৩॥

অনুবাদ। যেহেতু ইন্দ্রিয়ান্তরের বিকার হয়। [অর্থাৎ কোন
অঙ্গফলের রূপ বা গন্ধের প্রত্যক্ষ হইলে রসনেন্দ্রিয়ার বিকার হওয়ায়,
আত্মা ইন্দ্রিয় নহে, সুতরাং দেহাদি-সংঘাত হইতে ভিন্ন, ইহা অল্পমান-
প্রমাণ দ্বারা সিদ্ধ হয়।]

ভাষ্য। কশ্চিদিদ্রিয়মন্ত্য গৃহীততজ্জসসাহচর্য্যে রূপে গন্ধে বা
কেনচিদিদ্রিয়মন্ত্য গৃহ্যমানে রসনেন্দ্রিয়ান্তরস্য বিকারো রসানুস্মৃতি
রসগন্ধি-প্রবর্তিতো দন্তোদকসংপ্রবৃত্তো গৃহ্যতে। তস্মৈন্দ্রিয়চৈতন্যে-
হনুপপত্তিঃ, নান্দৃষ্টমন্ত্যঃ স্মরতি।

অনুবাদ। কোন অঙ্গফলের “গৃহীত-তজ্জসসাহচর্য্য” রূপ বা গন্ধ
অর্থাৎ যে রূপ বা গন্ধের সহিত সেই অঙ্গফলের অঙ্গরসের সাহচর্য্য বা
সহাবস্থান পূর্বে গৃহীত হইয়াছিল, এমন রূপ বা গন্ধ কোন ইন্দ্রিয়ার
দ্বারা (চক্ষু বা জাগেন্দ্রিয়ার দ্বারা) গৃহ্যমাণ হইলে, রসের অনুস্মরণবশতঃ
অর্থাৎ পূর্ব্বাবস্থাদিত সেই অঙ্গরসের স্মরণ হওয়ায়, রসলোভজনিত
রসনারূপ ইন্দ্রিয়ান্তরে দন্তোদকসংপ্রবরূপ অর্থাৎ দন্তমূলে জলের আবির্ভাব-
রূপ বিকার উপলব্ধ হয়। ইন্দ্রিয়ার চৈতন্য হইলে, অর্থাৎ বিভিন্ন
ইন্দ্রিয়ই রূপরসাদির অনুভবিতা আত্মা হইলে তাহার (পূর্ব্বোক্তরূপ

বিকারের) উপপত্তি হয় না। (কারণ,) অন্য ব্যক্তি অস্ত্রের দৃষ্ট (জ্ঞাত) পদার্থ স্মরণ করে না।

টিপ্পনী। মহাশি পূর্বোক্ত “সব্যদৃষ্টস্য” ইত্যাদি সূত্রের দ্বারা আত্ম ইন্দ্রিয়ভিন্ন, এ বিষয়ে প্রত্যক্ষ প্রমাণ প্রদর্শন করিয়া, এখন এই সূত্রের দ্বারা তদ্বিষয়ে অনুমান প্রমাণও প্রদর্শন করিয়াছেন। তাই ভাষ্যকার এখানে “অনুমীয়তে চায়ং” ইত্যাদি বাক্যের উল্লেখপূর্বক এই সূত্রের অবতারণা করিয়াছেন।

এখানে স্মরণ করা আবশ্যিক যে, বাম চক্ষুর দ্বারা দৃষ্টবস্তুকে পরে দক্ষিণ চক্ষুর দ্বারা প্রত্যক্ষ করিলে, “আমি যাহাকে দেখিয়াছিলাম, এখন আমার তাহাকেই দেখিতেছি”—এইরূপে ঐ প্রত্যক্ষস্থলের একবিষয়স্বরূপে যে মানসপ্রত্যক্ষরূপ প্রত্যতিজ্ঞা হয়, তাহাতে একই কৰ্ত্তা বিষয় হওয়ায়, প্রত্যক্ষের কৰ্ত্তা আত্মা চক্ষুরিন্দ্রিয় নহে, উহা ইন্দ্রিয় ভিন্ন এক, ইহা পূর্বোক্ত-রূপ প্রত্যক্ষবশতঃ বুঝা যায়। কিন্তু চক্ষুরিন্দ্রিয় একটি মাত্র হইলে, উহাই পূর্বোক্ত প্রত্যক্ষস্থলের এক কৰ্ত্তা হইতে পারায়, পূর্বোক্তরূপ প্রত্যক্ষবলে আত্মা চক্ষুরিন্দ্রিয় ভিন্ন, ইহা সিদ্ধ হয় না। সুতরাং মহাশি পূর্বোক্ত “সব্যদৃষ্টস্য” ইত্যাদি সূত্রের দ্বারা আত্মা ইন্দ্রিয়ভিন্ন, এ বিষয়ে পূর্বোক্তরূপে প্রত্যক্ষ প্রমাণ প্রদর্শন করিলে, তিনি চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বিত্বকেই সিদ্ধান্তরূপে গ্রহণ করিয়াছেন—ইহা অবশ্য স্বীকার্য। তবে যাহারা উদ্যোতকর প্রভৃতির ন্যায় চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বিত্ব-সিদ্ধান্ত স্বীকার করিবেন না, তাঁহাদিগকে লক্ষ্য করিয়া মহাশি পরে এই সূত্রের দ্বারা তাঁহার সাধ্য-বিষয়ে অনুমান-প্রমাণও প্রদর্শন করিয়াছেন, ইহা বলা যাইতে পারে। সে যাহাই হউক, মহাশি আবার বিশেষরূপে আত্মার ইন্দ্রিয়ভিন্নত্বসাধন করিতেই যে “সব্যদৃষ্টস্য” ইত্যাদি ৮ সূত্রে এই প্রকরণটি বলিয়াছেন, ইহা এই সূত্র দ্বারা নিঃসন্দেহে বুঝা যায়। ভাষ্যকারের “অনুমীয়তে চায়ং” ইত্যাদি বাক্যের তাৎপর্য বর্ণনা করিতে তাৎপর্যটীকাকারও এইরূপ কথা বলিয়াছেন।

সূত্রে “ইন্দ্রিয়ান্তরবিকার” এই শব্দের দ্বারা এখানে দত্তোদকসংপ্লবরূপ রসনেন্দ্রিয়ের বিকার মহাশির বিবক্ষিত^২। কোন অগ্নুরসযুক্ত ফলাদির রূপ

১। তদেবং প্রতিসন্ধানদ্বারেনাশ্রয়িত্ব প্রত্যক্ষং প্রমাণমিত্যা অনুমানমিদানীং প্রমাণমতি, অনুমীয়তে চায়মিতি।—তাৎপর্যটীকা।

২। রসভূত্বাপ্রবর্তিতো দত্তান্তরপরিস্পৃতাভিরজী রসনেন্দ্রিয়স্য সংপ্লবঃ সম্বন্ধো বিকার ইত্যুচ্যতে।—ন্যায়মবর্তিক।

বা গন্ধ প্রত্যক্ষ করিলে, তখন তাহার অম্মরসের স্মরণ হওয়ায়, দন্তমূলে যে জলের আবির্ভাব হয়, তাহার নাম “দন্তোদকসংপ্লব”। উহা জলীয় রসনেন্দ্রিয়ের বিকার। যে অম্মরসযুক্ত ফলাদির রূপ, গন্ধ ও রস পূর্ব্বে কোন দিন যথাক্রমে চক্ষু, শ্রাণ ও রসনা দ্বারা অনুভূত হইয়াছিল, সেই ফলাদির রূপ বা গন্ধের আবার অনুভব হইলে, তখন তাহার সেই অম্মরসের স্মরণ হয়। কারণ, সেই অম্মরসের সহিত সেই রূপ ও গন্ধের সাহচর্য্য বা একই দ্রব্যে অবস্থান পূর্ব্বে গৃহীত হইয়াছে। সহচরিত পদার্থের মধ্যে কোন একটির জ্ঞান হইলে, অন্যটির স্মরণ হইয়া থাকে। পূর্ব্বোক্ত স্থলে পূর্ব্বানুভূত সেই অম্মরসের স্মরণ হওয়ায়, স্মর্ত্তার তদ্বিষয়ে গন্ধি বা লোভ উপস্থিত হয়। ঐ লোভ বা অভিলাষবিশেষই সেখানে পূর্ব্বোক্তরূপ দন্তোদকসংপ্লবের কারণ। সুতরাং ঐ দন্তোদকসংপ্লবরূপ রসনেন্দ্রিয়ের বিকার দ্বারা ঐ স্থলে তাহার অম্মরসবিষয়ে অভিলাষ বা ইচ্ছার অনুমান হয়। ঐ ইচ্ছার দ্বারা তদ্বিষয়ে তাহার স্মৃতির অনুমান হয়। কারণ, ঐ অম্মরসের স্মরণ ব্যতীত তদ্বিষয়ে অভিলাষ জন্মিতে পারে না। তদ্বিষয়ে অভিলাষ ব্যতীতও দন্তোদকসংপ্লব হইতে পারে না। এখন ঐ স্থলে অম্মরসের স্মর্ত্তা কে, ইহা বিচার করিয়া বুঝা আবশ্যিক। চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়কে রূপাদি বিষয়ের জ্ঞাতা আত্মা বলিলে উহাদিগকেই সেই সেই বিষয়ের স্মর্ত্তা বলিতে হইবে। কিন্তু চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের বিষয়ব্যবস্থা থাকায়, কোন বহিরিন্দ্রিয়ই সর্ব্ববিষয়ের জ্ঞাতা হইতে পারে না সুতরাং স্মর্ত্তাও হইতে পারে না। চক্ষু বা শ্রাণেন্দ্রিয়, রূপ বা গন্ধের অনুভব করিলেও তখন অম্মরসের স্মরণ করিতে পারে না। কারণ, চক্ষু বা শ্রাণেন্দ্রিয়, কখনও অম্মরসের অনুভব করে নাই, করিতেই পারে না। সুতরাং চক্ষু বা শ্রাণেন্দ্রিয়ের অম্মরসের স্মরণ হইতে না পারায়, উহাদিগের তদ্বিষয়ে অভিলাষ হইতে পারে না। চক্ষু বা শ্রাণেন্দ্রিয়, কোন অম্মফলের রূপ বা গন্ধের অনুভব করিলে, তখন রসনেন্দ্রিয় তাহার পূর্ব্বানুভূত অম্মরসের স্মরণ করিয়া তদ্বিষয়ে অভিলাষী হয়, ইহাও বলা যায় না। কারণ, রূপ বা গন্ধের সহিত সেই রসের সাহচর্য্য-জ্ঞানবশতঃই ঐ স্থলে রূপ বা গন্ধের অনুভব করিয়া রসের স্মরণ হয়। চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়, রূপাদি সকল বিষয়ের অনুভব করিতে না পারায়, ঐ স্থলে রূপ, গন্ধ ও রসের সাহচর্য্য জ্ঞান করিতে পারে না। তাহার সাহচর্য্য জ্ঞান হইয়াছে, তাহারই পূর্ব্বোক্ত স্থলে রূপ বা গন্ধের অনুভব করিয়া রসের স্মরণ হইতে পারে। মূলকথা,

চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়কে চেতন আত্মা বলিলে পূর্বোক্ত স্থলে অম্লফলাদির রূপ দর্শন বা গন্ধ গ্রহণের পরে রসনেন্দ্রিয়ের বিকার হইতে পারে না । কিন্তু রূপাদি সমস্ত বিষয়ের জ্ঞাতা এক আত্মা হইলে, ঐ এক আত্মাই চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের দ্বারা রূপাদি প্রত্যক্ষ করিয়া তাহারই পূর্বানুভূত অম্লরসের স্মরণ করিয়া, তদ্বিষয়ে অভিলাষী হইতে পারে । তাহার ফলে তখন তাহারই দস্তোদকসংপ্লব হইতে পারে । এইরূপে দস্তোদকসংপ্লবরূপ রসনেন্দ্রিয়ের বিকার, তাহার কারণ অভিলাষের অনুমাপক হইয়া তদ্বারা তাহার কারণ অম্লরস-স্মরণের অনুমাপক হইয়া তদ্বারা ঐ স্মরণের কর্তা ইন্দ্রিয় ভিন্ন ও সর্বৈন্দ্রিয়-বিষয়ের জ্ঞাতা—এক আত্মার অনুমাপক হয় । সুত্রোক্ত ইন্দ্রিয়ান্তর-বিকার রসনেন্দ্রিয়ের ধর্ম, উহা ইন্দ্রিয় ভিন্ন আত্মার অনুমানে হেতু হয় না । উহা পূর্বোক্তরূপে একই আত্মার স্মৃতির অনুমাপক ব্যতিরেকী হেতু ॥১২॥

সূত্র । ন স্মৃতেঃ স্মৃর্তব্যবিষয়াত্মাৎ ॥১৩॥১১॥

অনুবাদ । (পূর্বপক্ষ) না, অর্থাৎ স্মৃতির দ্বারা ইন্দ্রিয় ভিন্ন আত্মার সিদ্ধি হয় না । কারণ, স্মরণীয় পদার্থ ই স্মৃতির বিষয় হয় । [অর্থাৎ যে পদার্থ স্মৃতির বিষয় হয়, সেই স্মৃর্তব্য বিষয়-জ্ঞাত ই স্মৃতির উৎপত্তি হয় । স্মরণের কর্তা আত্মা স্মৃতির বিষয় না হওয়ায়, স্মৃতির দ্বারা তাহার সিদ্ধি হইতে পারে না ।

ভাষ্য । স্মৃতির্নাম ধর্মো নিমিত্তাত্মপদ্যাতে, তস্তাঃ স্মৃর্তব্যো বিষয়ঃ, তৎকৃত ইন্দ্রিয়ান্তরবিকারো নাত্মকৃত ইতি ।

অনুবাদ । স্মৃতি নামক ধর্ম, নিমিত্তবশতঃ উৎপন্ন হয়, স্মরণীয় পদার্থ ই সেই স্মৃতির বিষয় ; ইন্দ্রিয়ান্তর-বিকার তৎকৃত, অর্থাৎ স্মৃর্তব্য বিষয় জ্ঞাত, আত্মকৃত (ইন্দ্রিয় ভিন্ন আত্মাজ্ঞাত) নহে ।

টিপ্পনী । মহর্ষি পূর্বসূত্রে ব্যতিরেকী হেতুর দ্বারা ইন্দ্রিয়ান্তর-বিকার-স্থলে স্মৃতির অনুমান করিয়া তদ্বারা যে ঐ স্মৃতির কর্তা বা আশ্রয় সর্বৈন্দ্রিয়বিষয়ের জ্ঞাতা আত্মার সিদ্ধি করিয়াছেন, ইহা এই পূর্বপক্ষসূত্রের দ্বারা স্তব্যক্ত হইয়াছে । পূর্বোক্ত সিদ্ধান্তে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা পূর্বপক্ষ বলিয়াছেন যে,—স্মৃতি আত্মার সাধক হইতে পারে না । কারণ, স্মৃতির

কারণ সংস্কার এবং স্মরণীয় বিষয় । ঐ দুইটি নিমিত্তবশতঃই স্মৃতি উপপন্ন হয় । আত্মা স্মৃতির কারণও নহে, স্মৃতির বিষয়ও নহে । সুতরাং স্মৃতি তাহার কারণরূপেও আত্মার সাধন করিতে পারে না ; বিষয়রূপেও আত্মার সাধন করিতে পারে না । অম্লরসের স্মরণে রসনেন্দ্রিয়ের যে বিকার হইয়া থাকে, উহা ঐ স্থলে ঐ অম্লরসজন্য, উহা আত্মজন্য নহে । সুতরাং ঐ স্মৃতি ঐ স্থলে স্মৰ্তব্য বিষয় অম্লরসের সাধক হইতে পারে, উহা আত্মার সাধক হইতে পারে না ॥১৩॥

সূত্র । তদাত্ম-গুণত্বসম্ভাবাদপ্রতিষেধঃ ॥১৪॥২১২॥

অনুবাদ । (উত্তর) সেই স্মৃতির আত্মগুণত্ব থাকিলে সম্ভাববশতঃ অর্থাৎ স্মৃতি আত্মার গুণ হইলেই, তাহার সম্ভা থাকে, এজন্য (আত্মার) প্রতিষেধ হয় না ।

ভাষ্য । তস্যা আত্মগুণত্বে সতি সম্ভাবাদপ্রতিষেধ আত্মনঃ । যদি স্মৃতিরাত্মগুণঃ ? এবং সতি স্মৃতিরূপপত্ততে, নাত্মদৃষ্টমন্ত্যঃ স্মরতীতি । ইন্দ্রিয়চৈতন্ত্যে তু নানাকর্তৃকাণাং বিষয়গ্রহণানামপ্রতিসন্ধানাং; প্রতি-সন্ধানে বা বিষয়ব্যবস্থানুপপত্তিঃ । একস্ত চेतনোহনেকার্থদর্শী ভিন্ন-নিমিত্ত পূর্বদৃষ্টমর্থং স্মরতীতি একস্থানেকার্থদর্শিনো দর্শনপ্রতিসন্ধানাং । স্মৃতেরাত্মগুণত্বে সতি সম্ভাবঃ, বিপর্য্যয়ে চানুপপত্তিঃ । স্মৃত্যাশ্রয়াঃ প্রাণভূতাং সর্বৈব ব্যবহারাঃ । আত্মলিঙ্গমুদাহরণমাত্রমিন্দ্রিয়ান্তরবিকার ইতি ।

অনুবাদ । সেই স্মৃতির আত্মগুণত্ব থাকিলে সম্ভাববশতঃ আত্মার প্রতিষেধ হয় না । বিশদার্থ এই যে, যদি স্মৃতি আত্মার গুণ হয়, এইরূপ হইলেই স্মৃতি উপপন্ন হয় (কারণ,) অস্ত্রের দৃষ্ট পদার্থ অন্য ব্যক্তি স্মরণ করে না । ইন্দ্রিয়ের চৈতন্ত্য হইলে কিন্তু অর্থাৎ চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়বর্গই চেতন হইলে নানা-কর্তৃক বিষয়জ্ঞানগুলির অর্থাৎ বাদীর মতে চক্ষুরাদি নানা ইন্দ্রিয় যে সকল ভিন্ন ভিন্ন বিষয়জ্ঞানের কর্তা, সেই রূপাদিবিষয়জ্ঞানগুলির প্রত্যভিজ্ঞা হইতে পারে না ; প্রত্যভিজ্ঞা

হইলেও বিষয়-ব্যবহার অর্থাৎ পূর্বোক্ত ইন্দ্রিয়বর্গের বিষয়-নিয়মের উপপত্তি হয় না। কিন্তু ভিন্ন-নিমিত্ত অর্থাৎ চক্ষুরাদি ভিন্ন ভিন্ন নিমিত্তবিশিষ্ট অনেকাধর্শী এক চেতন পূর্বদৃষ্ট পদার্থকে স্মরণ করে, যেহেতু অনেকাধর্শী এক চেতনের দর্শনের প্রত্যভিজ্ঞা হয়। স্মৃতির আত্মগুণ হ থাকিলে সম্ভাব, কিন্তু বিপর্যয়ে অর্থাৎ আত্মগুণ হ না থাকিলে (স্মৃতির) অল্পপত্তি। প্রাণিবর্গের সমস্ত ব্যবহার স্মৃতিমূলক, (স্মৃতিরাং) ইন্দ্রিয়ান্তর-বিকাররূপ আত্মলিঙ্গ উদাহরণমাত্র [অর্থাৎ স্মৃতিমূলক অত্যাণ্ড ব্যবহারের দ্বারাও এক আত্মার সিদ্ধি হয়, মহর্ষি যে ইন্দ্রিয় ভিন্ন এক আত্মার লিঙ্গ বা অল্পমাপকরূপে ইন্দ্রিয়ান্তর-বিকারের উল্লেখ করিয়াছেন, উহা একটা উদাহরণ বা প্রদর্শনমাত্র]।

টিপ্পনী। পূর্বোক্ত পূর্বপক্ষের উত্তরে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, স্মৃতি এক আত্মার গুণ হইলেই স্মৃতি হইতে পারে, নচেৎ স্মৃতিই হইতে পারে না। স্মৃতিরাং সর্বৈন্দ্রিয়-বিষয়ের জ্ঞাতা ইন্দ্রিয় ভিন্ন এক আত্মার প্রতিষেধ করা যায় না, উহা অবশ্যস্বীকার্য। তাৎপর্য এই যে, স্মৃতি গুণপদার্থ, গুণপদার্থ নিরাশ্রয় হইতে পারে না। গুণত্ব-বশতঃ স্মৃতির আশ্রয় বা আধার অবশ্যই আছে। কেবল স্মৃতিব্য বিষয়কে স্মৃতির কারণ বা আধার বলা যায় না। কারণ, অতীত পদার্থেও স্মৃতি হইয়া থাকে। তখন অতীত পদার্থের সত্তা না থাকায়, ঐ স্মৃতি নিরাশ্রয় হইয়া পড়ে। চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়বর্গকেও ঐ স্মৃতির আধার বলা যায় না। কারণ, ঐ ইন্দ্রিয়বর্গ সকল বিষয়ের অনুভব করিতে না পারায়, সকল বিষয় স্মরণ করিতে পারে না। চক্ষু বা ঘ্রাণেন্দ্রিয় রূপ বা গন্ধের স্মরণ করিতে পারিলেও রসের স্মরণ করিতে পারে না। শরীরকেও ঐ স্মৃতির আধার বলা যায় না। কারণ, স্মৃতি শরীরের গুণ হইলে, রাসের স্মৃতি রাসের ন্যায় শ্যামও প্রত্যক্ষ করিতে পারিত। কারণ, শরীরের প্রত্যক্ষ গুণগুলি নিজের ন্যায় অপরেও প্রত্যক্ষ করিয়া থাকে। পরন্তু, বাল্য-যৌবনাদি অবস্থাভেদে শরীরের ভেদ হওয়ায়, বাল-শরীরের দৃষ্ট বস্তু বৃদ্ধ-শরীর স্মরণ করিতে পারে না। কারণ, একের দৃষ্ট বস্তু অপরে স্মরণ করিতে পারে না। কিন্তু বাল্যকালে দৃষ্টবস্তুর বৃদ্ধকালেও স্মরণ হইয়া থাকে। পূর্বপক্ষবাদী ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয়বর্গের চৈতন্য স্বীকার করিয়া

ঐ ইন্দ্রিয়রূপ নানা আত্মা স্বীকার করিলে, “যে আমি রূপ দেখিতেছি, সেই আমিই গন্ধ গ্রহণ করিতেছি ; রস গ্রহণ করিতেছি” ইত্যাদিরূপে একই আত্মার ঐ সমস্ত বিষয়জ্ঞানের প্রত্যভিজ্ঞা হইতে পারে না। কারণ, চক্ষুরাদি কোন ইন্দ্রিয়ই রূপাদি সমস্ত বিষয়ের জ্ঞাতা হইতে না পারায়, স্মৰ্ত্তা হইতে পারে না। স্মরণ ব্যতীতও প্রত্যভিজ্ঞা হইতে পারে না। চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়বর্গকে ঐ সমস্ত বিষয়েরই জ্ঞাতা বলিয়া পূর্বোক্তরূপ প্রত্যভিজ্ঞার উপপত্তি করিতে গেলে ঐ ইন্দ্রিয়বর্গের বিষয়-ব্যবস্থার অনুপপত্তি হয়। অর্থাৎ চক্ষুরিন্দ্রিয় রূপেরই গ্রাহক হয়, রসাদির গ্রাহক হয় না এবং রসেন্দ্রিয় রসেরই গ্রাহক হয়, রূপাদির গ্রাহক হয় না, এইরূপ যে বিষয়-নিয়ম আছে, উহা উপপন্ন হয় না, উহার অপলাপ করিতে হয়। সুতরাং যাহা সর্বেন্দ্রিয়গ্রাহ্য সমস্ত বিষয়ের জ্ঞাতা হইয়া স্মৰ্ত্তা হইতে পারে, এইরূপ এক চেতন অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। তাহা হইলে সর্বত্রই স্মৃতির উপপত্তি হয়। ঐরূপ এক-চেতনকে স্মৃতির আধাররূপে স্বীকার না করিলে, অর্থাৎ স্মৃতিকে ঐরূপ এক-চেতনের গুণ না বলিলে, স্মৃতির উপপত্তিই হয় না ; স্মৃতির সম্ভাব বা অস্তিত্বই থাকে না। কারণ, আধার ব্যতীত গুণপদার্থের উৎপত্তি হয় না। সুতরাং স্মৃতি যখন সকলেরই স্বীকার্য্য, তখন ঐ স্মৃতি রূপ গুণের আধার এক চেতন দ্রব্য বা আত্মা সকলকেই মানিতে হইবে, উহার প্রতিষেধ করা যাইবেনা। মহর্ষির এই সূত্রের দ্বারা স্মৃতি আত্মার গুণ, আত্মা জ্ঞানবান্, আত্মা জ্ঞানস্বরূপ বা নির্গুণ নহে—এই ন্যায়দর্শনসিদ্ধান্ত স্পষ্ট বুঝা যায়। সূত্রে “তদাঙ্গগুণসম্ভাবাৎ” এইরূপ পাঠ প্রচলিত হইলেও ভাষ্যকারের ব্যাখ্যার দ্বারা “তদাঙ্গগুণসম্ভাবাৎ” এইরূপ পাঠই তাঁহার সম্মত বুঝা যায়। “ন্যায়সূচীনিবন্ধে”ও “তদাঙ্গগুণসম্ভাবাৎ” এইরূপ পাঠই গৃহীত হইয়াছে। “ন্যায়সূত্রবিবরণ”—কারও ঐরূপ পাঠই গ্রহণ করিয়াছেন।

ভাষ্য । অপরিসংখ্যানাচ্ছ্রুতিবিষয়ন্ত্ৰ । অপরিসংখ্যায় ৮

১। এই সম্পর্কে হুতিকার বিশ্বনাথ মহর্ষির সূত্র বলিয়া গ্রহণ করিলেও, অনেকের মতে উহা সূত্র নহে, উহা ভাষ্য, ইহাও শেষে লিখিয়াছেন। প্রাচীন বাণ্ডিককার উহাকে সূত্ররূপে গ্রহণ করিয়া ব্যাখ্যা করেন নাই। তাঁহার “শেষং ভাষ্যো” এই কথাটির দ্বারাও তাঁহার মতে এই সমস্ত সম্পর্কই ভাষ্য—ইহা বুঝা যাইতে পারে। “ন্যায়সূচীনিবন্ধে” এবং “ন্যায়তত্ত্বালোকে”ও উহা সূত্ররূপে গৃহীত হয় নাই। হুতিকার উহাকে ন্যায়সূত্ররূপে গ্রহণ করিলেও তাঁহার পরবর্তী “ন্যায়সূত্রবিবরণ”কার রাধামোহন গোস্বামী ভট্টাচার্য্য উহাকে ভাষ্যকারের সূত্র বলিয়াই লিখিয়াছেন।

স্বতিবিষয়মিদমুচ্যতে, “ন স্বতে: স্বর্ভব্যবিষয়ত্বা”দিতি । যেহং স্বতিরগৃহমাণেহেত্বেজ্ঞাসিষমহমমর্থমিতি, এতস্তা জ্ঞাতৃ-জ্ঞানবিশিষ্টঃ পূর্বজ্ঞাতোহেত্বে বিষয়ো নার্থমাত্রঃ, জ্ঞাতবানহমমর্থঃ, অসাবর্ণো ময়া জ্ঞাতঃ, অস্মিন্নর্থো মম জ্ঞানমভূদিতি । চতুর্বিধমেতদ্বাক্যং স্বতিবিষয়-জ্ঞাপকং সমানার্থম্ । সর্বত্র খলু জ্ঞাতা জ্ঞানং জ্ঞেয়ঞ্চ গৃহ্যতে । অথ প্রত্যক্ষেহেত্বে যা স্বতিস্তয়া ত্রীণি জ্ঞানাত্মকস্মিন্নর্থো প্রতिसন্ধীয়ন্তে সমান-কর্তৃকাণি, ন নানাকর্তৃকাণি নাকর্তৃকাণি । কিং তর্হি ? এককর্তৃকাণি । অদ্রাক্ষমমর্থঃ যমেবৈতর্হি পশ্যামি অদ্রাক্ষমিতি দর্শনং দর্শনসংবিচ, ন খলুসংবিদিতে স্বে দর্শনে শ্রাদেতদদ্রাক্ষমিতি । তে খল্বেতে দ্বে জ্ঞানে । যমেবৈতর্হি পশ্যামীতি তৃতীয়ং জ্ঞানং, এবমেকোহর্থস্ত্রিভির্জ্ঞানৈ-যুজ্যমানো নাকর্তৃকো ন নানাকর্তৃকঃ, কিং তর্হি ? এককর্তৃক ইতি । সোহয়ং স্বতিবিষয়োহপরিসংখ্যায়মানো বিद्यমানঃ প্রজ্ঞাতোহর্থঃ প্রতি-বিধাতে, নাস্ত্যাত্মা স্বতে: স্বর্ভব্যবিষয়ত্বাদিতি । ন চেদং স্বতিমাত্রং স্বর্ভব্যমাত্রবিষয়ং বা, ইদং খলু জ্ঞানপ্রতिसন্ধানবৎ স্বতিপ্রতिसন্ধানং, একস্ত সর্ববিষয়ত্বাৎ । একোহয়ং জ্ঞাতা সর্ববিষয়ঃ স্থানি জ্ঞানানি প্রতিসন্ধন্তে, অমুমর্থং জ্ঞাস্যামি, অমুমর্থং বিজ্ঞানামি, অমুমর্থমজ্ঞাসিষং, অমুমর্থং জিজ্ঞাস্যামাস্চিরমজ্ঞাত্বাহাধ্যবস্যাভ্যজ্ঞাসিষমিতি । এবং স্বতিমপি ত্রিকালবিশিষ্টাং সুস্মৃদ্যবিশিষ্টাঞ্চ প্রতিসন্ধন্তে ।

সংস্কারসম্ভুতিমাে তু সাং উৎপত্তোৎপত্ত সংস্কারান্তিরোভবন্তি, স নাস্ত্যেকোহপি সংস্কারো যন্ত্রিকালবিশিষ্টঃ জ্ঞানং স্বতিকাভূতবেৎ । ন চাভূতবস্তুস্তুরেণ জ্ঞানস্য স্বতেশ্চ প্রতিসন্ধানমহং মমেতি চোৎপত্ততে দেহান্তুরবৎ । অতোহল্পমীয়তে, অস্ত্যেকঃ সর্ববিষয়ঃ প্রতিদেহং স্বজ্ঞানপ্রবন্ধং স্বতিপ্রবন্ধঞ্চ প্রতিসন্ধন্তে ইতি, यस্য দেহান্তুরেষু বৃত্তে-রভাবান্ন প্রতিসন্ধানং ভবতীতি ।

অনুবাদ । স্বতির বিষয়ের অপরিসংখ্যানবশতঃই অর্থাৎ সম্পূর্ণরূপে জ্ঞানের অভাববশতঃই (পূর্বোক্ত পূর্বপক্ষ বলা হইয়াছে) । বিশদার্থ

এই যে, স্মৃতির বিষয়কে পরিসংখ্যা না করিয়াই অর্থাৎ কোন্ কোন্ পদার্থ স্মৃতির বিষয় হয়, ইহা সম্পূর্ণরূপে না বুঝিয়াই, “ন স্মৃতে: স্মৃত্বা-বিষয়ত্বাৎ” এই কথা বলা হইতেছে। অগ্ৰহমাণ পদার্থে অর্থাৎ পূর্ব-জ্ঞাত প্রত্যক্ষ পদার্থবিষয়ে (১) “আমি এই পদার্থকে জানিয়াছিলাম” এইরূপ এই যে স্মৃতি জন্মে, ইহার (ঐ স্মৃতির) জ্ঞাতা ও জ্ঞানবিশিষ্ট পূর্বজ্ঞাত পদার্থ অর্থাৎ জ্ঞাতা, জ্ঞান, ও পূর্বজ্ঞাত সেই পদার্থ, এই তিনটিই বিষয়, অর্থ মাত্র অর্থাৎ কেবল সেই পূর্বজ্ঞাত পদার্থটিই (ঐ স্মৃতির) বিষয় নহে। (২) “আমি এই পদার্থকে জানিয়াছি”, (৩) “এই পদার্থ আমা কর্তৃক জ্ঞাত হইয়াছে”, (৪) “এই পদার্থ বিষয়ে আমার জ্ঞান হইয়াছিল,”—স্মৃতির বিষয়ের বোধক এই চতুর্বিধ বাক্য সমানার্থ। যেহেতু সর্বত্র অর্থাৎ পূর্বোক্তপ্রকার চতুর্বিধ স্মৃতিতেই জ্ঞাতা, জ্ঞান ও জ্ঞেয় গৃহীত হয়।

এবং প্রত্যক্ষপদার্থবিষয়ে যে স্মৃতি জন্মে, তদ্বারা একপদার্থে এক-কর্তৃক তিনটি জ্ঞান প্রত্যভিজ্ঞাত হয়, (ঐ তিনটি জ্ঞান) নানাকর্তৃক নহে, অকর্তৃক নহে, (প্রশ্ন) তবে কি? (উত্তর) এককর্তৃক, (উদাহরণ দ্বারা ইহা বুঝাইতেছেন) “এই পদার্থকে দেখিয়াছিলাম, যাহাকেই ইদানীং দেখিতেছি।” “দেখিয়াছিলাম” এইরূপ জ্ঞানে (১) দর্শন ও (২) দর্শনের জ্ঞান, (বিষয় হয়) যে হেতু স্বকীয় দর্শন অজ্ঞাত হইলে “দেখিয়াছিলাম”—এইরূপ জ্ঞান হয় না। সেই এই দুইটি জ্ঞান। [অর্থাৎ “দেখিয়াছিলাম” এইরূপে যে স্মৃতি জন্মে, তাহাতে সেই অতীত দর্শনরূপ জ্ঞান, এবং সেই দর্শনের মানসপ্রত্যক্ষরূপ জ্ঞান, এই দুইটি জ্ঞান বিষয় হয়]; “যাহাকেই ইদানীং দেখিতেছি”—ইহা তৃতীয় জ্ঞান। এইরূপ তিনটি জ্ঞানের দ্বারা যুজ্যমান একটি পদার্থ অর্থাৎ ঐ জ্ঞানত্রয়বিষয়ক একটি স্মৃতি প্রত্যভিজ্ঞা পদার্থ অকর্তৃক নহে, নানাকর্তৃক নহে, (প্রশ্ন) তবে কি? (উত্তর) এককর্তৃক। স্মৃতির বিষয় হইয়া প্রজ্ঞাত সেই এই বিচ্যমান পদার্থ (আত্মা) অপরিসংখ্যায়-মান হওয়ায়, অর্থাৎ স্মৃতির বিষয়রূপে জ্ঞায়মান না হওয়ায়, “স্মৃতির

স্বর্ভব্য বিষয়বশতঃ আত্মা নাই” এই বাক্যের দ্বারা প্রতিষিদ্ধ হইতেছে (অর্থাৎ অনুভব হইতে স্মরণকাল পর্য্যন্ত বিত্তমান যে আত্মা স্মৃতির বিষয় হইয়া প্রজ্ঞাত বা যথার্থরূপে জ্ঞাত হয়, তাহাকে স্মৃতির বিষয় বলিয়া না বুঝিয়াই পূর্বপক্ষবাদী সিদ্ধান্তীর যুক্তি অস্বীকার করিয়া, আত্মা নাই” বলিয়াছেন) এবং ইহা অর্থাৎ পূর্বোক্তপ্রকার জ্ঞান স্মৃতিমাত্র নহে, অথবা স্মরণীয় পদার্থমাত্র বিষয়কও নহে, যেহেতু ইহা জ্ঞানের প্রতি-
সন্ধানের শ্রায় স্মৃতিরও প্রতিসন্ধান । কারণ, একের সর্ববিষয়ক আছে । বিশদার্থ এই যে, সর্ববিষয় অর্থাৎ সমস্ত পদার্থই যাহার জ্ঞেয়, এমন এই এক জ্ঞাতা, স্বকীয় জ্ঞানসমূহকে প্রতিসন্ধান করে, (যথা) “এই পদার্থকে জানিব,” “এই পদার্থকে জানিতেছি;” “এই পদার্থকে জানিয়া-
ছিলাম”—এই পদার্থকে জিজ্ঞাসাকরতঃ বহুগুণ পর্য্যন্ত অজ্ঞানের পরে “জানিয়াছিলাম” এইরূপ নিশ্চয় করে । এইরূপে কালত্রয়বিশিষ্ট ও স্মরণেচ্ছাবিশিষ্ট স্মৃতিকেও প্রতিসন্ধান করে ।

“সম্ব” অর্থাৎ আত্মা বা জ্ঞাতা সংস্কারসমুত্তি মাত্র হইলে কিন্তু সংস্কারগুলি উৎপন্ন হইয়া তিরোভূত হয়, সেই একটিও সংস্কার নাই, যে সংস্কার কালত্রয়বিশিষ্ট জ্ঞান ও কালত্রয়বিশিষ্ট স্মৃতিকে অনুভব করিতে পারে । অনুভব ব্যতীতও জ্ঞান এবং স্মৃতির প্রতিসন্ধান এবং “আমি”, “আমার” এইরূপ প্রতিসন্ধান উৎপন্ন হয় না, যেমন দেহান্তরে (এইরূপ প্রতিসন্ধান উৎপন্ন হয় না) । অতএব অনুমিত হয়, প্রতিশরীরে “সর্ববিষয়” অর্থাৎ সমস্ত পদার্থই যাহার জ্ঞানের বিষয় হয়, এমন এক (জ্ঞাতা) আছে, যাহা স্বকীয় জ্ঞানসমূহ ও স্মৃতিসমূহকে প্রতিসন্ধান করে, যাহার দেহান্তরসমূহে অর্থাৎ পরকীয় দেহে বৃত্তির (বর্তমানতার) অভাববশতঃ প্রতিসন্ধান হয় না ।

টিপ্পনী । কেবল স্মরণীয় পদার্থই স্মৃতির বিষয় হওয়ায়, আত্মা স্মৃতির বিষয় হয় না, স্মরণ্য স্মৃতির দ্বারা আত্মার সিদ্ধি হইতে পারে না, এই পূর্বপক্ষের উত্তরে মহর্ষি বলিয়াছেন যে, স্মৃতি আত্মার গুণ হইলেই

স্মৃতির উপপত্তি হয়, আত্মাই স্মৃতির কৰ্ত্তা, স্মৃতরাং আত্মা না থাকিলে স্মৃতির উপপত্তিই হয় না। ভাষ্যকার মহাশির উত্তরের ব্যাখ্যা করিয়া শেষে নিজে স্বতন্ত্রভাবে পূৰ্ব্বোক্ত পূৰ্ব্বপক্ষের মূল খণ্ডন করিয়া, উহা নিরস্ত করিয়াছেন। স্মৃতি স্মরণীয় পদার্থবিষয়কই হয়, আত্মাবিষয়ক হয় না, (আত্মা স্মরণীয় বিষয় না হওয়ায়, তাহাকে স্মৃতির বিষয় বলা যায় না,) পূৰ্ব্বপক্ষবাদীর এইরূপ অবধারণই পূৰ্ব্বোক্ত পূৰ্ব্বপক্ষের মূল। তাই ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, স্মৃতির বিষয়কে পরিসংখ্যা না করিয়াই পূৰ্ব্বোক্ত পূৰ্ব্বপক্ষ বলা হইয়াছে। কোন কোন স্থলে আত্মাও স্মৃতির বিষয় হওয়ায়, স্মৃতি কেবল স্মরণীয় পদার্থইবিষয়কই হয়, এইরূপ অবধারণ করা যায় না। ভাষ্যকার ইহা বুঝাইতে প্রথমে অগৃহ্যমাণ পদার্থে, অর্থাৎ যাহা পূৰ্ব্বোক্ত জ্ঞাত হইয়াছিল, কিন্তু তৎকালে অনুভূত হইতেছে না, এইরূপ পদার্থ-বিষয়ে “আমি এই পদার্থকে জানিয়াছিলাম”—এইরূপ স্মৃতির উল্লেখ করিয়া বলিয়াছেন যে—জ্ঞাতা, জ্ঞান ও জ্ঞেয়, এই তিনটিই উহার বিষয়, কেবল জ্ঞেয় অর্থাৎ পূৰ্ব্বজ্ঞাত সেই পদার্থমাত্রই ঐ স্মৃতির বিষয় নহে। “আমি এই পদার্থকে জানিয়াছিলাম”, এইরূপে আত্মা সেই পূৰ্ব্বজ্ঞাত পদার্থ এবং সেই অতীত জ্ঞান এবং সেই অতীত জ্ঞানের কৰ্ত্তা আত্মা, এই তিনটিকেই স্মরণ করে, ইহা স্মৃতির বিষয়বোধক পূৰ্ব্বোক্ত বাক্যের দ্বারা বুঝা যায়। ভাষ্যকার পরে পূৰ্ব্বোক্তরূপ স্মৃতির বিষয়বোধক আরও তিনটি বাক্যের উল্লেখ করিয়া বলিয়াছেন যে, এই চতুর্বিধ বাক্য সমানার্থ। কারণ, পূৰ্ব্বোক্ত প্রকার চতুর্বিধ স্মৃতিতেই জ্ঞাতা, জ্ঞান ও জ্ঞেয় বিষয় প্রকাশিত হইয়া থাকে। ঐ চতুর্বিধ স্মৃতিরই জ্ঞাতা, জ্ঞান ও জ্ঞেয় বিষয়ের প্রকাশকত্ব সমান। ফলকথা, কোন পদার্থের জ্ঞান হইলে পরক্ষণে ঐ জ্ঞানের যে মানসপ্রত্যক্ষ (অনুব্যবসায়) হয়, তাহাতে ঐ জ্ঞান, জ্ঞেয় ও জ্ঞাতা (আত্মা) বিষয় হওয়ায়, সেই মানসপ্রত্যক্ষ জন্য সংস্কারও ঐ তিন বিষয়েই জন্মিয়া থাকে। স্মৃতরাং ঐ সংস্কার জন্য পূৰ্ব্বোক্তরূপ চতুর্বিধ স্মৃতিতেও ঐ জ্ঞান, জ্ঞেয় ও জ্ঞাতা এই তিনটিই বিষয় হইয়া থাকে, কেবল সেই পূৰ্ব্বজ্ঞাত পদার্থ বা জ্ঞেয় মাত্রই উহাতে বিষয় হয় না। তাহা হইলে পূৰ্ব্বোক্ত স্মৃতিতে জ্ঞাতা আত্মাও বিষয় হওয়ায়, স্মৃতির বিষয়রূপেও আত্মার সিদ্ধি হইতে পারে। স্মৃতরাং পূৰ্ব্বপক্ষবাদীর পূৰ্ব্বোক্ত পূৰ্ব্বপক্ষ নিস্কল।

ভাষ্যকার পরে প্রত্যক্ষপদার্থবিষয়ে স্মৃতিবিশেষ প্রদর্শন করিয়া তদ্বারাও এক আত্মার সাধন করিয়া পূৰ্ব্বোক্ত পূৰ্ব্বপক্ষ নিরস্ত করিয়াছেন। কোন পদার্থকে পূৰ্ব্বে দেখিয়া আবার দেখিলে, তখন “এই পদার্থকে

দেখিয়াছিলাম, যাহাকেই ইদানীং দেখিতেছি”—এইরূপ যে জ্ঞান জন্মে, ইহাতে সেই পদার্থের বর্তমান দর্শনের ন্যায় তাহার অতীত দর্শন এবং ঐ দর্শনের মানসপ্রত্যক্ষরূপ জ্ঞান, যাহা পূর্বে জন্মিয়াছিল, তাহাও বিষয় হইয়া থাকে। দর্শনরূপ জ্ঞানের জ্ঞান না হইলে, “দেখিয়াছিলাম”—এইরূপ জ্ঞান হইতে পারে না। সুতরাং “দেখিয়াছিলাম”—এই অংশে দর্শন ও তাহার জ্ঞান এই দুইটি জ্ঞানই বিষয় হয়, ইহা স্বীকার্য্য। “যাহাকেই ইদানীং দেখিতেছি” এইরূপে যে তৃতীয় জ্ঞান জন্মে, তাহা এবং পূর্বোক্ত অতীত জ্ঞানদ্বয়, এই তিনটি জ্ঞান এককর্তৃক। অর্থাৎ যে ব্যক্তি সেই পদার্থকে পূর্বে দর্শন করিয়াছিল এবং সেই দর্শনের মানস-প্রত্যক্ষ করিয়াছিল, সেই ব্যক্তিই আবার ঐ পদার্থকে দেখিতেছে, ইহা পূর্বোক্তরূপ অনুভববলেই বুঝিতে পারা যায়। পরন্তু পূর্বোক্ত তিনটি জ্ঞানের মানস অনুভবজন্য সংস্কারবশতঃ উহার স্মরণ হওয়ায়, তদ্বারা ঐ জ্ঞানত্রয়ের মানস প্রতিসন্ধান হইয়া থাকে, এবং ঐ স্মরণেরও মানস অনুভব জন্য সংস্কারবশতঃ মানসপ্রতিসন্ধান হইয়া থাকে। “এই পদার্থকে দেখিয়াছিলাম, যাহাকেই ইদানীং দেখিতেছি” এইরূপে যেমন ঐকল জ্ঞানের স্মরণ হয়, তজ্জপ ঐ সমস্ত জ্ঞান ও স্মরণের প্রতিসন্ধান বা মানস-প্রত্যভিজ্ঞাও হইয়া থাকে। একই জ্ঞাতা নিজের ত্রিকালীন জ্ঞানসমূহ ও ত্রিকালীন স্মৃতিসমূহকে প্রতিসন্ধান করিতে পারে, এবং সেই স্মৃতি ও প্রত্যভিজ্ঞায় ঐ জ্ঞাতা বা আত্মাও বিষয় হইয়া থাকে। সুতরাং উহাও কেবল স্মর্তব্যমাত্র বিষয়ক নহে। পূর্বোক্তরূপে আত্মাও যে স্মৃতির বিষয় হয়, ইহা না বুঝিয়াই পূর্বপক্ষবাদী স্মৃতিকে স্মর্তব্যমাত্র বিষয়ক বলিয়া আত্মা নাই এই কথা বলিয়াছেন। বস্তুতঃ পূর্বোক্তরূপ স্মৃতি এবং প্রত্যভিজ্ঞায় আত্মাও বিষয় হওয়ায়, পূর্বপক্ষবাদী ঐ কথা বলিতেই পারেন না। পূর্বোক্তরূপ ত্রিকালীন জ্ঞানত্রয় এবং স্মরণের অনুভব ব্যতীত তাহার প্রত্যভিজ্ঞা হইতে পারে না। সুতরাং ঐসমস্ত জ্ঞান ও স্মরণ এবং উহাদিগের মানস অনুভব ও তজ্জন্য উহাদিগের স্মরণ ও প্রত্যভিজ্ঞা করিতে সমর্থ এক আত্মা প্রতি শরীরে স্বীকার্য্য। একই পদার্থ পূর্বাপরকালস্থায়ী এবং সর্ববিষয়ের জ্ঞাতা হইলেই পূর্বোক্ত স্মরণাদি জ্ঞানের উপপত্তি হইতে পারে। পরন্তু পূর্বজ্ঞাত কোন পদার্থকে পুনর্ব্বার জানিতে ইচ্ছা করতঃ জ্ঞাতা বহুক্ষণ উহা না বুঝিয়াও, অর্থাৎ বিলম্বেও ঐ পদার্থকে “জানিয়াছিলাম” এইরূপে স্মরণ করে এবং স্মরণের ইচ্ছা করিয়া বিলম্বে স্মরণ করিলেও পরে ঐ আত্মাই ঐ স্মরণেচ্ছা এবং সেই

স্মরণ জ্ঞানকেও প্রতিসন্ধান করে। সুতরাং আত্মা যে পূর্বাপরকালস্থায়ী একই পদার্থ, ইহা সিদ্ধ হয়। কারণ, আত্মা অস্থায়ী বা ভিন্ন ভিন্ন পদার্থ হইলে একের অনুভূত বিষয়ে অন্যের স্মরণ অসম্ভব হওয়ায়, পূর্বোক্তরূপ প্রতিসন্ধান জন্মিতে পারে না।

ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে, “সম্ব” অর্থাৎ আত্মা সংস্কারসম্ভতিমাত্র হইলে প্রতিক্ষেপে ঐ সংস্কারের উৎপত্তি এবং পরক্ষেপেই উহার বিনাশ হওয়ায়, কোন সংস্কারই পূর্বোক্ত ত্রিকালীন জ্ঞান ও স্মরণের অনুভব করিতে পারে না। অনুভব ব্যতীত ও ঐ জ্ঞান ও স্মরণের প্রতিসন্ধান হইতে পারে না। যেমন, একদেহগত সংস্কার অপরদেহে অপর সংস্কার কতৃক অনুভূত বিষয়ের স্মরণ করিতে পারে না, ইহা বৌদ্ধ-সম্প্রদায়ও স্বীকার করেন, তদ্রূপ এক দেহেও এক সংস্কার তাহার পূর্বজাত অপর সংস্কার কতৃক অনুভূত বিষয়ের স্মরণ করিতে পারে না, ইহাও তাঁহাদিগের স্বীকার্য। কারণ, একের অনুভূত বিষয় অপরে স্মরণ করিতে পারে না, ইহা সর্বসম্মত। কিন্তু বস্তুমাত্রের ক্ষণিকত্ববাদী সমস্ত বৌদ্ধ-সম্প্রদায়ের মতেই এমন একটিও সংস্কার নাই, যাহা পূর্বাপরকালস্থায়ী হইয়া পূর্বানুভূত বিষয়ের স্মরণ করিতে পারে। সুতরাং বৌদ্ধসম্মত সংস্কারসম্ভতি অর্থাৎ প্রতিক্ষেপে পূর্বক্ষেপোৎপন্ন সংস্কারের নাশ এবং তজ্জাতীয় অপর সংস্কারের উৎপত্তি, এইরূপে ক্ষণিক সংস্কারের যে প্রবাহ চলিতেছে, তাহা আত্মা নহে। ভাষ্যকার “সংস্কারসম্ভতিমাত্রে” এই স্থলে—“মাত্র” শব্দের দ্বারা প্রকাশ করিয়াছেন যে, বৌদ্ধসম্মত সংস্কারসম্ভতির অন্তর্গত প্রত্যেক সংস্কার হইতে ভিন্ন “সংস্কারসম্ভতি” বলিয়া কোন পদার্থ নাই। কারণ, ঐ সম্ভতি ঐ সমস্ত ক্ষণিক সংস্কার হইতে অতিরিক্ত পদার্থ হইলে, অতিরিক্ত স্থায়ী আত্মাই স্বীকৃত হইবে। সুতরাং বৌদ্ধ-সম্প্রদায় তাহা বলিতে পারিবেন না। ভাষ্যকার প্রথম অধ্যায়ে বৌদ্ধসম্মত বিজ্ঞানাত্মবাদ খণ্ডন করিতেও “বুদ্ধিতেদমাত্রে” এই বাক্যে “মাত্র” শব্দের প্রয়োগ করিয়া পূর্বোক্ত তাৎপর্যেরই সূচনা করিয়াছেন এবং বৌদ্ধমতে স্মরণাদির অনুপপত্তি বুঝাইয়াছেন। (১ম খণ্ড, ২৫৯ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য)। এখানে বৌদ্ধসম্মত সংস্কারসম্ভতিও যে আত্মা হইতে পারে না, অর্থাৎ যে যুক্তিতে ক্ষণিক বিজ্ঞানসন্তান আত্মা হইতে পারে না, সেই যুক্তিতে ক্ষণিক সংস্কারসন্তানও আত্মা হইতে পারে না, ইহাও শেষে সমর্থন করিয়াছেন। কেহ বলেন যে, ভাষ্যকার এখানে বৌদ্ধসম্মত বিজ্ঞানকেই “সংস্কার” শব্দের দ্বারা প্রকাশ করিয়াছেন।

কিন্তু তাহা হইলে ভাষ্যকার “সংস্কার” শব্দের প্রয়োগ কেন করিবেন, ইহা বলা আবশ্যিক। ভাষ্যকার অন্যত্র ঐরূপ বলেন নাই। বৌদ্ধ-সম্প্রদায়ের মধ্যে কেহ কেহ বিজ্ঞানসম্মতির ন্যায় সংস্কার-সম্মতিকেও আত্মা বলিতেন, ইহাও ভাষ্যকারের কথার দ্বারা এখানে বুঝা যাইতে পারে। ভাষ্যকার প্রসঙ্গতঃ এখানে ঐ মতেরও খণ্ডন করিয়াছেন ॥ ১৪ ॥

চক্ষুরমৈতপ্রকরণ সমাপ্ত ॥ ৩ ॥

সূত্র। নাত্মপ্রতিপত্তিহেতুনাং মনসি সম্ভবাৎ ॥১৫॥২১৩॥

অনুবাদ। (পূর্বপক্ষ) না, অর্থাৎ আত্মা দেহাদি-সংঘাত হইতে ভিন্ন নহে। যেহেতু, আত্মার প্রতিপত্তির হেতুগুলির অর্থাৎ দেহাদি ভিন্ন আত্মার প্রতিপাদক পূর্বোক্ত সমস্ত হেতুরই মনে সম্ভব আছে।

ভাষ্য। ন দেহাদি-সংঘাতব্যতিরিক্ত আত্মা। কস্মাৎ? “আত্ম-প্রতিপত্তিহেতুনাং মনসি সম্ভবাৎ।” “দর্শনস্পর্শনাভ্যামেকার্থগ্রহণা”-দিত্যেবমাদীনামাত্মপ্রতিপাদকানাং হেতুনাং মনসি সম্ভবো যতঃ, মনো হি সর্ববিষয়মিতি। তস্মান্ন শরীরেন্দ্রিয়মনোবুদ্ধিসংঘাতব্যতিরিক্ত আত্মেতি।

অনুবাদ। আত্মা দেহাদি-সংঘাত হইতে ভিন্ন নহে। (প্রশ্ন) কেন? (উত্তর) যেহেতু, আত্মার প্রতিপত্তির হেতুগুলির মনে সম্ভব আছে। (বিশদার্থ)—যেহেতু “দর্শন ও স্পর্শন অর্থাৎ চক্ষু ও ত্বগিন্দ্রিয় দ্বারা এক পদার্থের জ্ঞানবশতঃ” ইত্যাদি প্রকার (পূর্বোক্ত) আত্মপ্রতিপাদক হেতুগুলির মনে সম্ভব আছে। কারণ, মন সর্ববিষয়, অর্থাৎ সিদ্ধান্তবাদীর মতে আত্মার ত্রায় সমস্ত পদার্থ মনেরও বিষয় হইয়া থাকে। অতএব আত্মা—শরীর, ইন্দ্রিয়, মন ও বুদ্ধিরূপ সংঘাত হইতে ভিন্ন নহে।

টিপ্পনী। মহাষি পূর্বোক্ত তিনটি প্রকরণের দ্বারা আত্মা—দেহ ও চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়বর্গ নহে, ইহা প্রতিপন্ন করিয়া, এখন মন আত্মা নহে;

আত্মা মন হইতে পৃথক্ পদার্থ, ইহা প্রতিপন্ন করিতে এই প্রকরণের আরম্ভে পূর্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, প্রথম হইতে আত্মার সাধক যে সকল হেতু বলা হইয়াছে, মনে তাহার সম্ভব হওয়ায়, মন আত্মা হইতে পারে। কারণ, কল্পাদি সমস্ত বিষয়ের জ্ঞানেই মনের নিমিত্ততা স্বীকৃত হওয়ায়, মন সর্ববিষয়, চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের ন্যায় মনের বিষয়নিয়ম নাই। সুতরাং চক্ষু ও বহিরিন্দ্রিয়ের দ্বারা মন এক বিষয়ের জ্ঞাতা হইতে পারে। গৌতম-সিদ্ধান্তে মন নিত্য, সুতরাং অনুভব হইতে স্মরণকাল পর্য্যন্ত মনের সম্ভার কোনরূপ বাধা সম্ভব না হওয়ায়, মনের আত্মত্বপক্ষে স্মরণ বা প্রত্যভিজ্ঞার কোনরূপ অনুপপত্তি নাই। মূলকথা, দেহাত্মবাদে ও ইন্দ্রিয়াত্মবাদে যে সকল অনুপপত্তি হয়, মনকে আত্মা বলিলে, তাহা কিছুই হয় না। যে সকল হেতুবলে আত্মা দেহ ও বহিরিন্দ্রিয় হইতে ভিন্ন পদার্থ বলিয়া প্রতিপন্ন হইয়াছে, মনের আত্মত্ব স্বীকার করিলেও ঐ সকল হেতুর উপপত্তি হয়। সুতরাং মন হইতে পৃথক্ আত্মা স্বীকার করা অনাবশ্যক ও অযুক্ত।

ভাষ্যকার প্রথম হইতে আত্মা দেহাদি-সংঘাত মাত্র, এই মতের খণ্ডন করিতে ঐ পূর্বপক্ষেরই অবতারণা করিয়া, মহাশির সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করায়, এখানেও ঐ পূর্বপক্ষেরই অনুবর্তন করিয়া সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিয়াছেন। ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য এই যে, পূর্বোক্ত দেহাদি-সংঘাতের অন্তর্গত দেহও শ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের ভেদ ও বিনাশবশতঃ উহার কোন স্থলে স্মরণাদি করিতে না পারিলেও, উহার অন্তর্গত মনের নিত্যত্ব ও সর্ববিষয়ত্ব থাকায়, তাহাতে কোন কালেই স্মরণাদির অনুপপত্তি হইবে না। সুতরাং কেবল দেহ বা কেবল বহিরিন্দ্রিয়, আত্মা হইতে না পারিলেও দেহ, ইন্দ্রিয়, মন ও বুদ্ধিরূপ সংঘাত আত্মা হইতে পারে। আত্মার সাধক পূর্বোক্ত হেতুগুলির মনে সম্ভব হওয়ায় এবং ঐ দেহাদি-সংঘাতের মধ্যে মনও থাকায়, আত্মা দেহ, ইন্দ্রিয়, মন ও বুদ্ধিরূপ সংঘাত হইতে ভিন্ন, ইহা সিদ্ধ হয় না। ইহাই ভাষ্যকারের পূর্বপক্ষ ব্যাখ্যার চরম তাৎপর্য্য বুঝিতে হইবে ॥ ১৫ ॥

সূত্র। জ্ঞাতুর্জ্ঞানসাধনোপপত্তেঃ সংজ্ঞাভেদমাত্রম্ ॥

॥১৬॥২১৪॥

অনুবাদ। (উত্তর)—জ্ঞাতার জ্ঞানের সাধনের উপপত্তি থাকায়, নামভেদ মাত্র। [অর্থাৎ জ্ঞাতা ও তাহার জ্ঞানের সাধন—এই

উভয়ই যখন স্বীকার্য, তখন জ্ঞাতাকে “মন” এই নামে অভিহিত করিলে, কেবল নামভেদই হয়, তাহাতে জ্ঞানের সাধন হইতে ভিন্ন জ্ঞাতার অপলাপ হয় না।]

ভাষ্য। জ্ঞাতুঃ খলু জ্ঞানসাধনাত্ম্যপপত্ত্বন্তে, চক্ষুষা পশ্চতি, জ্ঞাণেন জিজ্ঞতি, স্পর্শনেন স্পৃশতি, এবং মন্তুঃ সর্ববিষয়স্ত মতিসাধনমন্তুঃকরণ-ভূতং সর্ববিষয়ং বিজ্ঞতে যেনায়ং মন্তাত ইতি। এবং সতি জ্ঞাতর্যাত্ম-সংজ্ঞা ন মুশ্যতে, মনঃসংজ্ঞাহত্যুজ্জায়তে। মনসি চ মনঃসংজ্ঞা ন মুশ্যতে মতিসাধনস্তাত্ম্যুজ্জায়তে। তদিদং সংজ্ঞাভেদমাত্রং নার্থে বিবাদ ইতি। প্রত্যাখ্যানে বা সর্বেন্দ্রিয়বিলোপপ্রসঙ্গঃ। অথ মন্তুঃ সর্ববিষয়স্ত মতিসাধনং সর্ববিষয়ং প্রত্যাখ্যায়তে নাস্তীতি, এবং রূপাদিবিষয়গ্রহণসাধনাত্মপি ন সস্তীতি সর্বেন্দ্রিয়বিলোপঃ প্রসঙ্গ্যত ইতি।

অনুবাদ। যেহেতু জ্ঞাতার জ্ঞানের সাধনগুলি উপপন্ন হয়, (যেমন) “চক্ষুর দ্বারা দেখিতেছে”, “জ্ঞাণের দ্বারা আজ্ঞাণ করিতেছে”, “ভূগিস্থিরের দ্বারা স্পর্শ করিতেছে”—এইরূপ “সর্ববিষয়” অর্থাৎ সমস্ত পদার্থই যাহার জ্ঞানের বিষয় হয়, এমন মন্তার—(মননকর্তার) অন্তঃকরণরূপ সর্ববিষয় মতিসাধন (মননের করণ) আছে, যদ্বারা এই মন্তা মনন করে। এইরূপ হইলে, অর্থাৎ মন্তার মননের সাধনরূপে মনকে স্বীকার করিয়া, তাহাকেই জ্ঞাতা বলিলে, জ্ঞাতাতে আত্মসংজ্ঞা স্বীকৃত হইতেছে না, মনঃসংজ্ঞা স্বীকৃত হইতেছে, মনেও মনঃসংজ্ঞা স্বীকৃত হইতেছে না, কিন্তু মতির সাধন স্বীকৃত হইতেছে। সেই ইহা নামভেদ মাত্র, পদার্থে বিবাদ নহে। প্রত্যাখ্যান করিলেও সর্বেন্দ্রিয়ের বিলোপাপত্তি হয়। বিশদার্থ এই যে, যদি সর্ববিষয় মন্তার সর্ববিষয় মতিসাধন, “নাই” বলিয়া প্রত্যাখ্যাত হয়—এইরূপ হইলে রূপাদি বিষয়জ্ঞানের সাধনগুলিও অর্থাৎ চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়বর্গও নাই—সুতরাং সমস্ত ইন্দ্রিয়ের বিলোপ প্রসঙ্গ হয়।

টিপ্পনী । পূর্বসূত্রোক্ত পূর্বপক্ষের উত্তরে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, জ্ঞাতা হইতে ভিন্ন তাহার জ্ঞানের সাধন উপপন্ন হওয়ায়, অর্থাৎ প্রমাণসিদ্ধ হওয়ায়, মনকে জ্ঞাতা বা আত্মা বলিলে কেবল নামভেদ মাত্রই হয়, পদার্থের ভেদ হয় না । মহর্ষির তাৎপর্য এই যে, সর্ববাদি-সম্মত জ্ঞাতার সমস্ত জ্ঞানের সাধন বা করণ অবশ্য স্বীকার্য্য । জ্ঞাতার রূপ-জ্ঞানের সাধন চক্ষুঃ, রস-জ্ঞানের সাধন রসনা ইত্যাদি প্রকারে রূপাদি জ্ঞানের সাধনরূপে চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়বর্গ স্বীকার করা হইয়াছে । রূপাদি জ্ঞানের সাধন চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়বর্গ যেরূপ স্বীকৃত হইয়াছে, সেইরূপ সুখাদি জ্ঞানের ও স্মরণরূপ জ্ঞানের কোন সাধন বা করণও অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে । করণ ব্যতীত সুখাদি জ্ঞান ও স্মরণ সম্পন্ন হইলে, রূপাদি জ্ঞানও করণ ব্যতীত সম্পন্ন হইতে পারে । তাহা হইলে সমস্ত ইন্দ্রিয়েরই বিলোপ বা চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়বর্গ নিরর্থক হইয়া পড়ে । বস্তুতঃ করণ ব্যতীত রূপাদি জ্ঞান জন্মিতে পারে না বলিয়াই চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়বর্গ স্বীকৃত হইয়াছে । সুতরাং সুখাদি জ্ঞান ও স্মরণের সাধনরূপে জ্ঞাতার কোন একটি অস্তুরিক্রিয় বা অস্তুরিঞ্জিয় অবশ্য স্বীকার্য্য । উহার নাম মন । ভাষ্যকার উহাকে “মতিসাধন” বলিয়াছেন । তাৎপর্য্যটীকাকার ঐ “মতি” শব্দের অর্থ বলিয়াছেন,—স্মৃতি ও অনুমানাদি জ্ঞান । শেষে বলিয়াছেন যে, যদিও স্মৃতি ও অনুমানাদি জ্ঞান সংস্কারাদি কারণবিশেষ-জন্যই হইয়া থাকে, তথাপি জন্যজ্ঞানত্ববশতঃ রূপাদি জ্ঞানের ন্যায় উহা অবশ্য কোন ইন্দ্রিয়-জন্যও হইবে । কারণ, জন্য জ্ঞানমাত্রই কোন ইন্দ্রিয়জন্য, ইহা রূপাদি জ্ঞান দৃষ্টান্তে সিদ্ধ হয় । তাহা হইলে ঐ স্মৃতি ও অনুমানাদি জ্ঞানের কারণরূপে চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় হইতে ভিন্ন ‘মন’ নামে একটি অস্তুরিঞ্জিয় অবশ্য স্বীকার্য্য । চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় না থাকিলেও ঐ স্মৃতি ও অনুমানাদি জ্ঞানের উৎপত্তি হওয়ায়, ঐ সকল জ্ঞানকে চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়জন্য বলা যাইতে পারে না । বস্তুতঃ পূর্বোক্ত স্মৃতি ও অনুমানাদি জ্ঞানের অন্তর্গত সুখদুঃখাদির প্রত্যক্ষরূপ জ্ঞানেই মনঃ সাক্ষাৎ সাধন বা করণ । যে কোন-রূপেই হউক, স্মৃতি ও অনুমানাদি জ্ঞানরূপ “মতি”মাত্রই সাধনরূপে কোন অস্তুরিঞ্জিয় আবশ্যক । উহা ঐ মতির সাধন বলিয়া, উহার নাম “মনঃ” । ঐ মনের দ্বারা তত্ত্বিন্ন জ্ঞাতা ঐ মতি বা মনন করিলে, তখন ঐ জ্ঞাতারই নাম “মস্তা” । রূপাদি জ্ঞানকালে যেমন জ্ঞাতা ও ঐ রূপাদি জ্ঞানের সাধন চক্ষুরাদি পৃথকভাবে স্বীকার করা হইয়াছে ; এইরূপ ঐ মতির কর্ত্তা, মস্তা তাহার ঐ মতিসাধন অস্তুরিঞ্জিয় পৃথকভাবে স্বীকার

করিতে হইবে । তাহা হইলে মস্তা ও মতিসাধন—এই পদার্থদ্বয় স্বীকৃত হওয়ায়, কেবল মান মাত্রেই বিবাদ হইতেছে, পদার্থে কোন বিবাদ থাকিতেছে না । কারণ জ্ঞাতা বা মস্তা পদার্থ স্বীকার করিয়া, তাহাকে “আত্মা” না বলিয়া “মন” এই নামে অভিহিত করা হইতেছে, এবং মতির সাধন পৃথক্ভাবে স্বীকার করিয়া তাহাকে “মন” না বলিয়া অন্য কোন নামে অভিহিত করা হইতেছে । কিন্তু মস্তা ও মতির সাধন এই দুইটি পদার্থ স্বীকার করিয়া তাহাকে যে কোন নামে অভিহিত করিলে তাহাতে মূল সিদ্ধান্তের কোন হানি হয় না, পদার্থে বিবাদ না থাকিলে নামভেদমাত্রে কোন বিবাদ নাই । মূলকথা, মন মতিসাধন অন্তরীন্দ্রিয়-রূপেই সিদ্ধ হওয়ায়, উহা জ্ঞাতা বা মস্তা হইতে পারে না । জ্ঞাতা বা মস্তা উহা হইতে অতিরিক্ত পদার্থ ॥ ৬ ॥

সূত্র । নিয়মশ্চ নিরনুমানঃ ॥১৭॥২১৫॥

অনুবাদ । নিয়ম ও নিরনুমান, [অর্থাৎ জ্ঞাতার রূপাদি জ্ঞানের সাধন আছে, কিন্তু সুখাদি প্রত্যক্ষের সাধন নাই । এইরূপ নিয়ম নিম্নুক্তিক বা নিশ্চয়মাণ ।

ভাষ্য । যোহয়ং নিয়ম ইয্যতে রূপাদিগ্রহণসাধনাত্মন্ত সন্তি, মতিসাধনং সর্ববিষয়ং নাস্তীতি । অয়ং নিয়মো নিরনুমানো নাত্মানুমানমন্তি, যেন নিয়মং প্রতিপত্তামহ ইতি । রূপাদিত্যশ্চ বিষয়াস্তরং সুখাদয়স্তদুপলকৌ করণাস্তরসম্ভাবঃ । যথা, চক্ষুষা গন্ধো ন গৃহ্যন্ত ইতি, করণাস্তরং ভ্রাণং, এবং চক্ষুর্ভ্রাণাত্যাং রসো ন গৃহ্যত ইতি করণাস্তরং রসনং, এবং শেষেষপি, তথা চক্ষুরাদিভিঃ সুখাদয়ো ন গৃহ্যন্ত ইতি করণাস্তরেণ ভবিতব্যং, তচ্চ জ্ঞানায়োগপত্তলিঙ্গম্ । যচ্চ সুখাদ্যুপলকৌ করণং, তচ্চ জ্ঞানায়োগপত্তলিঙ্গং, তত্ত্বেন্দ্রিয়মিন্দ্রিয়ং প্রতি সন্নিধেরসন্নিধেশ্চ ন যুগপজ্জ্ঞানাত্ম্যৎপত্তন্ত ইতি, তত্র যদুক্ত-
“মাত্মপ্রতিপত্তিহেতুনাং মনসি সম্ভবা”দিতি তদযুক্তম্ ।

অনুবাদ । এই জ্ঞাতার রূপাদি জ্ঞানের সাধনগুলি (চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়বর্গ) আছে, সর্ববিষয় মতিসাধন নাই, এই যে নিয়ম স্বীকৃত

হইতেছে, এই নিয়ম নিরনুমান, (অর্থাৎ) এই নিয়মে অনুমান (প্রমাণ) নাই, যৎপ্রযুক্ত নিয়ম স্বীকার করিব। পরন্তু, সুখাদি, রূপাদি হইতে ভিন্ন বিষয়, সেই সুখাদির উপলব্ধি বিষয়ে করণান্তর আছে। যেমন চক্ষুর দ্বারা গন্ধ গৃহীত হয় না, এক্ষণ করণান্তর জ্ঞান ; এইরূপ চক্ষুঃ ও জ্ঞানের দ্বারা রস গৃহীত হয় না, এক্ষণ করণান্তর রসনা। এইরূপ শেষগুলি অর্থাৎ অবশিষ্ট ইন্দ্রিয়গুলিতেও বুঝিবে। সেইরূপ চক্ষুরাদির দ্বারা সুখাদি গৃহীত হয় না, এক্ষণ করণান্তর থাকিবে, পরন্তু তাহা জ্ঞানের অযোগ্যপত্নিজ্ঞ। বিশদার্থ এই যে, যাহাই সুখাদির উপলব্ধিতে করণ, তাহাই জ্ঞানের অযোগ্যপত্নিজ্ঞ, অর্থাৎ যুগপৎ নানা জাতীয় নানা প্রত্যক্ষ না হওয়াই তাহার লিঙ্গ বা সাধক, তাহার কোন এক ইন্দ্রিয়ে সন্নিধি (সংযোগ) ও অল্প ইন্দ্রিয়ে অসন্নিধিবশতঃ একই সময়ে জ্ঞান (নানা প্রত্যক্ষ) উৎপন্ন হয় না। তাহা হইলে অর্থাৎ সুখাদি প্রত্যক্ষের সাধনরূপে অতিরিক্ত অন্তরিন্দ্রিয় বা মন সিদ্ধ হইলে “আত্মার প্রতিপত্তির হেতুগুলির মনে সম্ভব হওয়ায়”—(মনই আত্মা) এই বাহা বলা হইয়াছে, তাহা অযুক্ত।

টিপ্পনী। পূর্বপক্ষবাদী যদি বলেন যে, জ্ঞাতার রূপাদি বাহ্য বিষয়-জ্ঞানেরই সাধন আছে, কিন্তু মতির সাধন কোন অন্তরিন্দ্রিয় নাই। অর্থাৎ সুখদুঃখাদি প্রত্যক্ষের কোন করণ নাই, করণ ব্যতীতই জ্ঞাতা বা মস্তা সুখ-দুঃখাদির প্রত্যক্ষ করিয়া থাকেন। সুতরাং সুখদুঃখাদি প্রত্যক্ষের করণরূপে মন নামে যে অতিরিক্ত দ্রব্য স্বীকার করা হইয়াছে, তাহাকেই সুখদুঃখাদি প্রত্যক্ষের কর্ত্তা বলিয়া, তাহাকেই জ্ঞাতা ও মস্তা বলা যাইতে পারে। তাহা হইলে মস্তা ও মতিসাধন—এই দুইটি পদার্থ স্বীকারের আবশ্যকতা না থাকায়, কেবল সংজ্ঞাভেদ হইল না, মন হইতে অতিরিক্ত আত্মপদার্থেরও খণ্ডন হইল। এতদুত্তরে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, জ্ঞাতার রূপাদি বাহ্য বিষয়-জ্ঞানেরই সাধন আছে, কিন্তু সুখদুঃখাদি প্রত্যক্ষের কোন সাধন বা করণ নাই, এইরূপ নিয়মে কোন অনুমান বা প্রমাণ নাই। সুতরাং প্রমাণভাবে উক্ত নিয়ম স্বীকার করা যায় না। পরন্তু সুখদুঃখাদি প্রত্যক্ষের করণ আছে, এ বিষয়ে অনুমান প্রমাণ থাকায়, উহা অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। রূপাদি বাহ্য বিষয়ের প্রত্যক্ষে

যেমন করণ আছে, তজ্জপ ঐ দৃষ্টান্তে সুখদুঃখাদি প্রত্যক্ষেরও করণ আছে, ইহা অনুমানসিদ্ধ^১। পরন্তু চক্ষুর দ্বারা গন্ধের প্রত্যক্ষ না হওয়ায়, যেমন গন্ধের প্রত্যক্ষে চক্ষু হইতে ভিন্ন ঘ্রাণনামক করণ সিদ্ধ হইয়াছে এবং ঐরূপ যুক্তিতে রসনা প্রভৃতি ভিন্ন ভিন্ন করণ সিদ্ধ হইয়াছে, তজ্জপ ঐ রূপাদি বাহ্য বিষয় হইতে বিষয়াস্তর বা ভিন্ন বিষয় সুখদুঃখাদির প্রত্যক্ষেও অবশ্য কোন করণান্তর সিদ্ধ হইবে। চক্ষুরাদি বহিরিন্দ্রিয় দ্বারা সুখাদির প্রত্যক্ষ না হওয়ায়, উহার করণরূপে একটি অন্তরিন্দ্রিয়ই সিদ্ধ হইবে। পরন্তু একই সময়ে চাক্ষুষাদি নানা প্রত্যক্ষের উৎপত্তি না হওয়ায়, মন নামে অতি সূক্ষ্ম অন্তরিন্দ্রিয় সিদ্ধ হইয়াছে^২। একই সময়ে একাধিক ইন্দ্রিয়ের সহিত অতি সূক্ষ্ম মনের সংযোগ হইতে না পারায়, একাধিক প্রত্যক্ষ জন্মিতে পারে না। মহর্ষি তাঁহার এই সিদ্ধান্ত পরে সমর্থন করিয়াছেন। ভাষ্যকার এখানে শেষে মহর্ষির মনঃসাধক পূর্বোক্ত যুক্তিরও উল্লেখ করিয়া মন আত্মা নহে, এই সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন। মূল কথা, মন সুখদুঃখাদি প্রত্যক্ষের করণরূপেই সিদ্ধ হওয়ায়, উহা জ্ঞাতা হইতে পারে না, এবং মন পরমাণু পরিমাণ সূক্ষ্ম দ্রব্য বলিয়াও, উহা জ্ঞাতা বা আত্মা হইতে পারে না। কারণ, ঐরূপ অতি সূক্ষ্ম দ্রব্য জ্ঞানের আধার হইলে, তাহাতে ঐ জ্ঞানের প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। জ্ঞানের আধার দ্রব্যে মহত্ব বা মহৎ পরিমাণ না থাকিলে ঐ জ্ঞানের প্রত্যক্ষ হওয়া সম্ভব নহে। কারণ, অন্যপ্রত্যক্ষ মাত্রেই মহত্ব কারণ, নচেৎ পরমাণু বা পরমাণুগত রূপাদিরও প্রত্যক্ষ হইতে পারিত। কিন্তু “আমি বুঝিতেছি”, “আমি সুখী”, “আমি দুঃখী”, ইত্যাদিরূপে জ্ঞানাদির যখন প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে, তখন ঐ জ্ঞানাদির আধার দ্রব্যকে মহৎ পরিমাণই বলিতে হইবে। মনকে মহৎ পরিমাণ স্বীকার করিয়া ঐ জ্ঞানাদির আধার বা জ্ঞাতা বলিলে এবং উহা হইতে পৃথক্ অতি সূক্ষ্ম কোন অন্তরিন্দ্রিয় না মানিলে জ্ঞানের অযোগ্যপদ্য বা ক্রম থাকে না। একই সময়ে নানা ইন্দ্রিয়জন্য নানা প্রত্যক্ষ জন্মিতে পারে। ফলকথা, সুখ-দুঃখাদি প্রত্যক্ষের করণরূপে স্বীকৃত মন জ্ঞাতা বা আত্মা হইতে পারে না। আত্মা উহা হইতে অতিরিক্ত পদার্থ। দ্বিতীয়াহিকে বুদ্ধি ও মনের পরীক্ষায় ইহা বিশেষরূপে সমর্থিত ও পরিস্ফুট হইবে।

১। সুখদুঃখাদিসাক্ষাৎকারঃ স্কন্দগকঃ, অন্যসাক্ষাৎকারদ্বাং রূপাদিসাক্ষাৎকার-বৎ।

২। প্রথম খণ্ড, ২২৩-২২৫ দ্রষ্টব্য।

এখানে লক্ষ্য করা আবশ্যিক যে, ইউরোপীয় দার্শনিক মনকেই আত্ম বলিয়া সিদ্ধান্ত করিলেও, ঐ মত তাঁহাদিগের আবিষ্কৃত নহে। উপনিষদেই পূর্বপক্ষরূপে ঐ মতের সূচনা আছে। অতি প্রাচীন চার্বাক-সম্প্রদায়ের কোন শাখা উপনিষদের ঐ বাক্য অবলম্বন করিয়া এবং যুক্তির দ্বারা মনকেই আত্ম বলিয়া সিদ্ধান্ত করিয়াছিলেন, ইহা বেদান্তসারে সদানন্দ যোগীন্দ্রও ব্যক্ত করিয়া গিয়াছেন।^১ এইরূপ দেহাদ্বন্দ্ববাদ, ইন্দ্রিয়াদ্বন্দ্ববাদ, বিজ্ঞানাদ্বন্দ্ববাদ, শূন্যাদ্বন্দ্ববাদ, প্রভৃতিও উপনিষদে পূর্বপক্ষরূপে সূচিত আছে এবং নাস্তিক-সম্প্রদায়বিশেষ নিজ বুদ্ধি অনুসারে ঐ সকল মতের সমর্থন করিয়া ভিন্ন ভিন্ন সিদ্ধান্ত বলিয়া গিয়াছেন। সদানন্দ যোগীন্দ্র বেদান্তসারে ইহা যথাক্রমে দেখাইয়াছেন^২। ন্যায়দর্শনকার মহর্ষি গোতম উপনিষদের প্রকৃত সিদ্ধান্ত নির্ণয়ের জন্য দেহের আত্মত্ব, ইন্দ্রিয়ের আত্মত্ব ও মনের আত্মত্বকে পূর্বপক্ষরূপে গ্রহণপূর্বক, ঐ সকল মতের খণ্ডন করিয়া, আত্মা দেহ, ইন্দ্রিয় ও মন হইতে ভিন্ন, ইহা প্রতিপন্ন করিয়াছেন। প্রাচীন বৌদ্ধসম্প্রদায়ের মধ্যে যাঁহারা আত্মাকে দেহাদি-সংঘাতমাত্র বলিয়া সিদ্ধান্ত করিয়াছেন, তাঁহাদিগের ঐ মতের খণ্ডনের জন্য ভাষ্যকার বাংলায়ন প্রথম হইতে আত্মা দেহাদি-সংঘাতমাত্র—এই মতকেই পূর্বপক্ষরূপে গ্রহণ করিয়া মহর্ষিসূত্র দ্বারাই ঐ মতের খণ্ডন করিয়াছেন। আত্মা দেহ নহে, আত্মা ইন্দ্রিয় নহে, এবং আত্মা মন নহে, ইহা বিভিন্ন প্রকরণ দ্বারা মহর্ষি সিদ্ধ করিলেও, তদ্বারা আত্মা দেহাদি-সংঘাতমাত্র নহে, ইহাও সিদ্ধ হইয়াছে। ভাষ্যকার মহর্ষি-

১। অনান্ত চার্বাকঃ “অন্যোহন্তর আত্মা মনোময়ঃ (তৈত্তি° ২য় বক্সী, ৩য় অনুবাক্) ইত্যাদিশ্রুতের্মনসি সূত্তে দ্বাণাদেঃ ভাবাৎ অহং সঙ্কল্পবানহং বিকল্পবানিত্যা-দ্যানুভবাত্ মন আত্মেতি বদতি।—বেদান্তসার।

২। অন্যচার্বাকঃ “স বা এস পুরুষোহন্নরসময়ঃ” (তৈত্তি° উপ° ২য় বক্সী, ১ম অনু° ১ম মন্ত্র) ইতি শ্রুতে গৌরোহহমিত্যাদ্যানুভবাত্ দেহ আত্মেতি বদতি।

অপরচার্বাকঃ “তেহ প্রাণাঃ প্রজাপতি, পিতরমতোচুঃ” (ছান্দোগ্য ৫ অ. ১ খণ্ড, ৭ মন্ত্র) ইত্যাদি শ্রুতেন্নিষ্কিয়াণামভাবে শরীরচলনাত্বাৎ কাণোহহং বধিরোহহং-মিত্যাদ্যানুভবাত্ ইন্দ্রিয়াণ্যাত্মেতি বদতি।

বৌদ্ধস্ত “অনোহন্তর আত্মা বিজ্ঞানময়ঃ” (তৈত্তি°, ২ বক্সী, ৪ অনু°) ইত্যাদি-শ্রুতঃ কর্তৃত্বভাবে করণস্য শক্ত্যত্বাৎ অহং কর্তা, অহং ভোক্তা ইত্যাদ্যানুভবাত্ বুদ্ধিস্বাত্মেতি বদতি।

অপরো বৌদ্ধঃ “অসদেবেদমগ্র আসীৎ” (ছান্দোগ্য, ৬ অ° ১ খণ্ড, ১ম মন্ত্র) ইত্যাদি শ্রুতঃ সুষুপ্তৌ সর্বাভাবাৎ অহং সুষুপ্তৌ নাসমিত্ত্বাচ্ছিতস্য স্বাভাবপরামর্শ-বিশয়ানুভবাত্ শূন্যাত্মেতি বদতি।—বেদান্তসার।

সূত্রোক্ত যুক্তিকে আশ্রয় করিয়াই বৌদ্ধসম্মত বিজ্ঞান আত্মা নহে, সংস্কার আত্মা নহে, ইহাও প্রতিপন্ন করিয়াছেন। ভাষ্যকারের ঐ সমস্ত কথার দ্বারা ন্যায়দৰ্শনে বৌদ্ধমত খণ্ডিত হইয়াছে, সুতরাং ন্যায়দৰ্শন বৌদ্ধযুগেই রচিত, অথবা তৎকালে বৌদ্ধ নিরাসের জন্য ঐ সমস্ত সূত্র প্রক্ষিপ্ত হইয়াছে, এইরূপ কল্পনারও কোন হেতু নাই। কারণ ন্যায়দৰ্শনে আত্মবিষয়ে যে সমস্ত মত খণ্ডিত হইয়াছে, উহা যে উপনিষদেই সুচিত আছে, ইহা পূৰ্বেই বলিয়াছি।

এখানে ইহাও লক্ষ্য করা আবশ্যিক যে, ভাষ্যকার বাৎস্যায়ন আত্মবিষয়ে বৌদ্ধমতের খণ্ডন করিলেও নব্য বৌদ্ধ মহাদার্শনিকগণ নিজপক্ষ সমর্থন করিতে যে সকল কথা বলিয়াছেন, বাৎস্যায়নভাষ্যে তাহার বিশেষ সমালোচনা ও খণ্ডন পাওয়া যায় না। সুতরাং বৌদ্ধ মহানৈয়ায়িক দিণ্ণনাগের পূৰ্ব্ববর্তী বাৎস্যায়নের সময়ে বৌদ্ধ দৰ্শনের সেক্ষেপ অভ্যুদয় হয় নাই, তিনি নব্য বৌদ্ধ মহাদার্শনিকগণের বহুপূৰ্ব্ববর্তী, ইহাও আমরা বুঝিতে পারি। দিণ্ণনাগের পরবর্তী বা সমকালীন মহানৈয়ায়িক উদ্যোতকর “ন্যায়বাস্তিকে” বৌদ্ধ দার্শনিকগণের কথার উল্লেখ ও বিচার-পূৰ্ব্বক খণ্ডন করিয়াছেন। তদ্বারাও আমরা বৌদ্ধ দার্শনিকগণের অনেক কথা জানিতে পারি। উপনিষদে যে “নৈরাশ্ব্যবাদে”র সূচনা ও নিল্লা আছে, উহা বৌদ্ধযুগে ক্রমশঃ নানা বৌদ্ধ-সম্প্রদায়ে নানা আকারে সমর্থিত ও পরিপুষ্ট হইয়াছিল। কোন বৌদ্ধ-সম্প্রদায় আত্মার সৰ্ব্বথা নাস্তি বা অলীকত্বই সমর্থন করিয়াছিলেন, ইহাও আমরা উদ্যোতকরের বিচারের দ্বারা বুঝিতে পারি। উদ্যোতকর ঐ মতের প্রতিজ্ঞা, হেতু ও দৃষ্টান্তের খণ্ডন-পূৰ্ব্বক উহা একেবারেই অসম্ভব বলিয়া সমর্থন করিয়াছেন এবং “সৰ্ব্বাভি-সময়সূত্র” নামক সংস্কৃত বৌদ্ধ গ্রন্থের বচন উদ্ধৃত করিয়া উহা যে প্রকৃত বৌদ্ধ মতই নহে, ইহাও প্রদৰ্শন করিয়াছেন। এ সকল কথা প্রায়শ্চৈ লিখিত হইয়াছে। বস্তুতঃ আত্মার সৰ্ব্বথা নাস্তি, অর্থাৎ আত্মার এই অধ্যায়ের কোনরূপ অস্তিত্বই নাই, নাস্তিই নিশ্চিত—ইহা আমরা শূন্যবাদী মাধ্যমিক-সম্প্রদায়ের মত বলিয়াও বুঝিতে পারি না। আত্মার অস্তিত্বও নাই, নাস্তিও নাই, আত্মার অস্তিত্ব ও নাস্তি কোনরূপেই সিদ্ধ হয় না—ইহাও আমরা মাধ্যমিক-সম্প্রদায়ের মত বলিয়া বুঝিতে পারি।^১ উদ্যোতকর পরে এই মতেরও খণ্ডন করিয়াছেন। তিনি পূৰ্ব্বোক্ত

১। “বুদ্ধৈরাশ্বান বা নাশ্বা কশ্চিদিত্যপি দৰ্শিতং”।

“আশ্বানোহস্তিত্বনাস্তিত্বে ন কথঞ্চিচ্চ সিধ্যতঃ।

তং বিনাহস্তিত্বনাস্তিত্বে ক্লেশানাং সিধ্যতঃ কথম্ ॥” —মাধ্যমিককারিক্য।

“তদান্বগুণত্ব-সম্ভাবদ-প্রতিষেধঃ” এই সুত্রের বাস্তবিকে বলিয়াছেন যে, এই সুত্রের দ্বারা স্মৃতি আত্মারই গুণ, ইহা স্পষ্ট বর্ণিত হওয়ায়, স্মৃতির আধার আত্মার অস্তিত্বও সমর্থিত হইয়াছে। কারণ, স্মৃতি যখন কার্য্য এবং উহার অস্তিত্বও স্বীকার্য্য, তখন উহার আত্মার অস্তিত্বও অবশ্য স্বীকার করিতেই হইবে। আধার ব্যতীত কোন কার্য্য হইতেই পারে না, এবং স্মৃতি যখন গুণপদার্থ, তখন উহা নিরাধার হইতেই পারে না। আত্মার অস্তিত্ব না থাকিলে আর কোন পদার্থই ঐ স্মৃতির আধার হইতে পারে না। সুতরাং শূন্যবাদী বৌদ্ধসম্প্রদায়ের যে আত্মার অস্তিত্ব নাস্তিত্ব—কিছুই মানেন না, তাহাও এই সুত্রোক্ত যুক্তির দ্বারা খণ্ডিত হইয়াছে। উদ্যোতকর সেখানে উক্ত মতের একটি বৌদ্ধকারিকা^১ উদ্ধৃত করিয়াও উহার খণ্ডন করিয়াছেন। কিন্তু নাগার্জ্জুনের “মাধ্যমিককারিকা”র মধ্যে ঐ কারিকাটি দেখিতে পাই নাই। ঐ কারিকার অর্থ এই যে, চক্ষুর দ্বারা যে রূপের জ্ঞান জন্মে বলা হয়, উহা চক্ষুতে থাকে না ; ঐ রূপেও থাকে না। চক্ষু ও রূপের মধ্যবর্তী কোন পদার্থেও থাকে না। সেই জ্ঞান যেখানে নিষ্টিত (অবস্থিত), অর্থাৎ সেই জ্ঞানের বাহ্য আধার, তাহা আছে—ইহাও নহে, নাই, ইহাও নহে। তাহা হইলে বুঝা যায়, এই মতে আত্মার অস্তিত্বও নাই, নাস্তিত্বও নাই। আত্মা সৎও নহে, অসৎও নহে। আত্মা একেবারেই অলীক, ইহা কিন্তু ঐ কথার দ্বারা বুঝা যায় না। আত্মা আছে বলিলেও বুদ্ধদেব “হা” বলিয়াছেন, আত্মা নাই বলিলেও বুদ্ধদেব “হা” বলিয়াছেন, ইহাও কোন কোন পালি বৌদ্ধ গ্রন্থে পাওয়া যায়। মনে হয়, তদনুসারে শূন্যবাদী মাধ্যমিক সম্প্রদায়ের মধ্যে অনেকে আত্মার অস্তিত্বও নাই, নাস্তিত্বও নাই, ইহাই বুদ্ধদেবের নিজ মত বলিয়া বুঝিয়া, উহাই সমর্থন করিয়া-ছিলেন। কিন্তু বুদ্ধদেব নিজে যে আত্মার অস্তিত্বই মানিতেন না, ইহা আমরা কিছুতেই বুঝিতে পারি না। তিনি তাঁহার পূর্ব পূর্ব অনেক জন্মের বার্তা বলিয়াছেন। সুতরাং তিনি যে, আত্মার নিত্যত্ব সিদ্ধান্তেই বিশ্বাসী ছিলেন, ইহাই আমাদের বিশ্বাস। পরবর্তী বৌদ্ধ দার্শনিকগণ “নৈরাশ্ব্য-বাদ” সমর্থন করিয়াও জন্মান্তরবাদের উপপাদন করিতে চেষ্টা করিলেও সে চেষ্টা সফল হইয়াছে বলিয়া আমরা বুঝিতে পারি না। সে বাহ্য হউক উদ্যোতকর পূর্বোক্ত বৌদ্ধমতের খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন যে, আত্মার

১। ন তচ্চক্ষুশি নো রূপে নাস্তরালে তয়োঃ স্থিতং ।

ন তদস্তি ন তন্মাস্তি যন্ন তন্নিষ্ঠিতং ভবেৎ ॥

—বৌদ্ধকারিকা ।

অস্তিত্বও নাই, নাস্তিত্বও নাই—ইহা বিরুদ্ধ। কোন পদার্থের অস্তিত্ব নাই বলিলে, নাস্তিত্বই থাকিবে। নাস্তিত্ব নাই বলিলে, অস্তিত্ব থাকিবে। পরন্তু উক্ত কারিকার দ্বারা জ্ঞানের আশ্রিতত্ব খণ্ডন করা যায় না—জ্ঞানের কেহ আশ্রয়ই নাই, ইহা প্রতিপন্ন করা যায় না। পরন্তু ঐ কারিকার দ্বারা জ্ঞানের আশ্রয় খণ্ডন করিতে গেলে উহার দ্বারাই আত্মার অস্তিত্বই প্রতিপন্ন হয়। কারণ, আত্মার অস্তিত্বই না থাকিলে জ্ঞানেরও অস্তিত্ব থাকে না। সুতরাং জ্ঞানের আশ্রয় নাই, এইরূপ বাক্যই বলা যায় না। উদ্যোতকর এইরূপে পূর্বোক্ত যে বৌদ্ধমতের খণ্ডন করিয়াছেন, তাহা উদ্যোতকরের প্রথম খণ্ডিত আত্মার সর্ব্বথা নাস্তিত্ব বা অলীকত্ব মত হইতে ভিন্ন মত, এ বিষয়ে সংশয় হয় না। “নৈরাশ্র্যবাদে”র সমর্থন করিতে প্রাচীনকালে অনেক বৌদ্ধ-সম্প্রদায় রূপাদি পঞ্চ স্কন্ধ সমুদায়কেই আত্মা বলিয়া সমর্থন করিয়াছেন। তাঁহারা উহা হইতে অতিরিক্ত নিত্য আত্মা মানেন না। আত্মার সর্ব্বথা নাস্তিত্বও বলেন নাই। এইরূপ “নৈরাশ্র্যবাদ”ই অনেক বৌদ্ধ-সম্প্রদায় গ্রহণ করিয়াছিলেন। উদ্যোতকর এই মতের প্রকাশ করিয়াছেন। পূর্বে ঐ মতের ব্যাখ্যা প্রদর্শিত হইয়াছে। ভাষ্যকার ঐ মতের কোন স্পষ্ট উল্লেখ করেন নাই। কিন্তু তিনি মহর্ষি-সূত্রোক্ত যে সকল যুক্তির দ্বারা আত্মা দেহাদিসংঘাতমাত্র নহে, এই সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন, ঐ সকল যুক্তির দ্বারাই রূপাদি পঞ্চ স্কন্ধ সমুদয়ও আত্মা নহে, ইহাও প্রতিপন্ন হয়। পরন্তু বৌদ্ধ সম্প্রদায়ের মতে যখন বস্তুমাত্রই ক্ষণিক, আত্মাও ক্ষণিক, তখন ক্ষণমাত্রস্থায়ী কোন আত্মাই পরে না থাকায়, পূর্ব্বানুভূত বিষয়ের স্মরণ করিতে না পারায়, স্মরণের অনুপপত্তি দোষ অপরিহার্য। ভাষ্যকার নানা স্থানে বৌদ্ধ মতে ঐ দোষই পুনঃ পুনঃ বিশেষরূপে প্রদর্শন করিয়া, বৌদ্ধ মতের সর্ব্বথা অনুপপত্তি সমর্থন করিয়াছেন। কিন্তু পরবর্ত্তী বৌদ্ধ-দার্শনিকগণ তাঁহাদিগের নিজমতেও স্মরণের উপপাদন করিতে যে সকল কথা বলিয়াছেন, তাহার কোন বিশেষ আলোচনা বাৎস্যায়ন ভাষ্যে পাওয়া যায় না। দ্বিতীয় আঙ্গিকে বৌদ্ধ মতের আলোচনাপ্রসঙ্গে এ বিষয়ে ঐ সকল কথার আলোচনা হইবে ॥ ১৭ ॥

মনোব্যতিরেকান্তপ্রকরণ সমাপ্ত ॥ ৪ ॥

ভাষ্য। কি পুনরয়ং দেহাদিসংঘাতাদন্তো নিত্য উতানিত্য ইতি

কৃতঃ সংশয়ঃ ? উভয়থা দৃষ্টত্বাৎ সংশয়ঃ । বিচ্যমানযুভয়থা ভবতি,
নিত্যমনিত্যঞ্চ । প্রতিপাদিতে চাত্ত্বসম্ভাবে সংশয়ানিবৃত্তেরিতি ।

আত্মসম্ভাবহেতুভিরেবাশ্চ প্রাগ্দেহভেদাদবস্থানং সিদ্ধং, উর্দ্ধমপি
দেহভেদাদবতিষ্ঠতে । কৃতঃ ?

অনুবাদ । (সংশয়) দেহাদি-সংঘাত হইতে ভিন্ন এই আত্মা কি
নিত্য ? অথবা অনিত্য ? । (প্রশ্ন) সংশয় কেন ? অর্থাৎ এখন
আবার ঐরূপ সংশয়ের কারণ কি ? (উত্তর) উভয় প্রকার দেখা যায়,
একত্র সংশয় হয় । বিশদার্থ এই যে, বিদ্যমান পদার্থ উভয় প্রকার হয়,
(১) নিত্য ও (২) অনিত্য । আত্মার সম্ভাব প্রতিপাদিত হইলেও,
অর্থাৎ পূর্বোক্ত যুক্তিসমূহের দ্বারা দেহাদি-সংঘাত ভিন্ন আত্মার অস্তিত্ব
সাধিত হইলেও, (পূর্বোক্তরূপ) সংশয়ের নিবৃত্তি না হওয়ায় (সংশয়
হয়) ।

(উত্তর) আত্মসম্ভাবের হেতুগুলির দ্বারাই, অর্থাৎ দেহাদি-সংঘাত
ভিন্ন আত্মার অস্তিত্বের সাধক পূর্বোক্ত যুক্তিসমূহের দ্বারাই দেহবিশেষের
(যৌবনাদি বিশিষ্ট দেহের) পূর্বে এই আত্মার অবস্থান সিদ্ধ হইয়াছে,
[অর্থাৎ যৌবন ও বার্দ্ধক্যবিশিষ্ট দেহে যে আত্মা থাকে, বাল্যাদি-বিশিষ্ট
দেহেও পূর্বে সেই আত্মাই থাকে—ইহা পূর্বোক্তরূপ প্রতিসন্ধান দ্বারা
সিদ্ধ হইয়াছে ।] দেহবিশেষের উর্দ্ধবালেও, অর্থাৎ সেই দেহত্যাগের
পরেও (ঐ আত্মা) অবস্থান করে, (প্রশ্ন) কেন ? অর্থাৎ এবিষয়ে
প্রমাণ কি ?

সূত্র । পূর্বাভ্যন্তস্বত্যানুবন্ধাজ্জাতস্য হর্ষ-ভয়-শোক-
সম্প্রতিপত্তেঃ ॥১৮॥২১৬॥

অনুবাদ । (উত্তর) যেহেতু পূর্বাভ্যন্ত বিষয়ের স্মরণানুবন্ধবশতঃ
(অনুস্মরণবশতঃ) জাতের অর্থাৎ নবজাত শিশুর হর্ষ, ভয় ও শোকের
সম্প্রতিপত্তি (প্রাপ্তি) হয় ।

ভাষ্য । জাতঃ স্বয়ং কুমারকোহস্মিন্ জন্মগ্ৰহীতেষু হর্ষ-ভয়-
শোক-হেতুশ্চ হর্ষ-ভয়-শোকান্ প্রতিপদ্যতে লিঙ্গানুমেয়ান্ । তে চ
স্বতন্ত্রবন্ধাত্তৎপদ্যন্তে নাগ্ৰথা । স্বতন্ত্রবন্ধাচ্চ পূর্বাভ্যাসমন্তরেণ ন
ভবতি । পূর্বাভ্যাসাচ্চ পূর্বজন্মানি সতি নাগ্ৰতেষি সিধ্যন্ত্যেতদব-
তিষ্ঠতেহয়মূর্দ্ধা শরীরভেদাদিতি ।

অনুবাদ । জাত এই কুমারক অর্থাৎ নবজাত শিশু ইহজন্মে হর্ষ,
ভয় ও শোকের হেতু অজ্ঞাত হইলেও লিঙ্গানুমেয়, অর্থাৎ হেতুবিশেষ
দ্বারা অনুমেয় হর্ষ, ভয় ও শোক প্রাপ্ত হয় । সেই হর্ষ, ভয় ও শোক
কিন্তু স্বরণানুবন্ধ অর্থাৎ পূর্বানুভূত বিষয়ের অনুস্মরণ জন্ম উৎপন্ন হয়,
অগ্ৰথা হয় না । স্বরণানুবন্ধও পূর্বাভ্যাস ব্যতীত হয় না । পূর্বাভ্যাসও
পূর্বজন্ম থাকিলে হয়, অগ্ৰথা হয় না । সুতরাং এই আত্মা দেহ-
বিশেষের উর্দ্ধকালেও, অর্থাৎ পূর্ববর্তী সেই সেই দেহত্যাগের পরেও
অবস্থিত থাকে—ইহা সিদ্ধ হয় ।

টিপ্পনী । ভাষ্যকারের ব্যাখ্যানুসারে মহর্ষি প্রথম হইতে সপ্তদশ সূত্র
পর্যন্ত চারিটি প্রকরণের দ্বারা আত্মা দেহাদি সংঘাত হইতে অতিরিক্ত
পদার্থ—ইহা সিদ্ধ করিয়া (ভাষ্যকার-প্রদর্শিত) আত্মা কি দেহাদিসংঘাত-
মাত্র ? অথবা উহা হইতে অতিরিক্ত ? এই সংশয় নিরস্ত করিয়াছেন ।
কিন্তু তাহাতে আত্মার নিত্য সিদ্ধ না হওয়ায়, আত্মা নিত্য কি অনিত্য ?
এই সংশয় নিরস্ত হয় নাই । দেহাদিসংঘাত ভিন্ন আত্মার অস্তিত্বের সাধক
যে সকল হেতু মহর্ষি পূর্বে বলিয়াছেন, তদ্বারা জন্ম হইতে মৃত্যু পর্যন্ত
স্থায়ী এক অতিরিক্ত আত্মা সিদ্ধ হইতে পারে । কারণ, ঐরূপ আত্মা
মানিলেও বাল্যাবস্থায় দৃষ্ট বস্তুর বৃদ্ধাবস্থায় স্মরণাদি হইতে পারে । যে
স্মরণ ও প্রত্যভিজ্ঞতার অনুপপত্তিবশতঃ দেহাদি হইতে অতিরিক্ত আত্মা
মানিতে হইবে, জন্ম হইতে মৃত্যু পর্যন্ত স্থায়ী এক আত্মা মানিলেও ঐ
স্মরণাদির উপপত্তি হয় । সুতরাং মৃত্যুর পরেও আত্মা থাকে, ইহা সিদ্ধ
হয় নাই । মহর্ষি এপর্যন্ত তাহার কোন প্রমাণ বলেন নাই । বিদ্যমান
বস্তু নিত্য ও অনিত্য এই দুই প্রকার দেখা যায় । সুতরাং দেহাদিসংঘাত
হইতে ভিন্ন বলিয়া সিদ্ধ আত্মাতে নিত্য ও অনিত্য পদার্থের সাধারণ ধর্ম

বিদ্যমানত্বের নিশ্চয় জন্য আত্মা নিত্য কি অনিত্য ?—এইরূপ সংশয় হয় । আত্মার নিত্যত্ব সিদ্ধ হইলেই পরলোক সিদ্ধ হয় । সুতরাং এই শাস্ত্রের প্রয়োজন অভ্যুদয় ও নিঃশ্রেণীসের উপযোগী পরলোকের সাধনের জন্যও মহর্ষি এখানে আত্মার নিত্যত্বের পরীক্ষা করিয়াছেন । সংশয় পরীক্ষার পূর্বাঙ্গ, সংশয় ব্যতীত কোন পরীক্ষাই হয় না, এজন্য ভাষ্যকার প্রথমে সংশয় প্রদর্শন ও ঐ সংশয়ের কারণ প্রদর্শনপূর্বক উহা সমর্থন করিয়া, ঐ সংশয় নিরাসের জন্য মহর্ষিসূত্রের অবতারণা করিতে বলিয়াছেন যে, আত্মার অস্তিত্বের সাধক পূর্বোক্ত হেতুগুলির দ্বারাই দেহবিশেষের পূর্বে ঐ আত্মাই থাকে—ইহা সিদ্ধ হইয়াছে । ভাষ্যকারের প্রথমোক্ত “দেহভেদ” শব্দের দ্বারা এখানে বালকদেহ, যুবকদেহ, বৃদ্ধদেহ প্রভৃতি বিভিন্ন দেহবিশেষই বুঝিতে হইবে । কারণ, দেহাদি ভিন্ন আত্মার সাধক পূর্বোক্ত হেতুগুলির দ্বারা সেই আত্মার পূর্বজন্ম সিদ্ধ হয় নাই । কিন্তু পূর্বোক্তরূপ প্রতিসন্ধান দ্বারা বাল্যকালে, যৌবনকালে ও বৃদ্ধকালে একই আত্মা প্রত্যক্ষাদি করিয়া তজ্জন্য সংস্কারবশতঃ স্মরণাদি করে, (দেহ আত্মা হইলে বাল্যাদি অবস্থাতেই দেহের ভেদ হওয়ায়, বালকদেহের অনুভূত বিষয় বৃদ্ধদেহ স্মরণ করিতে পারে না,) সুতরাং বৃদ্ধদেহের পূর্বে যুবকদেহে এবং যুবকদেহের পূর্বে বালকদেহে সেই এক অতিরিক্ত আত্মাই অবস্থিত থাকে, ইহাই সিদ্ধ হইয়াছে । তাৎপর্য্যটীকাকার ভাষ্যকারের প্রথমোক্ত “দেহভেদঃ” এই স্থলে পঞ্চমী বিভক্তির অন্যান্যরূপ ব্যাখ্যা করিয়াছেন^১ । তাহার মতে বাল্য, কৌমার, যৌবনাদি-বিশিষ্ট দেহভেদ বিচারপূর্বক প্রতিসন্ধানবশতঃ আত্মার পূর্বে অবস্থান সিদ্ধ হইয়াছে, ইহাই ভাষ্যার্থ । আত্মা দেহবিশেষের পরেও, অর্থাৎ দেহত্যাগ বা মৃত্যুর পরেও থাকে, ইহা সিদ্ধ হইলে আত্মার পূর্বজন্ম ও পরজন্ম সিদ্ধ হইবে । তাহার ফলে আত্মার নিত্যত্ব সিদ্ধ হইলে, পরলোকাদি সমস্তই সিদ্ধ হইবে এবং আত্মা নিত্য, কি অনিত্য, এই সংশয় নিরস্ত হইয়া যাইবে । ভাষ্যকার এইজন্য এখানে ঐ সিদ্ধান্তের উল্লেখ করিয়া উহার প্রমাণ প্রাপ্তপূর্বক মহর্ষিসূত্রের দ্বারা ঐ প্রশ্নের উত্তর বলিয়াছেন । মহর্ষির কথা এই যে, নবজাত শিশুর হর্ষ, ভয় ও শোক তাহার পূর্বজন্মের সংস্কার ব্যতীত কিছুতেই হইতে পারে না । অভিলষিত বিষয়ের প্রাপ্তি হইলে যে স্নেহের অনুভব হয়, তাহার নাম হর্ষ ।

১। ভাষ্যং “দেহভেদঃ”দিত্তি, জ্যং লোপে পঞ্চমী । বাল্য-কৌমার-যৌবন-স্বর্গ্যক্যদেহভেদমভিসমীক্ষা প্রতিসন্ধানাদস্যাবস্থানং সিদ্ধমিভ্যর্থঃ । —তাৎপর্য্যটীকা ।

অভিলষিত বিষয়ের অপ্রাপ্তি হইলে যে স্নুকের অনুভব হয়, তাহার নাম শোক। ইষ্টসাধন বলিয়া না বুঝিলে কোন বিষয়ে অভিলাষ হয় না। যে জাতীয় বস্তুর প্রাপ্তিতে পূর্বের স্নুখানুভব হইয়াছে, সেই জাতীয় বস্তুতেই ইষ্টসাধনজ্ঞান হইতে পারে ও হইয়া থাকে। “আমি যে জাতীয় বস্তুকে পূর্বের আমার ইষ্টসাধন বলিয়া বুঝিয়াছিলাম, এই বস্তুও সেই জাতীয়”, এইরূপ বোধ হইলে অনুমান দ্বারা তদ্বিষয়ে ইষ্টসাধন জ্ঞান জন্মে, পরে তদ্বিষয়ে অভিলাষ জন্মে; অভিলষিত সেই বিষয় প্রাপ্ত হইলে হর্ষ জন্মিয়া থাকে। এইরূপ অভিলষিত বিষয়ের অপ্রাপ্তিতে সেই বিষয়ের স্মরণজন্য শোক বা দুঃখ জন্মে। নবজাত শিশু ইহজন্মে কোন বস্তুকে ইষ্টসাধন বলিয়া অনুভব করে নাই, কিন্তু তথাপি অনেক বস্তুর প্রাপ্তিতে উহার হর্ষ এবং অপ্রাপ্তিতে শোক জন্মিয়া থাকে, ইহা স্বীকার্য্য। স্নুতরাং নবজাত শিশুর ঐ হর্ষ ও শোক অবশ্য সেই সেই পূর্বাভাস্ত বিষয়ের অনুস্মরণ জন্য—ইহা স্বীকার করিতেই হইবে। যে সকল বিষয় বা পদার্থ পূর্বের অনেকবার অনুভূত হইয়াছে, তাহাই এখানে পূর্বাভাস্ত বিষয়। পূর্বানুভব জন্য সেই সেই বিষয়ে সংস্কার উৎপন্ন হওয়ায়, ঐ সংস্কার জন্য তদ্বিষয়ের অনুস্মরণ বা পশ্চাৎস্মরণ হয়, তাহাকে “স্মৃত্যনুবন্ধ” বলা যায়। বাস্তবিকরূপে এখানে “অনুবন্ধ” শব্দের অর্থ বলিয়াছেন—সংস্কার। স্মরণ সংস্কার জন্য। সংস্কার পূর্বানুভব জন্য। নবজাত শিশুর ইহজন্মে প্রথমে সেই সেই বিষয়ের অনুভব না হওয়ায়, ইহজন্মে তাহার সেই সেই বিষয়ে সংস্কার উৎপন্ন হইতে পারে না। অতএব পূর্বজন্মের অভ্যাস বা অনুভব জন্য সংস্কারবশতঃ সেই সেই বিষয়ের অনুস্মরণ হওয়ায়, তাহার হর্ষ ও শোক হইয়া থাকে, ইহাই স্বীকার করিতে হইবে। এইরূপ নবজাত শিশুর নানা প্রকার ভয়ের দ্বারাও তাহার পূর্বজন্মের সংস্কার অনুমিত হইয়া থাকে। কোন জাতীয় বস্তু হর্ষ, ভয় ও শোকের হেতু, ইহা ইহজন্মে তাহার অজ্ঞাত থাকিলেও হর্ষাদি হওয়ায়, পূর্বজন্মের অনুভব জন্য সংস্কার ও তজ্জন্য সেই সেই বিষয়ের স্মরণাত্মক জ্ঞান সিদ্ধ হওয়ায়, পূর্বজন্ম সিদ্ধ হইবে। কারণ, পূর্বজন্ম না থাকিলে পূর্বানুভব হইতে পারে না। পূর্বানুভব ব্যতীতও সংস্কার জন্মিতে পারে না। সংস্কার ব্যতীতও স্মরণ হইতে পারে না। নবজাত শিশুর ভয়ের ব্যাখ্যা করিতে তাৎপর্য্যটীকাকার বলিয়াছেন যে, মাতার ক্রোড়স্থ শিশু কদাচিত্ আলসনশূন্য হইয়া স্থলিত হইতে হইতে রোদনপূর্বক কম্পিতকলেবরে হস্তদ্বয় বিক্ষিপ্ত করিয়া মাতার কণ্ঠস্থিত

হৃদয়লব্ধিত মঙ্গলসূত্র গ্রহণ করে। শিশুর এই চেষ্টার দ্বারা তাহার ভয় ও শোক অনুমিত হয়। শিশু ইহজন্মে যখন পূর্বের একবারও ক্রোড় হইতে পতিত হইয়া ঐরূপ পতনের অনিষ্টসাধনস্থ অনুভব করে নাই, তখন প্রথমে মাতার ক্রোড় হইতে পতনভয়ে তাহার উক্তরূপ চেষ্টা কেন হইয়া থাকে? পতিত হইলে তাহার মরণ বা কোনরূপ অনিষ্ট হইবে, এইরূপ জ্ঞান ভিন্ন শিশুর রোদন বা উক্তরূপ চেষ্টা কিছুতেই হইতে পারে না। অতএব তখন পূর্ব পূর্ব জন্মানুভূত পতনের অনিষ্টকারিতাই অস্ফুটভাবে তাহার স্মৃতির বিষয় হইয়া থাকে, ইহা অবশ্য স্বীকার্য। শিশুর যে হর্ষ, ভয় ও শোক জন্মে, তদ্বিষয়ে প্রমাণ বলিতে ভাষ্যকার ঐ তিনটিকে “লিঙ্গানুমেয়” বলিয়াছেন। অর্থাৎ যথাক্রমে স্মিত, কম্প ও রোদন— এই তিনটি লিঙ্গের দ্বারা শিশুর হর্ষ, ভয় ও শোক অনুমানসিদ্ধ। যৌবনাদি অবস্থায় হর্ষ হইলে স্মিত হয়, দেখা যায়; স্মৃতরাং শিশুর স্মিত বা ঈষৎ হাস্য দেখিলে তদ্বারা তাহারও হর্ষ অনুমিত হইবে। এইরূপ শিশুর কম্প দেখিলে তাহার ভয় এবং রোদন শুনিলে তাহার শোকও অনুমিত হইবে। স্মিত, কম্প ও রোদন আত্মার ধর্ম নহে, স্মৃতরাং উহা আত্মার হর্ষাদির সাধক লিঙ্গ বা হেতু হইতে পারে না। বাস্তবিকর এইরূপ আশঙ্কার সমর্থন করিয়া বাল্যাবস্থাকে পক্ষরূপে গ্রহণ করিয়া তাহাতে স্মিত-কম্পাদি হেতুর দ্বারা হর্ষাদিবিশিষ্ট আত্মবস্তুর অনুমান করিয়া ঐ আশঙ্কার সমাধান করিয়াছেন^১। ॥ ১৮ ॥

সূত্র। পদ্মাদিষু প্রবোধসম্মীলনবিকারবভ্ত্ত্বিকারঃ ॥

॥১৯॥২১৭॥

অনুবাদ। (পূর্বপক্ষ) পদ্মাদিতে প্রবোধ (বিকাশ) ও সম্মীলন (সংকোচ)-রূপ বিকারের স্মায়—সেই আত্মার (হর্ষাদিপ্রাপ্তিরূপ) বিকার হয়।

১। বাল্যাবস্থা হর্ষাদিমদাশ্রয়তী, স্মিতকম্পাদিমত্ত্বাৎ যৌবনাবস্থাবৎ। বাল্যাবস্থা বন্ধোদধির্মে যৌবনাবস্থাবৎ। এবং বাল্যাবস্থা স্মৃতিমদাশ্রয়তী, হর্ষাদিমদাশ্রয়ত্বাৎ যৌবনাবস্থাবৎ। এবং বাল্যাবস্থা সংস্কারবদাশ্রয়তী স্মৃতিমদাশ্রয়ত্বাৎ যৌবনাবস্থাবৎ। এবং বাল্যাবস্থা পূর্বানুভববদাশ্রয়তী সংস্কারবদাশ্রয়ত্বাৎ যৌবনাবস্থাবৎ। এবং বাল্যাবস্থা পূর্বশরীরসম্বন্ধবদাশ্রয়তী, পূর্বানুভববদাশ্রয়ত্বাৎ যৌবনাবস্থাবৎ, ইত্যেবমনুমানপ্রয়োগাঃ।

ভাষ্য । যথা পদ্মাদিশ্বনিত্যেষ্ণু প্রবেধাঃ সম্মীলনং বিকারো ভবতি, এবমনিত্যস্তাত্মনো হৰ্ষ-ভয়-শোকসংপ্রতিপত্তিৰ্বিকারঃ স্তাৎ ।

হেতুভাবাদযুক্তম্ । অনেন হেতুনা পদ্মাদিষু প্রবেধসম্মীলন-বিকারবদনিত্যস্তাত্মনো হৰ্ষাদিসম্প্রতিপত্তিরিতি নাত্রোদাহরণসাধৰ্ম্ম্যাৎ সাধ্যসাধনং হেতুর্ন চ বৈধৰ্ম্ম্যাদস্তি । হেতুভাবাদসম্বন্ধাৰ্ধকমপার্থক-যুচ্যত ইতি । দৃষ্টান্তাচ্চ হৰ্ষাদিনিমিত্তস্থানিবৃত্তিঃ । যা চেয়-মাসেবিতেষু বিষয়েষু হৰ্ষাদিসম্প্রতিপত্তিঃ স্মৃত্যনুবন্ধকৃতা প্রত্যাশ্চ গৃহ্যতে, সেয়ং পদ্মাদিপ্রবেধসম্মীলনদৃষ্টান্তেন ন নিবৰ্ত্ততে যথা চেয়ং ন নিবৰ্ত্ততে তথা জাতস্তাপীতি । ক্ৰিয়াজাতৌ চ পৰ্ণবিভাগসংযোগো^১ প্রবেধসম্মীলনে, ক্ৰিয়াহেতুশ্চ ক্ৰিয়ানুমেয়ঃ । এবঞ্চ সতি কিং দৃষ্টান্তেন প্রতিষিধ্যতে ।

অনুবাদ । (পূৰ্ব্বপক্ষ) যেমন পদ্ম প্রভৃতি অনিত্য পদার্থে প্রবেধ ও সম্মীলনরূপ (বিকাশ ও সংকোচরূপ) বিকার হয়, এইরূপ অনিত্য আত্মার হৰ্ষ, ভয় ও শোকপ্রাপ্তিরূপ বিকার হয় ।

(উত্তর) হেতুর অভাববশতঃ অযুক্ত । বিশদার্থ এই যে, এই হেতু বশতঃ পদ্মাদিতে বিকাশ ও সংকোচরূপ বিকারের ত্ৰায় অনিত্য আত্মার হৰ্ষাদি প্রাপ্তি হয় । এই স্থলে উদাহরণের সাধৰ্ম্ম্যপ্রযুক্ত সাধ্যসাধন হেতু নাই, এবং উদাহরণের বৈধৰ্ম্ম্যপ্রযুক্ত সাধ্যসাধন হেতুও নাই । হেতু না থাকায় অসম্বন্ধার্থ “অপার্থক” (বাক্য) বলা হইয়াছে, [অর্থাৎ

১ । এখানে প্রচলিত ভাষ্য পুস্তকগুলিতে (১) “ক্ৰিয়াজাতশ্চ পৰ্ণবিভাগ সংযোগঃ প্রবেধসম্মীলনে” (২) “সংযোগপ্রবেধসম্মীলনে” । (৩) “সংযোগপ্রবেধঃ সম্মীলনে” । (৪) “ক্ৰিয়াজাতাশ্চ পৰ্ণসংযোগবিভাগঃ প্রবেধসম্মীলনে”, এইরূপ বিভিন্ন পাঠ আছে । কিন্তু উহার কোন পাঠই বিস্তৃত বলিয়া বুঝা যায় না । কলিকাতা এসিয়াটিক সোসাইটি হইতে সৰ্ব্বপ্রথম মুদ্রিত বাৎসায়ন ভাষ্য পুস্তকের সম্পাদক সুপ্রসাদ মহামনোময়ী জয়নারায়ণ তর্কপঞ্চানন মহাশয় সৰ্ব্বত্র প্রচলিত পাঠবিশেষ গ্রহণ করিলেও এখানে নিম্ন টিপ্পনীতে উল্লিখিত নূতন পাঠই সাধু বলিয়া মন্তব্য প্রকাশ করায়, তদনুসারে মূলে তাঁহার উদ্ধৃতিত পাঠই পরিগৃহীত হইল । সুযোগ প্রচলিত পাঠের ব্যাখ্যা করিছেন ।

পূর্বপক্ষবাদের হেতুশূন্য ঐ দৃষ্টান্তবাক্য অভিমতার্থবোধক না হওয়ায়, উহা অপার্থক্য বাক্য] ।

দৃষ্টান্তবশতঃ ও হর্ষাদির কারণের নিবৃত্তি হয় না । বিশদার্থ এই যে বিষয়সমূহ আসেবিত (উপভুক্ত) হইলে, অনুস্মরণ জন্ত এই যে হর্ষাদির প্রাপ্তি প্রত্যেক আত্মায় গৃহীত হইতেছে, সেই এই হর্ষাদিপ্রাপ্তি পদ্মাদির প্রবোধ ও সম্মিলনরূপ দৃষ্টান্ত দ্বারা নিবৃত্ত হয় না । ইহা যেমন (যুবকাদির সম্বন্ধে) নিবৃত্ত হয় না, তদ্রূপ শিশুর সম্বন্ধেও নিবৃত্ত হয় না । ক্রিয়ার দ্বারা জাত পত্রের বিভাগ ও সংযোগ (যথাক্রমে) প্রবোধ ও সম্মিলন । ক্রিয়ার হেতুও ক্রিয়ার দ্বারা অনুমেয় । এইরূপ হইলে (পূর্বপক্ষবাদের) দৃষ্টান্ত দ্বারা কি প্রতিষিদ্ধ হইবে ?

টিপ্পনী । মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা পূর্বোক্ত সিদ্ধান্তে আত্মার অনিত্যবাদী নাস্তিক পূর্বপক্ষীর কথা বলিয়াছেন যে, যেমন পদ্মাদি অনিত্য দ্রব্যের সংকোচ-বিকাশাদি বিকার হইয়া থাকে, তদ্রূপ অনিত্য আত্মার হর্ষাদি প্রাপ্তি ও তাহার বিকার হইতে পারে ; সুতরাং উহার দ্বারা আত্মার পূর্বজন্ম বা নিত্যত্ব সিদ্ধ হইতে পারে না, উহা নিত্যত্বসাধনে ব্যভিচারী । মহর্ষি পরবর্তী সূত্র দ্বারা এই পূর্বপক্ষের খণ্ডন করিয়াছেন । ভাষ্যকার সূক্ষ্মবিচার করিয়া এখানেই পূর্বপক্ষবাদের কথার অযুক্তত্ব বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, হেতু না থাকায় কেবল দৃষ্টান্ত দ্বারা পূর্বপক্ষবাদের অভিমত সাধ্যসিদ্ধ হইতে পারে না । অর্থাৎ পূর্বপক্ষবাদী যদি পদ্মাদির সংকোচ-বিকাশাদি বিকাররূপ দৃষ্টান্তকে তাহার সাধ্য সিদ্ধির জন্য প্রয়োগ করিয়া থাকেন, তাহা হইলে সাধর্ম্য্য হেতু বা বৈধর্ম্য্য হেতু বলিতে হইবে । কিন্তু পূর্বপক্ষবাদী কোন হেতুই বলেন নাই, কেবল দৃষ্টান্তমাত্র নির্দেশ করিয়াছেন । সুতরাং হেতুশূন্য ঐ দৃষ্টান্ত আত্মার বিকার বা অনিত্যত্বাদির সাধক হইতে পারে না । পরন্তু পূর্বপক্ষবাদের হেতুশূন্য ঐ দৃষ্টান্তবাক্য নিরাকাজ্ঞ হইয়া অসম্বন্ধার্থ হওয়ায়, “অপার্থক্য” হইয়াছে । আর যদি পূর্বপক্ষবাদী পূর্বসূত্রোক্ত হেতুতে ব্যভিচার প্রদর্শনের জন্যই পূর্বোক্তরূপ দৃষ্টান্ত প্রদর্শন করিয়া থাকেন, তাহা হইলে বক্তব্য এই যে, কেবল ঐ দৃষ্টান্তবশতঃ হর্ষ-শোকাদির দৃষ্ট কারণের প্রত্যাখ্যান করা যায় না । প্রত্যেক আত্মাতে উপভুক্ত বিষয়ের অনুস্মরণ জন্য যে হর্ষাদি প্রাপ্তি

বুঝা যায়, তাহা পদ্বাদির বিকাশ-সংকোচাদি দৃষ্টান্ত দ্বারা নিবৃত্ত বা প্রত্যাখ্যাত হইতে পারে না। যুবক, বৃদ্ধ প্রভৃতির পূর্বানুভূত বিষয়ের অনুস্মরণ জন্য হর্ষাদি প্রাপ্তি যেমন সর্বসম্মতঃ, উহা কোন দৃষ্টান্ত দ্বারা খণ্ডন করা যায় না, তদ্রূপ নবজাত শিশুরও হর্ষাদি প্রাপ্তিকে পূর্বানুভূত বিষয়ের অনুস্মরণ জন্যই স্বীকার করিতে হইবে। কেবল একটা দৃষ্টান্ত দ্বারা যুবকাদির হর্ষাদি স্থলে যে কারণ দৃষ্ট বা সর্বসিদ্ধ, তাহার অপলাপ করা যায় না। সর্বত্র হর্ষাদির কারণ একরূপই স্বীকার করিতে হইবে। পরন্তু যুবক, বৃদ্ধ প্রভৃতির হর্ষ-শোকাদি হইলে স্মিত ও রোদনাদি হয়, ইহা প্রত্যক্ষসিদ্ধ, সুতরাং স্মিত-রোদনাদি হর্ষ-শোকাদি কারণ জন্য, ইহা স্বীকার্য। স্মিত রোদনাদির প্রতি যাহা কারণরূপে বিদ্ব হয়, তাহাকে ত্যাগ করিয়া নিঃপ্রমাণ অপ্রসিদ্ধ কোন কারণান্তর কল্পনা সমীচীন হইতে পারে না। যুবক প্রভৃতির স্মিত রোদনাদি যে কারণে দৃষ্ট হইয়া থাকে, নবজাত শিশুর স্মিত-রোদনাদি সে কারণে হয় না, অন্য কোন অজ্ঞাত কারণেই হইয়া থাকে, এইরূপ কল্পনাও প্রমাণাভাবে অগ্রাহ্য। প্রত্যক্ষদৃষ্ট না হইলেও ক্রিয়ার দ্বারা ক্রিয়া হেতুর এবং ক্রিয়ার নিয়মের দ্বারা ঐ ক্রিয়ানিয়মের হেতুর অনুমান হইবে। পদ্বাদি যখন প্রস্ফুটিত হয়, তখন পদ্বাদির পত্রের ক্রিয়াজন্য ক্রমশঃ পত্রের বিভাগ হইয়া থাকে, এ বিভাগকেই পদ্বাদির প্রবোধ বা বিকাশ বলে এবং পদ্বাদি যখন সংমীলিত বা সঙ্কুচিত হয়, তখন আবার ঐ পদ্বাদির পত্রের ক্রিয়াজন্য ঐ পত্রগুলির পরস্পর সংযোগ হইয়া থাকে। ঐ সংযোগকেই পদ্বাদির সম্মীলন বা সংকোচ বলে। ঐ উভয় স্থলেই পত্রের ক্রিয়া হওয়ায়, তদ্বারা ক্রিয়ার হেতু অপ্রত্যক্ষ হইলেও অনুমিত হইবে। নবজাত শিশুর স্মিত-রোদনাদিও ক্রিয়া, তদ্বারাও তাহার হেতু অনুমিত হইবে, সন্দেহ নাই। যুবকাদির স্মিত-রোদনাদির কারণরূপে যাহা সিদ্ধ হইয়াছে, নবজাত শিশুর স্মিত-রোদনাদি ক্রিয়ার দ্বারাও তাহার একরূপ কারণই অনুমিত হইবে, অন্য কোনরূপ কারণের অনুমান অমূলক ॥ ১৯ ॥

ভাষ্য। অথ নির্নিমিত্ত পদ্বাদিষু প্রবোধসম্মীলনবিকার ইতি মত-মেবমাত্মানোহপি হর্ষাদিসম্প্রতিপত্তিরিতি তচ্চ—

অনুবাদ। যদি বল পদ্বাদিতে প্রবোধ ও সম্মীলনরূপ বিকার নির্নিমিত্ত; অর্থাৎ উহা বিনা কারণেই হয়, ইহা (আমার) মত, এইরূপ আশ্বাসও হর্ষাদি প্রাপ্তি নির্নিমিত্তক অর্থাৎ বিনা কারণেই হয়,—

সূত্র । নোষ-শীত-বর্ষাকালনিমিত্তত্বাৎ পঞ্চাত্মক-
বিকারাণাম্ ॥২০॥২১৮॥

অনুবাদ । (উত্তর) তাহাও নহে, যেহেতু পঞ্চাত্মক অর্থাৎ পঞ্চ-
ভৌতিক পদ্যাদির বিকারের উষ্ণ শীত ও বর্ষাকাল নিমিত্তকত্ব আছে ।

ভাষ্য । উষ্ণাদিষু সৎসু ভাবাৎ অসৎসু অভাবাৎ তন্নিমিত্তাঃ পঞ্চ-
ভূতানুগ্রহেণ নিবৃত্তানাং পদ্যাদীনাং প্রবোধসম্মিলন-বিকারা ইতি ন
নির্মিত্তাঃ । এবং হর্ষাদয়োহপি বিকারা নিমিত্তান্তবিতুমহন্তি, ন
নিমিত্তমন্তরেণ । ন চাত্ত্বৎ পূর্বাভ্যন্তস্বত্যনুবন্ধান্নিমিত্তমন্তীতি । ন
চোৎপত্তিনিরোধকারণানুমানমাত্মনো দৃষ্টান্তাৎ । ন হর্ষাদীনাং নিমিত্ত-
মন্তরেণোৎপত্তিঃ, নোষাদিবন্নিমিত্তান্তরোপাদানং হর্ষাদীনাং, তস্মাদ-
যুক্তমেতৎ ।

অনুবাদ । উষ্ণ প্রভৃতি থাকিলে হয়, না থাকিলে হয় না ; এজন্য
পঞ্চভূতের অনুগ্রহবশতঃ (মিলনবশতঃ) উৎপন্ন পদ্যাদির বিকাশ-
সংকোচাদি বিকারসমূহ তন্নিমিত্তক, অর্থাৎ উষ্ণাদি কারণ জ্ঞাত, স্তবরাং
নির্মিত্তক নহে এবং এবং হর্ষাদি বিকারসমূহও নিমিত্তবশতঃ উৎপন্ন
হইতে পারে, নিমিত্ত ব্যতীত উৎপন্ন হইতে পারে না । পূর্বাভ্যন্ত
বিষয়ের অনুস্মরণ হইতে ভিন্ন কোন নিমিত্তও নাই । দৃষ্টান্ত বশতঃ
অর্থাৎ পূর্বপক্ষবাদীর কথিত দৃষ্টান্ত দ্বারা আত্মার উৎপত্তি ও বিনাশের
কারণের অনুমানও হয় না । হর্ষাদির নিমিত্ত ব্যতীত উৎপত্তি হয় না ।
উষ্ণ প্রভৃতির দ্বারা হর্ষাদির নিমিত্তান্তরের গ্রহণ হইতে পারে না,
[অর্থাৎ উষ্ণ প্রভৃতি যেমন পদ্যাদির বিকারের নিমিত্ত, তদ্রূপ নবজাত
শিশুর হর্ষাদিতেও ঐরূপ কোন কারণান্তর আছে, পূর্বানুভূত বিষয়ের
অনুস্মরণ উহাতে কারণ নহে, ইহাও বলা যায় না ।] অতএব ইহা অর্থাৎ
পূর্বপক্ষবাদীর পূর্বোক্ত অভিমত অযুক্ত ।

টিপ্পনী । পদ্যাদির সংকোচ-বিকাসাদি বিকার বিনা কারণেই হইয়া

থাকে, তজ্জপ আত্মারও হর্ষাদি বিকার বিনা কারণেই জন্মে, ইহাই যদি পূর্বসূত্রে পূর্বপক্ষবাদীর বিবক্ষিত হয়, তদন্তরে ভাষ্যকার মহর্ষির এই উত্তর সূত্রের অবতারণা করিয়া তাৎপর্য ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, উষ্ণাদি থাকিলেই পদ্মাদির বিকাশাদি হয়; উষ্ণাদি না থাকিলে ঐ বিকাশাদি হয় না; সুতরাং পদ্মাদির বিকাশাদি উষ্ণাদি কারণজন্য, উহা নিষ্কারণ নহে, ইহা স্বীকার্য্য। অকস্মাৎ পদ্মের বিকাশ হইলে রাত্রিতেও উহা হইতে পারে। মধ্যাহ্ন মার্ভণ্ডের নিম্নস্থ পদ্মের সংকোচ কেন হয় না? ফলকথা, পদ্মাদির বিকাশাদি অকস্মাৎ বিনাকারণেই হয়, ইহা কোনরূপেই বলা যায় না। সুতরাং ঐ দৃষ্টান্তে হর্ষ-শোকাদির বিকারও অকস্মাৎ বিনাকারণেই হইয়া থাকে, উহাতে পূর্বানুভূত বিষয়ের অনুসরণ অনাবশ্যক, সুতরাং নবজাত শিশুর পূর্বজন্ম স্বীকারের কোন আবশ্যকতা নাই, এ কথাও পূর্বপক্ষবাদী বলিতে পারেন না। পরন্তু হর্ষ-শোকাদি বিকার কারণ ব্যতীত হইতে পারে না, পূর্বানুভূত বিষয়ের অনুসরণ ব্যতীত অন্য কোন কারণ দ্বারাও উহা হইতে পারে না। উষ্ণাদির ন্যায় হর্ষ-শোকাদির কারণও কোন জড়ধর্ম আছে, ইহাও প্রামাণ্যভাবে বলা যায় না। পরন্তু যুবক, বৃদ্ধ প্রভৃতির হর্ষ-শোকাদি যেরূপ কারণে জন্মিয়া থাকে, নবজাত শিশুরও হর্ষ-শোকাদি সেইরূপ কারণেই, অর্থাৎ পূর্বানুভূত বিষয়ের অনুসরণাদি কারণেই হইয়া থাকে, ইহাই কার্য্যকারণভাবমূলক অনুমান-প্রমাণ দ্বারা সিদ্ধ হয়। তাহা হইলে পূর্বপক্ষবাদীর পূর্বোক্তরূপ অভিমত অযুক্ত বা নিঃপ্রমাণ। পূর্বপক্ষবাদী যদি বলেন যে, যাহা বিকারী, তাহা উৎপত্তিবিনাশশালী, যেমন পদ্ম; আত্মাও বিকারী, সুতরাং আত্মাও উৎপত্তি-বিনাশশালী, এইরূপে উৎপত্তি ও বিনাশ বা অনিত্যত্বের অনুমান করাই (পূর্বসূত্রে) আমার উদ্দেশ্য। এজন্য ভাষ্যকার এখানে ঐ পক্ষেরও প্রতিষেধ করিয়াছেন। উদ্যোতকর পূর্বসূত্রবাত্তিকে পূর্বপক্ষবাদীর ঐ পক্ষের উল্লেখ করিয়া তদন্তরে বলিয়াছেন যে, আত্মা আকাশের ন্যায় সর্বদা অমর্ত্ত দ্রব্য। সুতরাং সর্বদা অমর্ত্ত দ্রব্য হেতুর দ্বারা আত্মার নিত্যত্ব অনুমান প্রমাণসিদ্ধ হওয়ায়, আত্মার উৎপত্তি-বিনাশ থাকিতে পারে না। পরন্তু আত্মার উৎপত্তি স্বীকার করিলে, তাহার কারণ বলিতে হইবে। কারণ ব্যতীত কোন কার্য্যের উৎপত্তি হইতে পারে না। দেহাদি ভিন্ন অমর্ত্ত আত্মার কারণ বিষয়ে কোন প্রমাণ নাই। বস্তুতঃ হর্ষ-শোকাদি আত্মার গুণ হইলেও তদ্বারা আত্মার স্বরূপের অন্যথা না হওয়ায়, উহাকে আত্মার বিকার বলা যায় না। সুতরাং তদ্বারা আত্মার উৎপত্তি-বিনাশের

অনুমান হইতে পারে না । তাৎপর্য্য-টীকাকার বলিয়াছেন যে, যদি কোন ধর্ম্মীতে কোন ধর্ম্মের উৎপত্তিকেই বিকার বলা যায়, তাহা হইলে শব্দের উৎপত্তিও আকাশের বিকার হইতে পারে । তাহা হইলে ঐ বিকাররূপ হেতু আকাশে থাকায়, উহা অনিত্যত্বের ব্যভিচারী হইবে । কারণ, আকাশের নিত্যত্বই ন্যায়সিদ্ধান্ত । পঞ্চভূতের মধ্যে পৃথিবীই পদ্মাদির উপাদান-কারণ ; জলাদি চতুষ্টয় নিমিত্তকারণ,—এই সিদ্ধান্ত পরে পাওয়া যাইবে । পদ্মাদি কোন দ্রব্যই পঞ্চভূতাত্মক হইতে পারে না, এজন্য ভাষ্যকার সূত্রস্থ “পঞ্চাত্মক” শব্দের ব্যাখ্যায় পঞ্চভূতের অনুরূপ বা সাহায্যে উৎপন্ন, এইরূপ কথা লিখিয়াছেন । বাস্তবিককারও পঞ্চাত্মক কিছুই হইতে পারে না, এই কথা বলিয়া ভাষ্যকারের ব্যাখ্যারই সমর্থন করিয়াছেন । বস্তুতঃ পঞ্চভূতের দ্বারা যাহার আত্মা অর্থাৎ স্বরূপ নিষ্পন্ন হয়,—এইরূপ অর্থে মহর্ষি “পঞ্চাত্মক” শব্দের প্রয়োগ করিলে, উহার দ্বারা পাক্‌ভৌতিক বা পঞ্চভূতনিষ্পন্ন, এইরূপ অর্থ বুঝা যাইতে পারে । পাক্‌ভৌতিক পদার্থ হইলে উচ্চাদি নিমিত্তবশতঃ তাহার নানারূপ বিকার হইতে পারে ও হইয়া থাকে । আত্মা ঐরূপ পদার্থ না হওয়ায়, তাহার কোনরূপ বিকার হইতে পারে না—ইহাই মহর্ষি “পঞ্চাত্মক” শব্দের প্রয়োগ করিয়া সূচনা করিয়াছেন, বুঝা যায় । এই সূত্রের অবতারণা করিতে ভাষ্যকারের শেষোক্ত “তচ্চ” এই কথার সহিত সূত্রের আদিস্থ “নঞ্” শব্দের যোগ করিয়া সূত্রার্থ বুঝিতে হইবে ॥ ২০ ॥

ভাষ্য । ইতচ্চ নিত্য আত্মা—

অনুবাদ । এই হেতুবশতঃও আত্মা নিত্য ।

সূত্র । প্রেত্যাহারাভ্যাসকৃতাং স্তন্থাভিলাষাং ॥

॥২১॥২১৯॥

অনুবাদ । যেহেতু পূর্ব্বজন্মে আহারের অভ্যাসজনিত (নবজাত শিশুর) স্তন্থাভিলাষ হয় ।

ভাষ্য । জ্ঞাতমাত্রস্ত বৎসস্ত প্রবৃত্তিলিঙ্গঃ স্তন্থাভিলাষো গৃহতে, স চ নাস্তুরেণাহারাভ্যাসং । কয়া যুক্তা? দৃশ্যতে হি শারীরিণাং ক্ষুধা-পীড়মানানামাহারাভ্যাসকৃতাং স্তন্থানুবন্ধাদাহারাভিলাষঃ । ন চ পূর্ব্ব-

শরীরাত্ম্যাসমস্তরেণাসৌ জাতমাত্রস্থপপত্ততে । তেনানুস্মীয়তে ভূতপূর্বং শরীরং, যত্রানেনাহারোহভ্যাস্ত ইতি । স ঋত্ময়মাত্মা পূর্বশরীরং শ্রেত্য শরীরাস্তরমাপন্নঃ ক্ষুৎপিড়িতঃ পূর্বাভ্যাস্তমাহারমনুস্মরন্ স্তম্ভমভিলষতি । তস্মান্ন দেহভেদাদাত্মা ভিত্ততে, ভবত্যেবোদ্ধঃ দেহভেদাদিতি ।

অনুবাদ । জাতমাত্র বৎসের প্রবৃত্তিলিঙ্গ (প্রবৃত্তি যাহার লিঙ্গ বা অনুমাপক) স্তম্ভাভিলাষ বুঝা যায়, সেই স্তম্ভাভিলাষ কিন্তু আহারের অভ্যাস ব্যতীত হয় না । (প্রশ্ন) কোন্ যুক্তিবশতঃ ? (উত্তর) যেহেতু ক্ষুধার দ্বারা পীড়মান প্রাণীদিগের আহারের অভ্যাসজনিত স্মরণানুবন্ধ জন্ম অর্থাৎ পূর্বানুভূত পদার্থের অনুস্মরণ জন্ম আহারের অভিলাষ দেখা যায় । কিন্তু পূর্বশরীরে অভ্যাস ব্যতীত জাতমাত্র বৎসের এই আহারাভিলাষ উপপন্ন হয় না । তদ্বারা অর্থাৎ জাতমাত্র বৎসের পূর্বোক্ত আহারাভিলাষের দ্বারা (তাহার) ভূতপূর্ব শরীর অনুমিত হয়, যে শরীরের দ্বারা এই জাতমাত্র বৎস আহার অভ্যাস করিয়াছিল । সেই এই আত্মাই পূর্বশরীর হইতে শ্রেত (বিযুক্ত) হইয়া, শরীরান্তর লাভ করিয়া, ক্ষুধাপীড়িত হইয়া পূর্বাভ্যাস্ত আহারকে অনুস্মরণ করতঃ স্তম্ভাভিলাষ করে । অতএব আত্মা দেহভেদ প্রাপ্ত হইয়া ভিন্ন হয় না । দেহ-বিশেষের উর্দ্ধ কালেও অর্থাৎ সেই দেহ ত্যাগের পরে অপর দেহ লাভ করিয়াও (সেই আত্মা) থাকেই ।

টিপ্পনী । মহর্ষি প্রথমে নবজাত শিশুর হর্ষ-শোকাদির দ্বারা সামান্যতঃ আত্মার ইচ্ছা সিদ্ধ করিয়া নিত্যস্থ সাধন করিয়াছেন । এই সূত্রের দ্বারা নবজাত শিশুর স্তন্যাভিলাষকে বিশেষ হেতুরূপে গ্রহণ করিয়া বিশেষরূপে আত্মার নিত্যস্থ সাধন করিয়াছেন । সুতরাং মহর্ষির এই সূত্র ব্যর্থ নহে । নবজাত শিশুর সর্বপ্রথম যে স্তন্যপানে প্রবৃত্তি, তদ্বারা তাহার স্তন্যাভিলাষ সিদ্ধ হয় । কারণ, স্তন্যপানেন অভিলাষ বা ইচ্ছা ব্যতীত কখনই তদ্বিষয়ে প্রবৃত্তি হইতে পারে না ; প্রবৃত্তির কারণ ইচ্ছা, ইহা সর্বসম্মত, সুতরাং ঐ প্রবৃত্তির দ্বারা স্তন্যাভিলাষ অনুমিত হওয়ায়, উহাকে ভাষ্যকার বলিয়াছেন, “প্রবৃত্তিলিঙ্গ” । ঐ স্তন্যাভিলাষ আহারের অভ্যাস ব্যতীত

হইতে পারে না, এই বিষয়ে যুক্তি বা অনুমান প্রমাণ প্রদর্শন করিতে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, প্রাণিমাাত্রই ক্ষুধা দ্বারা পীড়িত হইলে আহাৰে অভিলাষী হয়, ঐ অভিলাষ পূৰ্ব্বাভ্যাস ব্যতীত হইতে পারে না। কারণ, ক্ষুধাকালে আহাৰের পূৰ্ব্বাভ্যাস ও তজ্জনিত সংস্কারবশতঃই আহাৰ ক্ষুধা-নিবৃত্তির কারণ, ইহা সকলেরই স্মৃতির বিষয় হয়। সুতরাং ক্ষুণ্ণপীড়িত জীবের আহাৰের অভিলাষ হইয়া থাকে। জাতমাত্র বালকের স্তন্যপানেন প্রথম অভিলাষও ঐরূপ কারণেই হইবে। যৌবনাদি অবস্থায় আহাৰাভিলাষ যেমন বাল্যাবস্থার আহাৰাভ্যাসমূলক, তদ্রূপ নবজাত শিশুর স্তন্যপানে অভিলাষও তাহার পূৰ্ব্বাভ্যাসমূলক, ইহা স্বীকার করিতেই হইবে, নচেৎ উহা হইতেই পারে না। কিন্তু নবজাত শিশুর প্রথম স্তন্যাভিলাষের মূল পূৰ্ব্বাভ্যাস বা পূৰ্ব্বকৃত স্তন্যপানাদি ইহজন্মেন হয় নাই। সুতরাং পূৰ্ব্বজন্মকৃত আহাৰাভ্যাসবশতঃই তদ্বিশয়ের অনুস্মরণ জন্য তাহার স্তন্যপানে অভিলাষ উৎপন্ন হয়, ইহা অবশ্যস্বীকার্য। মূলকথা, জাতমাত্র বালকের স্তন্যাভিলাষের দ্বারা “স্তন্যপান আমার ইষ্টসাধন”—এইরূপ অনুস্মরণ এবং ঐ অনুস্মরণ দ্বারা তদ্বিশয়ক পূৰ্ব্বানুভব ও তদ্বারা ঐ বালকের পূৰ্ব্বশরীরসংস্কার বা পূৰ্ব্বজন্ম অনুমান প্রমাণসিদ্ধ। তাই উপসংহারে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, “আত্মা দেহভেদাৎ (দেহভেদং প্রাপ্য) ন ভিদ্যাতে”, অর্থাৎ নবজাত বালকের দেহগত আত্মা তাহার পূৰ্ব্বপূৰ্ব্ব দেহগত আত্মা হইতে ভিন্ন নহে। পূৰ্ব্বদেহগত আত্মাই শরীরান্তর লাভ করিয়া ক্ষুধা-পীড়িত হইয়া পূৰ্ব্বাভ্যাস আহাৰকে পূৰ্ব্বোক্তরূপে অনুস্মরণ করতঃ স্তন্যপানে অভিলাষী হইয়া থাকে। দেহত্যাগের পরে অপর দেহেও সেই পূৰ্ব্ব পূৰ্ব্ব শরীর প্রাপ্ত আত্মাই থাকে।

মহর্ষি এই সূত্রে কেবল মানবের স্তন্যাভিলাষ বা আহাৰাভিলাষকেই গ্রহণ করেন নাই। সৰ্ব্বপ্রাণীর আহাৰাভিলাষই এখানে তাহার অভিপ্রেত ; কোন কোন সময়ে রাত্রিকালে নিৰ্জ্জন গৃহে গোবৎস প্রসূত হয়। পরদিন প্রত্যুষে দেখিতে পাওয়া যায়, ঐ গোবৎস বার বার মুখ দ্বারা মাতৃস্তন উদ্ধে প্রতিহত করিয়া স্তন্যপান করিতেছে। সুতরাং সেখানে ঐরূপ প্রতিষ্ঠাত করিলে স্তন হইতে দুগ্ধ নিঃসৃত হয়, ইহা ঐ নবপ্রসূত গোবৎস জানিতে পারিয়াছে, তাহার তখন ঐরূপ জ্ঞান উপস্থিত হইয়াছে, ইহা অবশ্যই স্বীকার্য। কিন্তু মাতৃস্তনে দুগ্ধ আছে এবং উহাতে প্রতিষ্ঠাত করিলে, উহা হইতে দুগ্ধ নিঃসৃত হয়, এবং সেই দুগ্ধপান তাহার ক্ষুধার নিবর্তক, এ সমস্ত সেই গোবৎস তখন কিরূপে জানিতে পারিল ? মাতৃস্তনই

কি রূপে চিনিতে পারিল ? এখানে পূর্ব পূর্ব জন্মানুভূত ঐ সমস্ত তাহার স্মৃতির বিষয় হওয়াতেই তাহার ঐরূপ প্রবৃত্তি প্রভৃতি হইয়া থাকে, ইহাই স্বীকার্য্য। অন্য কোনরূপ কারণের দ্বারা উহা হইতে পারে না। জাতমাত্র বালকের জীবন রক্ষার জন্য তৎকালে ঈশ্বরই তাহাকে ঐরূপ বুদ্ধি প্রদান করেন, এইরূপ কল্পনা করা যায় না। কারণ, ঈশ্বর কর্ম্মনিরপেক্ষ হইয়া জীবের কিছুই করেন না, ইহা স্বীকার্য্য ; কোন সময়ে দুষ্ট স্তন্য পান করিয়া বা বিষলিপ্ত স্তন চোষণ করিয়া শিশু মৃত্যুমুখে পতিত হইয়া থাকে, ইহাও দেখা যায়। ঈশ্বর তখন শিশুর কর্ম্মফলকে অপেক্ষা না করিয়া তাহার জীবননাশের জন্য তাহাকে ঐরূপ বুদ্ধি প্রদান করেন, ইহা অশ্রদ্ধেয়। কর্ম্মফল স্বীকার করিলে আত্মার পূর্ব পূর্ব জন্ম ও অনাদিস্ব স্বীকার করিতেই হইবে। প্রকৃত কথা এই যে, পূর্বাভ্যাসবশতঃ পূর্বোক্তরূপ কারণে শিশু স্তন্যপান করে, স্তন চোষণ করে। স্তন্য দুষ্ট বা স্তন বিষলিপ্ত হইলে শিশুর অনিষ্ট হয়, ইহাই সর্ব্বথা সমীচীন কল্পনা। আমাদের পূর্বাভাস ও পূর্বকৃত কর্ম্মফলবশতঃ যে সকল অনিষ্ট উৎপন্ন হয়, ঈশ্বরকে তজ্জন্য দায়ী করা নিতান্তই অসঙ্গত। সাধারণ মনুষ্য যেমন সদুদ্দেশ্যে ভাল কার্য্য করিতে যাইয়া বুদ্ধি বা শক্তির অল্পতাবশতঃ অনিষ্ট সংঘটন করিয়া বসে, জগদীশ্বরও সেইরূপ শিশুর জীবন রক্ষা করিতে যাইয়া তাহার জীবনান্ত করেন, এইরূপ কল্পনার সমালোচনা করা অনাবশ্যক।

প্রতীচ্যগণ যাহাই বলুন, প্রাচ্যাভাবে জিজ্ঞাস্ত হইয়া পূর্বোক্ত সিদ্ধান্ত মনন করিলে, বেদমূলক পূর্বোক্তরূপ আর্ষসিদ্ধান্ত স্বীকার করিয়া বলিতেই হইবে যে, অনাদি সংসারে অনাদিকাল হইতে জীব অনন্ত যোনিভ্রমণ করিতেছে এবং অনন্ত বিচিত্র ভোগাদি সমাপন করিয়া তজ্জন্য অনন্ত বিচিত্র বাসনা বা সংস্কার সঞ্চয় করিয়াছে। অনন্ত বিচিত্র সংস্কার বিদ্যমান থাকিলেও জীব নিজ কর্ম্মানুসারে যখন যে দেহ পরিগ্রহ করে, তখন ঐ কর্ম্মের বিপাকবশতঃ তাহার তদনুরূপ সংস্কারই উদ্ভূত হয়, অন্যবিধ সংস্কার অভিভূত থাকে। মনুষ্য কর্ম্মানুসারে বিভ্রালশরীর প্রাপ্ত হইলে, তাহার বহুজন্মের পূর্বকালীন বিভ্রালদেহে প্রাপ্ত সেই সংস্কারই উদ্ভূত হইয়া থাকে। অনেক স্থলে অদৃষ্টবিশেষই সংস্কারের উদ্বোধক হইয়া স্মৃতির নির্বাহক হয়। জাতমাত্র বালকের জীবনরক্ষক অদৃষ্টবিশেষই তৎকালে তাহার সংস্কারবিশেষের উদ্বোধক হয়। অন্যান্য সংস্কারের উদ্বোধক উপস্থিত না হওয়ায়, তৎকালে তাহার পূর্ব পূর্ব জন্মানুভূত

অন্যান্য বিষয়ের স্মরণ হইতে পারে না । যোগবিশেষের দ্বারা সমস্ত জন্মের সংস্কার-রাশির উদ্ধোধ করিতে পারিলে, তখন সমস্ত জন্মানুভূত সর্ববিষয়েরই স্মরণ হইতে পারে, ইহা অবিশ্বাস্য বা অসম্ভব নহে । যোগশাস্ত্রে ও পুরাণাদি শাস্ত্রে ইহার প্রমাণাদি পাওয়া যায় । প্রতীচ্যগণ আত্মার পূর্বজন্মাদি সিদ্ধান্ত হৃদয়ঙ্গম করিতে না পারিলেও প্রাচীন গ্রীক দার্শনিক প্লেটো আত্মার অবিনশ্বরত্ব ও যোনিব্রহ্মণ স্বীকার করিয়া গিয়াছেন ॥ ২১ ॥

সূত্র । অয়সোহয়স্কাস্তাভিগমনবৎ তদুপসর্পণং ॥২২॥২২০॥

অনুবাদ । (পূর্বপক্ষ) লৌহের অয়স্কাস্তমণির অভিমুখে গমনের ন্যায়, তাহার উপসর্পণ অর্থাৎ জ্ঞাতমাত্র বালকের মাতৃস্তনের সমীপে গমন হয় ।

ভাষ্য । যথা খল্লয়োহভ্যাসমন্তরেণায়স্কাস্তমুপসর্পতি, এবমাহারাভ্যাসমন্তরেণ বালঃ স্তন্যমভিলষতি ।

অনুবাদ । যেমন লৌহ অভ্যাস ব্যতীতও অয়স্কাস্ত মণিকে (চুম্বক) উপসর্পণ করে, এইরূপ আহারের অভ্যাস ব্যতীতও বালক স্তন্য অভিলাষ করে ।

টিপ্পনী । মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা পূর্বোক্ত অনুমানে পূর্বপক্ষবাদীর কথা বলিয়াছেন যে, প্রবৃত্তির প্রতি পূর্বাভ্যাস্ত বিষয়ের অনুস্মরণ কারণ নহে । কারণ, পূর্বাভ্যাস্ত বিষয়ের অনুস্মরণ ব্যতীতও লৌহের অয়স্কাস্তের অভিমুখে গমন দেখা যায় । এইরূপ বস্তুশক্তিবশতঃ পূর্বাভ্যাসাদি ব্যতীতও নবজাত শিশুর মাতৃস্তনের অভিমুখে গমনাদি হয় । অর্থাৎ প্রবৃত্তিমাত্র পূর্বাভ্যাসাদির ব্যভিচারী । ঐ ব্যভিচার প্রদর্শনই এই সূত্রে পূর্বপক্ষবাদীর উদ্দেশ্য ॥ ২২ ॥

ভাষ্য । কিমিদময়সোহয়স্কাস্তাভিসর্পণং নির্নিমিত্তমথ নিমিত্তাদিতি ।
নির্নিমিত্তং তাবৎ—

অনুবাদ । লৌহের এই অয়স্কাস্তাভিগমন কি নিষ্কারণ ? অথবা কারণবশতঃ ?

সূত্র । নান্যত্র প্রবৃত্ত্যভাবাৎ ॥২৩॥২২:॥

অনুবাদ । (উত্তর) নির্মিমিত্ত নহে, যেহেতু অন্যত্র অর্থাৎ লৌহভিন্ন বস্তুতে (ঐ) প্রবৃত্তি নাই ।

ভাষ্য । যদি নির্মিমিত্তং ? লোষ্টাদয়োহপ্যয়স্কাস্তমুপসর্পেয়ু ন জাতু নিয়মে কারণমন্তীতি । অথ নিমিত্তাৎ, তৎ কোনোপলভ্যত ইতি । ক্রিয়ালিঙ্গঃ ক্রিয়াহেতুঃ, ক্রিয়ানিয়মলিঙ্গশ্চ ক্রিয়াহেতুনিয়মঃ, তেনান্যত্র প্রবৃত্ত্যভাবঃ, বালস্তাপি নিয়তমুপসর্পণং ক্রিয়োপলভ্যাতে, ন চ স্তূত্যাভিলাষলিঙ্গমত্য়াদাহারাভ্যাসকৃতাৎ স্মরণানুবন্ধান্নিমিত্তং দৃষ্টান্তেনোপপাদ্যতে, ন চাসতি নিমিত্তে কস্তচিছুৎপত্তিঃ । ন চ দৃষ্টান্তো দৃষ্টমভিলাষহেতুং বাধতে, তস্মাদয়সোহয়স্কাস্তাভিগমনমদৃষ্টান্ত ইতি ।

অয়সঃ খণ্ডপি^১ নান্যত্র প্রবৃত্তির্ভবতি, ন জাত্বয়ো লোষ্টমুপসর্পতি কিং কৃতোহস্থানিয়ম ইতি । যদি কারণনিয়মাৎ ? স চ ক্রিয়ানিয়মলিঙ্গঃ এবং বালস্তাপি নিয়তবিষয়োহভিলাষঃ কারণনিয়মাদভবিতুমর্হতি, তচ্চ কারণমভাস্তস্মরণমত্য়াদেতি দৃষ্টেন বিশিষ্যতে । দৃষ্টো হি শরীরিণামভাস্তস্মরণাদাহারাভিলাষ ইতি ।

অনুবাদ । যদি নির্মিমিত্ত হয়, অর্থাৎ লৌহের অয়স্কাস্তাভিমুখে গমন যদি বিনাকারণেই হয়, তাহা হইলে লোষ্ট প্রভৃতিও অয়স্কাস্তকে অভিগমন করুক ? কখনও নিয়মে অর্থাৎ লৌহই অয়স্কাস্তমণির অভিমুখে গমন করিবে, আর কোন বস্তু তাহা করিবে না, এইরূপ নিয়মে কারণ নাই । যদি নিমিত্তবশতঃ হয়, অর্থাৎ লৌহের অয়স্কাস্তাভিমুখে গমন যদি কোন কারণবিশেষ জন্মই হয়, তাহা হইলে তাহা কিসের দ্বারা উপলব্ধ হয় ? ক্রিয়ার কারণ ক্রিয়ালিঙ্গ এবং ক্রিয়ার কারণের নিয়ম ক্রিয়ানিয়মলিঙ্গ [অর্থাৎ ক্রিয়ার দ্বারা ক্রিয়ার কারণের এবং ঐ ক্রিয়ার নিয়মের দ্বারা তাহার কারণের নিয়মের অনুমানরূপ উপলব্ধি হয়] অতএব অন্যত্র প্রবৃত্তি হয় না [অর্থাৎ অন্য পদার্থ লোষ্ট প্রভৃতিতে

অয়স্কান্তাভিমুখে গমনরূপ প্রবৃত্তির (ক্রিয়ার) কারণ না থাকায়, তাহাতে ঐরূপ প্রবৃত্তি হয় না ।

বালকেরও নিয়ত উপসর্পণরূপে ক্রিয়া উপলব্ধি হয় অর্থাৎ ক্ষুধার্ত শিশু ইহজন্মে আর কোনদিন স্তন্য পান না করিয়াও প্রথমে মাতৃস্তনের অভিমুখেই গমন করে ; অথচ কিছুই অভিমুখে গমন করে না । তাহার এইরূপ নিয়মবদ্ধ উপসর্পণক্রিয়া প্রত্যক্ষসিদ্ধ] কিন্তু আহারাভ্যাসজনিত স্মরণাত্মক হইতে ভিন্ন অর্থাৎ পূর্বজন্মের স্তন্যপানাদির অভ্যাসমূলক তদ্বিষয়ক অনুস্মরণ ভিন্ন স্তন্যাভিলাষলিঙ্গ নিমিত্ত (নবজাত শিশুর সেই প্রথম স্তন্যপানের ইচ্ছা যাহার লিঙ্গ বা অনুমাপক, এমন কোন নিমিত্তান্তর) দৃষ্টান্ত দ্বারা উপপাদন করা যায় না, নিমিত্ত (কারণ) না থাকিলেও কিছুই উৎপত্তি হয় না, দৃষ্টান্ত ও অভিলাষের (স্তন্যাভিলাষের) দৃষ্ট কারণকে বাধিত করে না, অতএব লোহের অয়স্কান্তাভিগমন দৃষ্টান্ত হয় না ।

পরন্তু লোহেরও অন্তর প্রবৃত্তি হয় না, কখনও লোহ লোষ্ট্রকে উপসর্পণ করে না, এই প্রবৃত্তির নিয়ম কি জ্ঞাত ? যদি কারণের নিয়মবশতঃ হয় এবং সেই কারণ নিয়ম ক্রিয়ানিয়মলিঙ্গ হয়, অর্থাৎ ক্রিয়ার নিয়ম যাহার লিঙ্গ বা অনুমাপক এমন কারণ-নিয়ম-প্রযুক্তিই যদি পূর্বোক্তরূপ প্রবৃত্তির (ক্রিয়ার) নিয়ম হয়, এইরূপ হইলে বালকেরও নিয়ত বিধায়ক অভিলাষ (প্রথম স্তন্যাভিলাষ) কারণের নিয়মবশতঃই হইতে পারে, সেই কারণও অভ্যন্তরবিষয়ক স্মরণ অথবা স্মৃতি, ইহা দৃষ্ট দ্বারা বিশিষ্ট হয় । যেহেতু শরীরাদিগের অভ্যন্তরবিষয়ক স্মরণ বশতঃই আহারাভিলাষ দৃষ্ট হয় ।

টিপ্পনী । পূর্বোক্ত পূর্বপক্ষের উত্তরে মহর্ষি এই সুত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, লোহের অয়স্কান্তের অভিমুখে গমন হইলেও লোষ্ট্রাদির ঐরূপ প্রবৃত্তি (অয়স্কান্তাভিগমন) না হওয়ায়, লোহের ঐরূপ প্রবৃত্তির কোন কারণ অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে । ভাষ্যকারের মতে লোহের অয়স্কান্তাভিগমন নিষ্কারণ বা আকস্মিক নহে, ইহাই মহর্ষি এই সুত্রোক্ত

হেতুর দ্বারা সমর্থন করিয়া লৌহের ঐরূপ প্রবৃত্তির ন্যায় নবজাত শিশুর প্রথম স্তন্যপান প্রবৃত্তিও অবশ্য তাহার কারণ জন্য, ইহা সূচনা করিয়া পূর্বপক্ষ নিরাস করিয়াছে। এই সূত্রের অবতারণায় ভাষ্যকারের “নিনিমিত্তং তাবৎ” এই শেষোক্ত বাক্যের সহিত সূত্রের প্রথমোক্ত “নঞ্” শব্দের যোগ্য করিয়া সুত্রার্থ বুঝিতে হইবে। লৌহেরই অয়স্কান্তাভিগমন-রূপ প্রবৃত্তি বা ক্রিয়া জন্মে এবং লৌহের অয়স্কান্ত ভিন্ন লোষ্টাদির অভিমুখগমন রূপ ক্রিয়া জন্মে না, এইরূপ ক্রিয়া নিয়মের দ্বারা তাহার কারণের নিয়ম বুঝা যায়। পূর্বোক্তরূপ ক্রিয়ার দ্বারা যেমন ঐ ক্রিয়ার কারণ আছে, ইহা অনুমানসিদ্ধ হয়, তদ্রূপ পূর্বোক্তরূপ ক্রিয়া নিয়মের দ্বারা তাহার কারণের নিয়মও অনুমানসিদ্ধ হয়। সুতরাং লোষ্টাদিতে সেই নিয়ত কারণ না থাকায়, তাহাতে অয়স্কান্তাভিগমনরূপ প্রবৃত্তি জন্মে না। এইরূপ নবজাত শিশু যখন ক্ষুধার্ত হইয়া মাতৃস্তনের অভিমুখেই গমন করে, তখন তাহার ঐ নিয়ত উপসর্পণরূপ ক্রিয়ারও কোন নিয়ত কারণ আছে, ইহা স্বীকার্য। পূর্বজন্মে আহারাভ্যাসজনিত সেই বিষয়ের অনুস্মরণ ভিন্ন আর কোন কারণেই তাহার ঐরূপ প্রবৃত্তি জন্মিতে পারে না। নবজাত শিশুর ঐরূপ প্রবৃত্তির দ্বারা তাহার যে স্তন্যাভিলাষ বুঝা যায়, তদ্বারাও তাহার পূর্বোক্তরূপ কারণই অনুমানসিদ্ধ হয়। পূর্বপক্ষবাদী লৌহের অয়স্কান্তাভিগমনরূপ দৃষ্টান্তের দ্বারা নবজাত শিশুর সেই স্তন্যাভিলাষের অন্য কোন কারণ সমর্থন করিতে পারেন না। ঐ দৃষ্টান্ত সেই স্তন্যাভিলাষের দৃষ্ট কারণকে বাধিত করিতেও পারে না। সুতরাং কোন-রূপেই উহা দৃষ্টান্তও হয় না। ভাষ্যকার পরে পক্ষান্তরে ইহাও বলিয়াছেন যে, লৌহের কখনও লোষ্টাভিগমনরূপ প্রবৃত্তি না হওয়ায়, ঐ প্রবৃত্তির ঐরূপ নিয়মও তাহার কারণের নিয়ম প্রযুক্তই হইবে। তাহা হইলে নবজাত শিশু যে সময়ে স্তন্যেরই অভিলাষ করে, তখন তাহার নিয়ত বিষয় ঐ অভিলাষও উহার কারণের নিয়মপ্রযুক্তই হইবে। সে কারণ কি হইবে, ইহা বিচার করিতে গেলে দৃষ্টানুসারে অভ্যস্ত বিষয়ের অনুস্মরণই উহার কারণরূপে নিশ্চয় করা যায়। কারণ, প্রাণি-মাত্রেয়ই আহারাভ্যাস-জনিত অভ্যস্ত বিষয়ের অনুস্মরণ জন্যই আহারাভিলাষ হয়, ইহা দৃষ্ট। দৃষ্ট কারণ পরিত্যাগ করিয়া অদৃষ্ট কোন কারণ কল্পনায় প্রমাণ নাই ॥ ২৩ ॥

ভাষ্য। ইতচ্চ নিত্য আত্মা, কস্মাৎ ?

অনুবাদ। এই হেতুবশতঃও আত্মা নিত্য, (প্রশ্ন) কোন হেতু-
বশতঃ?

সূত্র। বীতরাগজন্মাদর্শনাৎ ॥২৪॥২২২॥

অনুবাদ। (উত্তর) যেহেতু বীতরাগের (সর্ববিষয়ে অভিলাষশূন্য
প্রাণীর) জন্ম দেখা যায় না, অর্থাৎ রাগযুক্ত প্রাণীই জন্মলাভ করে।

ভাষ্য। সরাগো জায়ত ইত্যর্থাদাপত্ততে। অয়ং জায়মানো রাগান্ন-
বদ্ধো জায়তে। রাগশ্চ পূর্বানুভূতবিষয়ান্নুচিন্তনং যোনিঃ। পূর্বান্নু-
ভবশ্চ বিষয়ণামনুশ্মিন্ জন্মনি শরীরমন্তরেণ নোপপত্ততে। সোহয়মানা
পূর্বশরীরান্নুভূতান্ বিষয়ান্নুশ্মরম্ তেষু তেষু রজ্যতে, তথা চায়ং দ্বয়ো-
জন্মনোঃ প্রতিসন্ধিঃ^১। এবং পূর্বশরীরশ্চ পূর্বতরেণ পূর্বতরশরীরশ্চ
পূর্বতমেনেত্যাদনাহ্নাদিশ্চতনশ্চ শরীরযোগঃ, অনাদিশ্চ রাগান্নুবদ্ধ
ইতি সিদ্ধং নিত্যত্বমিতি।

১। এখানে ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য অতি দুর্বোধ্য বলিয়া মনে হয়। কেহ কেহ
“অয়ং আত্মা দ্বয়োজ্জন্মনোঃ প্রতিসন্ধিঃ সম্বন্ধবান্” এইরূপ ব্যাখ্যা করেন। এই
এখানে সুসঙ্গত হইলেও “প্রতিসন্ধি” শব্দের ঐরূপ অর্থের প্রমাণ কি এবং এখানে ঐ
শব্দ প্রয়োগের প্রয়োজন কি, ইহা চিন্তা করা আবশ্যিক। “বিশ্বকোষে” “প্রতিসন্ধি”
শব্দের পুনর্জন্ম অর্থ লিখিত হইয়াছে। পরন্তু, ভাষ্যকার বাৎসায়ন নিজেও চতুর্থ
অধ্যায়ের প্রথম আস্থিকের শেষে “ন প্ররতিঃ প্রতিসন্ধামায় হীনক্লেশসা” এই সূত্রের
ভাষ্যে লিখিয়াছেন, “প্রতিসন্ধিস্ত পূর্বজন্মনিরুত্তো পুনর্জন্ম।” সুতরাং এখানে ঐ
অর্থ গ্রহণ করিয়াই ভাষ্য ব্যাখ্যা কর্তব্য। আত্মার বর্তমান শরীরের পূর্ব-শরীর
সিদ্ধ করিয়া পুনর্জন্ম সিদ্ধ করাই এখানে ভাষ্যকারের উদ্দেশ্য, বুঝা যায়। তাহা
হইলে “দ্বয়োজ্জন্মনোঃ অয়ং প্রতিসন্ধিঃ”—এইরূপ ব্যাখ্যা করিয়া আত্মার জন্মদ্বয়
নিমিত্তক এই পুনর্জন্ম সিদ্ধ হয়, ইহা ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য বুঝা যাইতে পারে।
“দ্বয়োজ্জন্মনোঃ” এই স্থলে নিমিত্তার্থ সপ্তমী বিভক্তি প্রহণ করিয়া উহার দ্বারা
জাপকভূত্বাৎ নিমিত্ততা বুঝিলে আত্মার পূর্বজন্ম ও বর্তমান জন্ম এই জন্মদ্বয় আত্মার
“প্রতিসন্ধির” (পুনর্জন্মের) জাপক, ইহা বুঝা যাইতে পারে। একই আত্মার দুই
জন্ম স্বীকার্য্য হইলে, তাহার পুনর্জন্ম স্বীকার করিতেই হয়। আত্মার বর্তমান জন্মে
সর্বপ্রথম রাগের উপপত্তির জন্য ইহার পূর্বজন্ম অবশ্য সিদ্ধ হইলে, উভয় জন্মের
দ্বারা পুনর্জন্ম বুঝা যায়। সুতরাং আত্মার ঐ জন্মদ্বয় তাহার পুনর্জন্মের জাপক,
সন্দেহ নাই। সুধীগণ এখানে ভাষ্যার্থ চিন্তা করিবেন।

অনুবাদ । রাগবিশিষ্টই জন্মলাভ করে, ইহা (এই সূত্রের দ্বারা) অর্থতঃ বুঝা যায় । (অর্থাৎ) জায়মান এই জীব অর্থাৎ অনাদিকাল হইতে যে সমস্ত জীব জন্মগ্রহণ করিতেছে, সেই সমস্ত রাগযুক্তই জন্মগ্রহণ করিতেছে । পূর্বানুভূত বিষয়ের অনুস্মরণ যোনি, অর্থাৎ সেই বিষয়ে অভিলাষের উৎপাদক । বিষয়সমূহের পূর্বানুভব কিন্তু অণু জন্মে (পূর্বজন্মে) শরীর ব্যতীত উপপন্ন হয় না । সেই এই আত্মা অর্থাৎ শরীর পরিগ্রহের পরে রাগযুক্ত আত্মা পূর্বশরীরে অনুভূত অনেক বিষয়কে অনুস্মরণ করত সেই সেই (অনুস্মৃত) বিষয়ে রাগযুক্ত হয় । সেইরূপ হইলেই (আত্মার) দুই জন্ম নিমিত্তক এই “প্রতিসন্ধি” অর্থাৎ পুনর্জন্ম (সিদ্ধ হয়) এইরূপে পূর্বশরীরের পূর্বতর শরীরের সহিত, পূর্বতর শরীরের পূর্বতম শরীরের সহিত ইত্যাদি প্রকারে আত্মার শরীরসম্বন্ধ অনাদি এবং রাগসম্বন্ধ অনাদি, এ জগৎ নিত্যস্থ সিদ্ধ হয় ।

টিপ্পনী । মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা আত্মার শরীরসম্বন্ধ ও রাগসম্বন্ধের অনাদিস্থ সমর্থন করিয়া তদ্বারাও আত্মার নিত্যস্থ সাধন করিতে বলিয়াছেন যে, বীতরাগ অর্থাৎ যাহার কোন দিন কোন বিষয়ে কিছুমাত্র স্পৃহা জন্মে না, এমন প্রাণীর জন্ম দেখা যায় না । মহর্ষির এই কথার দ্বারা রাগযুক্ত প্রাণীই জন্মগ্রহণ করে, ইহাই অর্থতঃ বুঝা যায় । ভাষ্যকার প্রথমে ইহাই বলিয়া মহর্ষির যুক্তির ব্যাখ্যা করিয়াছেন । মহর্ষির তাৎপর্য্য এই যে, বিলক্ষণ শরীরাদি সম্বন্ধই জন্ম । যে-প্রাণীই ঐ জন্ম লাভ করে, তাহাকেই যে কোন সময়ে বিষয়বিশেষে রাগযুক্ত বুদ্ধিতে পারা যায় এবং উহা অবশ্য স্বীকার করিতে হয় । কারণ, সংসারবদ্ধ জীবের ক্ষুধা-তৃষ্ণার পীড়ায় তক্ষ্য-পেয়াদি বিষয়ে ইচ্ছা জন্মিবেই, নচেৎ তাহার জীবনরক্ষাই হইতে পারে না । কোন প্রতিবন্ধকবশতঃ জন্মের অব্যবহিত পরে অনেক জীবের রাগাদির উৎপত্তি না হইলেও তাহার জীবন থাকিলে কালে ক্ষুধা-তৃষ্ণার পীড়ায় তক্ষ্য-পেয়াদি বিষয়ে রাগ অবশ্যই জন্মিবে । নবজাত শিশু প্রথমে স্তন্য বা অন্য দুগ্ধ পান না করিলেও প্রথমে তাহার মুখে মধু দিলে সাগ্রহে ঐ মধু লেহন করে, ইহা পরিদৃষ্ট সত্য । সুতরাং নবজাত শিশুর যে সময়েই কোন বিষয়ে প্রথম অভিলাষ পরিলক্ষিত হয়, তখন উহার কারণরূপে তাহার পূর্বজন্মানুভূত সেই বিষয়ের অনুস্মরণই অবশ্য স্বীকার করিতে

হইবে। কারণ, পূর্বানুভূত বিষয়ের অনুস্মরণ তদ্বিষয়ে অভিলাষের কারণ। যে জাতীয় বিষয়ের ভোগবশতঃ আত্মার কোন দিন সুখানুভব হইয়াছিল, সেই জাতীয় বিষয় আবার উপস্থিত হইলে, তদ্বিষয়েই আত্মার পুনর্ব্বার অভিলাষ জন্মে, ইহা প্রত্যাক্ষবেদনীয়, অর্থাৎ সর্ব্বজীবের অনুভবসিদ্ধ। কোন ভোগ্য বিষয় পরিজ্ঞাত হইলে, তাহার সজাতীয় পূর্বানুভূত সেই বিষয় এবং তাহার ভোগজন্য সুখানুভবের স্মরণ হয়। পরে যে জাতীয় বিষয়ভোগজন্য সুখানুভব হইয়াছিল, এই বিষয়ও তজ্জাতীয়, সুতরাং ইহার ভোগও সুখজনক হইবে, এইরূপ অনুমানবশতঃই তদ্বিষয়ে রাগ জন্মে। সুতরাং নবজাত শিশুর স্তন্যপান বা মধুলেহনাদি যে কোন বিষয়ে প্রথম রাগও পূর্ব্বোক্ত কারণেই হয়, ইহাই বলিতে হইবে। ঐ স্থলেও পূর্ব্বোক্তরূপ কার্য্য-কারণভাবে ব্যতিক্রমের কোন হেতু নাই। অন্যত্র ঐরূপ স্থলে যাহা রাগের কারণ বলিয়া পরীক্ষিত ও সর্ব্বসিদ্ধ, তাহাকে পরিত্যাগ করিয়া, নবজাত শিশুর স্তন্যপানাদি বিষয়ে প্রথম রাগের কোন অজ্ঞাত বা অভিনব সিদ্ধি কারণ করিয়া কোন প্রমাণ নাই।

এখন যদি নবজাত শিশুর প্রথম রাগের কারণরূপে তাহার পূর্বানুভূত বিষয়ের অনুস্মরণ স্বীকার করিতেই হয়, তাহা হইলে উহার সেই জন্মের পূর্ব্বও অন্য জন্ম ছিল, সেই জন্মে তাহার তজ্জাতীয় বিষয়ে অনুভব জন্মিয়াছিল, ইহা স্বীকার করিতেই হইবে। কারণ, ইহাজন্মে তজ্জাতীয় বিষয়ে তাহার তখন কোন অনুভবই জন্মে নাই। সুতরাং আত্মার বর্ত্তমান জন্মের প্রথম রাগের কারণ বিচারের দ্বারা পূর্ব্বজন্ম সিদ্ধ হইলে, ঐ জন্মদ্বয়প্রযুক্ত আত্মার “প্রতিসন্ধি” অর্থাৎ পুনর্জন্ম সিদ্ধ হইবে, অর্থাৎ দুই জন্ম স্বীকার করিলেই পুনর্জন্ম স্বীকার করাই হইবে। ভাষ্যকার এই তাৎপর্য্যে বলিয়াছেন “তথা চায়ং দ্বয়োজ্জন্মনোঃ প্রতিসন্ধিঃ”। ভাষ্যকার আত্মার বর্ত্তমান জন্মের পূর্ব্বজন্ম সিদ্ধ করিয়া শেষে বলিয়াছেন যে, এইরূপেই অর্থাৎ ঐ একই যুক্তির দ্বারা আত্মার পূর্ব্বতর, পূর্ব্বতম প্রভৃতি অনাদি জন্ম সিদ্ধ হইবে। কারণ, প্রত্যেক জন্মেই শিশুর প্রথম রাগ তাহার পূর্বানুভূত বিষয়ের অনুস্মরণ ব্যতীত জন্মিতে পারে না। সুতরাং প্রত্যেক জন্মের পূর্ব্বই জন্ম হইয়াছে। জন্মপ্রবাহ অনাদি। পূর্ব্বশরীর ব্যতীত বর্ত্তমান শরীরে আত্মার প্রথম রূপ জন্মিতে পারে না। পূর্ব্বতর শরীর ব্যতীতও পূর্ব্বতরশরীরে আত্মার প্রথম রাগ জন্মিতে পারে না এবং পূর্ব্বতম শরীর ব্যতীতও পূর্ব্বতর শরীরে আত্মার প্রথম রাগ জন্মিতে পারে না। এইরূপে প্রত্যেক জন্মের শরীরের সহিতই ঐ আত্মার পূর্ব্বজাত

শরীরের পূৰ্ব্বোক্তরূপ সহস্র স্বীকাৰ্য্য হইলে আত্মার শরীর সহস্র অনাদি, ইহাই স্বীকার করিতে হইবে। তাই ভাষ্যকার বৰ্ত্তমান ও পূৰ্ব্ব, পূৰ্ব্বতর, পূৰ্ব্বতম প্রভৃতি শরীরের ঐরূপ সহস্র প্রকাশ করিয়া অনাদিকাল হইতেই আত্মার শরীরসহস্র সমর্থনপূৰ্ব্বক আত্মার শরীরসহস্র ও রাগসহস্র অনাদি, ইহা প্রতিপন্ন করিয়া, তদ্বারা আত্মার নিত্যত্ব প্রতিপন্ন করিয়াছে। অর্থাৎ মহৰ্ষি গোতম এই সূত্ৰের দ্বারা আত্মার অনাদিত্ব সমর্থন করিয়া, তদ্বারাও আত্মার নিত্যত্ব সাধন করিয়াছেন—ইহাই ভাষ্যকারের চরম তাৎপৰ্য্য। অনাদি ভাবপদার্থের উৎপত্তি ও বিনাশ নাই, ইহা অনুমান-প্রমাণসিদ্ধ। মহৰ্ষি গোতম এই প্রসঙ্গে এই সূত্ৰের দ্বারা সৃষ্টিপ্রবাহেরও অনাদিত্ব সূচনা করিয়া গিয়াছেন। প্রলয়ের পরে যে নূতন সৃষ্টি হইয়াছে ও হইবে, তাহারই আদি আছে। শাস্ত্রে সেই তাৎপৰ্য্যই অনেক স্থলে সৃষ্টির আদি বলা হইয়াছে। কিন্তু সকল সৃষ্টির পূৰ্ব্বই কোন না কোন সময়ে সৃষ্টি হইয়াছিল। যে সৃষ্টির পূৰ্ব্ব আর কোন দিন সৃষ্টি হয় নাই, এমন কোন সৃষ্টি নাই। তাই সৃষ্টিপ্রবাহকে অনাদি বলা হইয়াছে। সৃষ্টি-প্রবাহকে অনাদি বলিয়া স্বীকার না করিলে, দার্শনিক সিদ্ধান্তের কোনরূপেই উপপাদন করা যায় না। বেদমূলক অদৃষ্টবাদ ও জন্মান্তরবাদ প্রভৃতি মহাসত্যের আশ্রয় না পাইয়া চিরদিনই অজ্ঞান অন্ধকারে ঘুরিয়া বেড়াইতে হয়। তাই মহৰ্ষিগণ সকলেই একবাক্যে সৃষ্টিপ্রবাহের অনাদিত্ব ঘোষণা করিয়া সকল সিদ্ধান্তের সমর্থন করিয়াছেন। বেদান্তদৰ্শনে ভগবান্ বাদরায়ণ “অবিভাগাদি চেম্মনাদিহাৎ ।” ২।১।৩৫। এই সূত্ৰের দ্বারা সৃষ্টি-প্রবাহের অনাদিত্ব স্পষ্ট প্রকাশ করিয়া, তাহার পূৰ্ব্বোক্ত সিদ্ধান্তের অনুপপত্তি নিরাস করিয়াছেন। মহৰ্ষি গোতম পূৰ্ব্ব নবজাত শিশুর প্রথম স্তন্যা-ভিলাষকেই গ্রহণ করিয়া আত্মার পূৰ্ব্বজন্মের সাধনপূৰ্ব্বক নিত্যত্ব সাধন করিয়াছেন। এই সূত্রে সামান্যতঃ জীবমাত্ৰেরই প্রথম রাগকে গ্রহণ করিয়া সৰ্ব্বজীবেরই শরীরসহস্র ও রাগসহস্রের অনাদিত্ব সমর্থন করিয়া, আত্মার নিত্যত্ব সাধন করিয়াছেন, ইহাও এখানে প্রণিধান করা আবশ্যক।

পরন্তু জীবমাত্ৰই যেমন রাগবিশিষ্ট, একেবারে রাগশূন্য প্রাণীর যেমন জন্ম দেখা যায় না, তদ্রূপ জীবমাত্ৰেরই মরণভয় সহজধৰ্ম্ম। মহৰ্ষি গোতম পূৰ্ব্বোক্ত ১৮ সূত্রে নবজাত শিশুর পূৰ্ব্বজন্মের সাধন করিতে তাহার হৰ্ষ ও শোকের ন্যায় সামান্যতঃ ভয়ের উল্লেখ করিলেও সৰ্ব্বজীবের সহজধৰ্ম্ম মরণভয়কে বিশেষরূপে গ্রহণ করিতে হইবে। যোগদৰ্শনে মহৰ্ষি পতঞ্জলিও বলিয়াছেন,—“স্বরসবাহী বিদূষোহপি তথাক্রোচোহভিনিবেশঃ ।” ২।৯। অথাৎ

বিজ্ঞ, অজ্ঞ—সকল জীবেরই “অভিনিবেশ” নামক ক্লেশ সহজধর্ম । “অভিনিবেশ” বলিতে এখানে মরণভয়ই পতঞ্জলির অভিপ্রেত এবং উহাই তিনি প্রধানতঃ সর্বজীবের জন্মান্তরের সাধকরূপে সূচনা করিয়া গিয়াছেন । তিনি যোগদর্শনের কৈবল্যপাদে ইহা সমর্থন করিতে বলিয়াছেন, “তাসামনাদিত্ত্বাশিষ্যো নিত্যত্বাৎ ।” ১০ । অর্থাৎ সর্বজীবেরই আমি যেন না মরি, আমি যেন থাকি, এইরূপ আশীঃ (প্রার্থনা) নিত্য, স্মৃতরাং পূর্বোক্ত সংস্কারসমূহ অনাদি । যোগদর্শন-ভাষ্যকার ব্যাসদেব ঐ সূত্রের ভাষ্যে মহর্ষি পতঞ্জলির তাৎপর্য বুঝাইয়াছেন যে, “আমি যেন না মরি”— ইত্যাদি প্রকারে সর্বজীবের যে আশীঃ অর্থাৎ অস্ফুট কামনা, উহা স্বাভাবিক নহে—উহা নিমিত্ত্ববিশেষ-জন্য । কারণ, মরণভয় বা ঐরূপ প্রার্থনা বিনা কারণে হইতেই পারে না । যে কখনও মৃত্যুযাতনা অনুভব করে নাই, তাহার পক্ষে ঐরূপ ভয় বা প্রার্থনা কোনরূপেই সম্ভব নহে । স্মৃতরাং উহার দ্বারা বুঝা যায়, সর্বজীবই পূর্বে জন্মগ্রহণ করিয়া মৃত্যুযাতনা অনুভব করিয়াছে । তাহা হইলে সর্বজীবের পূর্বজন্ম ও নিত্য স্বীকার করিতেই হইবে । পাশ্চাত্যগণ মরণভয়কে জীবের একটা স্বাভাবিক ধর্মই বলিয়া থাকেন, কিন্তু জীবের ঐ স্বভাব কোথা হইতে আসিল, পিতামাতা হইতে ঐ স্বভাবের প্রাপ্তি হইলে তাহাদিগের ঐ স্বভাবেরই বা মূল কি ? সর্বজীবের ঐরূপ নিয়ত স্বভাব কেন হয়, ইত্যাদি বিষয়ে তাহাদিগের মতে সদুত্তর পাওয়া যায় না । সর্বজীবের মরণ বিষয়ে যে অস্ফুট সংস্কার আছে, যাহার ফলে মরণভয়ে সকলেই ভীত হয়, ঐ সংস্কার একটা স্বভাব হইতে পারে না । উহা বিষয়ে অনুভব ব্যতীত জন্মিতেই পারে না । কারণ, অনুভব ব্যতীত সংস্কার জন্মে না । পূর্বানুভবই সংস্কার দ্বারা স্মৃতির কারণ হয় । অবশ্য অনেকে মরণভয়শূন্য হইয়া আত্মহত্যা করে এবং অনেকে অনেক উদ্দেশ্যে নির্ভয়ে বীরের ন্যায় প্রাণ দিয়াছে, অনেকে অসহ্য দুঃখ বা শোকে আত্মভূত হইয়া অনেক সময়ে মৃত্যু কামনাও করে । কিন্তু ঐ সমস্ত স্থলেও উহাদিগের সেই সহজ মরণভয় কোন সময়েই জন্মে নাই, ইহা নহে । শোকাদি প্রতিবন্ধকবশতঃ কালবিশেষে উহার উদ্ভব না হইলেও, মৃত্যুর পূর্বে তাহাদিগেরও ঐ ভয় উৎপন্ন হইয়া থাকে । আত্মহত্যাকারীর মৃত্যু নিশ্চয় হইলে তাহারও মরণভয় ও বাঁচিবার ইচ্ছা জন্মে । রোগ-শোকাক্ত মুমূর্ষু বৃদ্ধদিগেরও মৃত্যুর পূর্বে বাঁচিবার ইচ্ছা জন্মে । চিন্তাশীল অভিজ্ঞ ব্যক্তিরা ইহা অবগত আছেন ।

এইরূপ জীববিশেষের স্বভাব বা কর্মবিশেষও তাহার পূর্বজন্মের সাধক

হয়। সদ্যঃপ্রসূত বানরশিশুর বৃক্ষের শাখায় অধিরোহণ এবং সদ্যঃপ্রসূত গণ্ডারশিশুর পলায়ন-ব্যাপার ভাবিয়া দেখিলে, তাহার পূর্বজন্ম অবশ্যই স্বীকার করিতে হয়। পশুতত্ত্ববিৎ অনেক পাশ্চাত্য পণ্ডিতও বলিয়াছেন যে, গণ্ডারী শাবক প্রসব করিয়া কিছুকালের জন্য অজ্ঞান হইয়া থাকে। প্রসূত ঐ শাবকটি ভূমিষ্ঠ হইলেই ঐ স্থান হইতে পলায়ন করে! অনেক দিন পরে আবার উভয়ে উভয়ের অনুেষণ করিয়া মিলিত হন। গণ্ডারী জিহ্বায় এমন তীক্ষ্ণ ধার আছে যে, ঐ জিহ্বার দ্বারা দলপূর্বক বৃক্ষলেহন করিলে, ঐ বৃক্ষের স্বকণ্ড উঠিয়া যায়। সুতরাং বুঝা যায়, গণ্ডারশিশুর প্রথমে তাহার মাতা কর্তৃক গাত্রলেহনের ভয়েই পলায়ন করে। পরে তাহার গাত্রচর্চ কাঠিন্য প্রাপ্ত হইলেই তখন নির্ভয়ে মাতার নিকটে আগমন করে। সুতরাং গণ্ডারশিশু তাহার পূর্বজন্মের সংস্কারবশতাই ঐরূপ স্বভাব প্রাপ্ত হয় এবং তাহার মাতা কর্তৃক প্রথম গাত্রলেহনের কষ্টকরতা বা অনিষ্টকারিতা স্মরণ করিয়াই জন্মের পরেই পলায়ন করে, ইহা স্বীকার্য। কারণ পূর্বজন্ম না থাকিলে গণ্ডার শিশুর ঐরূপ স্বভাব বা সংস্কার আর কোন কারণেই জন্মিতে পারে না।

পরন্তু এই সূত্রের দ্বারা জীবমাত্রের বিষয়বিশেষে রাগ বা অভিলাষ বলিতে মানববিশেষের শাস্ত্রাদি বিষয়ে অনুরাগবিশেষও এখানে গ্রহণ করিতে হইবে। মহর্ষি গোতমের উহাও বিবক্ষিত বুঝিতে হইবে। কারণ, উহাও পূর্বজন্মের সাধক হয়। অধ্যয়নকারী মানবগণের মধ্যে কেহ সাহিত্যে, কেহ দর্শনে, কেহ ইতিহাসে, কেহ গণিতে, কেহ চিত্রবিদ্যায়, কেহ শিল্পবিদ্যায়—এইরূপ নানা ব্যক্তি নানা বিভিন্ন বিদ্যায় অনুরক্ত দেখা যায়। সকলেরই সকল বিদ্যায় সমান অনুরাগ বা সমান অধিকার দেখা যায় না। যে বিষয়ে যাহার স্বাভাবিক অনুরাগবিশেষ থাকে, তাহার পক্ষে সেই বিষয়টি অতি সহজে আয়ত্তও হয়, অন্য বিষয়গুলি সহজে আয়ত্ত হয় না, ইহাও দেখা যায়। ইহার কারণ বিচার করিলে, পূর্বজন্মে সেই বিষয়ের অভ্যাস ছিল, ইহা স্বীকার করিতেই হইবে। তাৎপর্য্যটীকাকার বাচস্পতি মিশ্র ইহা সমর্থন করিতে বলিয়াছেন যে, মনুষ্যত্বরূপে সকল মনুষ্য তুল্য হইলেও, তাহাদিগের মধ্যে প্রজ্ঞা ও মেধার প্রকর্ষ ও অপকর্ষ পরিলক্ষিত হয়। মনোযোগপূর্বক শাস্ত্রাভ্যাস করিলে তদ্বিষয়ে প্রজ্ঞা ও মেধার বৃদ্ধি হয়। যাহারা সেক্ষেপ করে না, তাহাদিগের তদ্বিষয়ে প্রজ্ঞা ও মেধার বৃদ্ধি হয় না। সুতরাং অনুয় ও ব্যতিরেকবশতঃ শাস্ত্রবিষয়ে অভ্যাস তদ্বিষয়ে প্রজ্ঞা ও মেধাবৃদ্ধির কারণ—ইহা নিশ্চয় করা যায়।

কিন্তু যাহাদিগের ইহজন্মে সেই শাস্ত্রবিষয়ে অভ্যাসের পূর্ব্বেই তদ্বিষয়ে বিশেষ অনুরাগ এবং প্রজ্ঞা ও মেধার উৎকর্ষ দেখা যায়, তাহাদিগের তদ্বিষয়ে জন্মান্তরীণ অভ্যাস উহার কারণ বলিতে হইবে। যাহার প্রতি যাহা কারণ বলিয়া নিশ্চিত হইয়াছে, তাহার অভাবে সে কার্য কিছুতেই হইতে পারে না। মূলকথা, ভক্ষ্যপেয়াদি বিষয়ে অনুরাগের ন্যায় মানবের শাস্ত্রাদি বিষয়ে অনুরাগবিশেষের দ্বারাও আত্মার পূর্ব্বেজন্ম ও নিত্যস্থিতি সিদ্ধ হয়। পরন্তু অনেক ব্যক্তি যে অল্পকালের মধ্যেই বহু বিদ্যা লাভ করেন, ইহা বর্ত্তমান সময়েও দেখা যাইতেছে। আবার অনেক বালকেরও সংগীত ও বাদ্যকুশলতা দেখিতে পাওয়া যায়। আমরা পঞ্চদশ-বর্ষীয় বালকেরও সংগীত ও বাদ্যে বিশেষ অধিকার দেখিয়াছি। ইহার দ্বারা তাহার তদ্বিষয়ে জন্মান্তরীণ অভ্যাস-জন্ম সংস্কারবিশেষই বুঝিতে পারা যায়। নচেৎ আর কোনরূপেই তাহার ঐ অধিকারের উপপাদন করা যায় না। সুতরাং অল্পকালের মধ্যে পূর্ব্বেজন্মরূপ বিদ্যালভের কারণ বিচার করিলেও তদ্বারাও আত্মার জন্মান্তর সিদ্ধ হয়। মহাধিগণও ঐরূপ স্থলে জন্মান্তরীণ সংস্কারবিশেষকেই পূর্ব্বেজন্মরূপ বিদ্যালভের কারণ বলিয়াছেন। তাই মহাকবি কালিদাসও ঐ চিরন্তন সিদ্ধান্তানুসারে কুমারসম্ভবের প্রথম সর্গে পার্ব্বতীর শিকার বর্ণন করিতে লিখিয়াছেন,— “প্রপেদিরে প্রাক্তনজন্মবিদ্যাঃ।”

কেহ কেহ আপত্তি করেন যে,—আত্মার জন্মান্তর থাকিলে অবশ্যই সমস্ত জীবই তাহার প্রত্যক্ষ করিত। পূর্ব্বেজন্মানুভূত বিষয়ের স্মরণ করিতে পারিলে, পূর্ব্বেজন্মানুভূত সমস্ত বিষয়ই স্মরণ করিতে পারিত এবং জন্মান্তর ব্যক্তিও তাহার পূর্ব্বেজন্মানুভূত রূপের স্মরণ করিতে পারিত। কিন্তু আমরা যখন কেহই পূর্ব্বেজন্মে কি ছিলাম, কোথায় ছিলাম ইত্যাদি কিছুই স্মরণ করিতে পারি না, তখন আমরাদিগের পূর্ব্বেজন্ম ছিল, ইহা কোনরূপেই স্বীকার করা যায় না। এতদন্তরে জন্মান্তরবাদী পূর্ব্বাচার্য্যগণের কথা এই যে, আত্মার পূর্ব্বেজন্মানুভূত বিষয়বিশেষের যে অস্ফুট স্মৃতি জন্মে, (নচেৎ ইহজন্মে তাহার বিষয়বিশেষে রাগ জন্মিতে পারে না, স্তন্যপানাদিকার্য্যে প্রথম অভিলাষ উৎপন্ন হইতেই পারে না) ইহা মহাধিগোতম প্রভৃতি সমর্থন করিয়াছেন। কিন্তু যাহার কোন বিষয়ের স্মরণ হইবে, তাহার যে সমস্ত বিষয়েরই স্মরণ হইবে, এইরূপ কোন নিয়ম নাই। যে বিষয়ে যে সময়ে স্মরণের কারণসমূহ উপস্থিত হইবে, সেই সময়ে সেই বিষয়েরই স্মরণ হইবে। যে বিষয়ে স্মরণের কার্য্য দেখা যায়, সেই

বিষয়েই আত্মাৰ স্মরণ জন্মিয়াছে, ইহা অনুমান করা যায়। আমরা ইহজন্মেও যাহা যাহা অনুভব করিতেছি, সেই সমস্ত বিষয়েরই কি আমাদের স্মরণ হইয়া থাকে? শিশুকালে যাহার পিতা বা মাতার মৃত্যু হইয়াছে, ঐ শিশু তাহার ঐ পিতা মাতাকে পূৰ্বে দেখিলেও পরে তাহাদিগকে স্মরণ করিতে পারে না। গুরুতর পীড়ার পরে পূৰ্বানুভূত অনেক বিষয়েরই স্মরণ হয় না, ইহাও অনেকের পরীক্ষিত সত্য। ফলকথা, পূৰ্বজন্ম থাকিলে পূৰ্বজন্মানুভূত সমস্ত বিষয়েরই স্মরণ হইবে, সকলেরই পূৰ্বজন্মের সমস্ত বার্তা স্বচ্ছ স্মৃতিপটে উদিত হইবে, ইহার কোন কারণ নাই। অদৃষ্টবিশেষের পরিপাকবশতঃ পূৰ্বজন্মানুভূত যে বিষয়ে সংস্কার উদ্ভূত হয়, তদ্বিষয়েই স্মৃতি জন্মে। জন্মান্তরানুভূত নানাবিধে আত্মাৰ সংস্কার থাকিলেও ঐ সমস্ত সংস্কারের উদ্বোধক উপস্থিত না হওয়ায়, ঐ সংস্কারের কার্য্য স্মৃতি জন্মে না। কারণ, উদ্ভূত সংস্কারই স্মৃতির কারণ। নচেৎ ইহজন্মে অনুভূত নানা বিষয়েও সৰ্বদা স্মৃতি জন্মিতে পারে। এই জন্যই মহর্ষি গোতম পরে স্মৃতির কারণ সংস্কারের নানাবিধ উদ্বোধক প্রকাশ করিয়া যুগপৎ নানা স্মৃতির আপত্তি নিরাস করিয়াছেন। নবজাত শিশুর জীবনরক্ষার অনুকূল অদৃষ্টবিশেষই তখন তাহার পূৰ্বজন্মানুভূত স্তন্যপানাদি বিষয়ে “ইহা আমার ইষ্টসাধন” এইরূপ সংস্কারকে উদ্ভূত করে সুতরাং তখন ঐ উদ্ভূত সংস্কারজন্য “ইহা আমার ইষ্টসাধন” এইরূপ অস্ফুট স্মৃতি জন্মে। নবজাত শিশু উহা প্রকাশ করিতে না পারিলেও তাহার যে ঐরূপ স্মৃতি জন্মে, তাহা ঐ স্মৃতির কার্য্যের দ্বারা অনুমিত হয়। কারণ, তখন তাহার ঐরূপ স্মৃতি ব্যতীত তাহার স্তন্যপানাদিতে অভিলাষ জন্মিতেই পারে না। জন্মান্তর ব্যক্তি পূৰ্বজন্ম রূপ দৰ্শন করিলেও ইহজন্মে তাহার ঐ সংস্কারের উদ্বোধক অদৃষ্টবিশেষ না থাকায়, সেই রূপ-বিষয়ে তাহার স্মৃতি জন্মে না। কারণ, উদ্ভূত সংস্কারই স্মৃতির কারণ। এবং অনেক স্থলে অদৃষ্টবিশেষই সংস্কারকে উদ্ভূত করে। সুতরাং পূৰ্বজন্ম থাকিলে সকল জীবই তাহা প্রত্যক্ষ করিত—পূৰ্বজন্মের সমস্ত বার্তাই সকলে বলিতে পারিত, এইরূপ আপত্তিও কোনরূপে সঙ্গত হয় না। প্রত্যক্ষের অভাবে পূৰ্বতন বিষয়ের অপলাপ করিলে প্রপিতামহাদি উচ্চতন পুরুষবর্গের অস্তিত্বেরও অপলাপ করিতে হয়। আমাদের ইহজন্মে অনুভূত কত বিষয়রাশিও যে বিস্মৃতির অতলজলে চিরদিনের জন্য ডুবিয়া গিয়াছে, ইহারও কারণ চিন্তা করা আবশ্যিক। পরন্তু সাধনার দ্বারা পূৰ্বজন্মও স্মরণ করা যায়, পূৰ্বজন্মের সমস্ত বার্তা

বলা যায়, ইহাও শাস্ত্রসিদ্ধ। যোগিপ্রবর মহর্ষি পতঞ্জলি বলিয়াছেন, “সংস্কারসাক্ষাৎকরণাৎ” পূর্বজাতিবিজ্ঞানম্ ।” ৩।১৮। অর্থাৎ ধ্যান-ধারণা ও সমাধির দ্বারা বিবিধ সংস্কারের প্রত্যক্ষ হইলে, তখন পূর্বজন্ম জানিতে পারা যায়। তখন তাহাকে “জাতিস্মর” বলে। ভাষ্যকার ব্যাসদেব পতঞ্জলির ঐ সূত্রের ভাষ্যে ঐ সিদ্ধান্ত সমর্থন করিতে ভগবান্ আবট্য ও মহর্ষি জৈগীষব্যের উপাখ্যান বলিয়াছেন। মহর্ষি জৈগীষব্য ভগবান্ আবট্যের নিকট তাঁহার দশমহাকল্পের জন্মপরম্পরার জ্ঞান বর্ণন করিয়াছিলেন। স্বপ্নের অপেক্ষায় দুঃখই অধিক, সর্বত্রই জন্ম বা সংসার সুখাদি সমস্তই দুঃখ বা দুঃখময়, ইহাও তিনি বলিয়াছিলেন। সাংখ্যতত্ত্বকৌমুদীতে (পঞ্চম কারিকার চীকায়) শ্রীমদ্‌বাচস্পতি মিশ্রও যোগদর্শন ভাষ্যোক্ত আবট্য ও জৈগীষব্যের সংবাদের উল্লেখ করিয়াছেন। ফলকথা, সাধনার দ্বারা শুভাদৃষ্টের পরিপাক হইলে পূর্বজন্মানুভূত সকল বিষয়েরও স্মরণ হইতে পারে, উহা অসম্ভব নহে। পূর্বকালে অনেকেই শাস্ত্রোক্ত উপায়ে জাতিস্মরত লাভ করিয়াছিলেন, ইহার প্রমাণ পুরাণশাস্ত্রে পাওয়া যায়। তপস্যাাদি সদনুষ্ঠানের দ্বারা যে পূর্বজন্মের স্মৃতি জন্মে, ইহা ভগবান্ মনুও বলিয়াছেন^১। সুতরাং এই প্রাচীন সিদ্ধান্তকে অসম্ভব বলিয়া কোনরূপেই উপেক্ষা করা যায় না। বুদ্ধদেব যে তাঁহার অনেক জন্মের বার্তা বলিয়াছিলেন, ইহাও বৌদ্ধ সম্প্রদায়ের জাতকগ্রন্থে দেখিতে পাওয়া যায়।

পরন্তু আন্তিক সম্প্রদায়ের ইহাও প্রণিধান করা আবশ্যিক যে, আত্মার জন্মান্তর বা নিত্যত্ব না থাকিলে শরীরনাশের সহিত আত্মারও বিনাশ স্বীকার করিয়া, “উচ্ছেদবাদ”ই স্বীকার করিতে হয়। কিন্তু তাহা হইলে জীবের ইহজন্মে সঞ্চিত পুণ্য ও পাপের ফলভোগ হইতে পারে না। পুণ্য-পাপের ফলভোক্তা বিনষ্ট হইয়া গেলে, তাহার সহিত তদগত পুণ্য ও পাপও বিনষ্ট হইয়া যাইবে। সুতরাং কারণের অভাবে পরলোকে উহার ফলভোগ হওয়া অসম্ভব হয়। পরলোক না থাকিলে পুণ্যসঞ্চয় ও পাপকর্ম পরিহারের জন্য আচার্য্যগণের এবং মহাত্মগণের উপদেশও ব্যর্থ হয়। “উচ্ছেদবাদ” ও “হেতুবাদে” মহর্ষিগণের উপদেশ ব্যর্থ হয়, এ কথা

১। বেদাভ্যাসেন সত্ততং শৌচেন তপসৈব চ।

অদ্রোহেণ চ ভূতানাং জাতিং স্মরতি দৌর্ভিকীম্ ॥

—মনুসংহিতা। ৪।১৪৮।

ভাষ্যকার বাৎসায়নও পরে বলিয়াছেন । চতুর্থ অ° ১ম আ° ১০ম সূত্রের ভাষ্য ও টিপ্পনী দ্রষ্টব্য ।

ন্যায়কুসুমঞ্জলি গ্রন্থে^১ পরলোক সমর্থনের জন্য উদয়ানাচার্য্য বলিয়াছেন যে, পরলোক উদ্দেশ্যে অগ্নিহোত্ৰাদি কৰ্ম্মে আন্তিকগণের যে প্রবৃত্তি দেখা যায়, উহা নিষ্ফল বলা যায় না । দুঃখভোগও উহার ফল বলা যায় না । কারণ, ইষ্টসাধন বলিয়া না বুঝিলে কোন প্রকৃতিস্থ ব্যক্তির কোন কৰ্ম্মে প্রবৃত্তি হয় না । দুঃখভোগের জন্যও তাহাদিগের প্রবৃত্তি হইতে পারে না । ধাত্মিক বলিয়া ধ্যাতিলাভ ও তজ্জন্য ধনাদি লাভের জন্যই তাহাদিগের বহুকষ্টসাধ্য ও বহুধনব্যয়সাধ্য যাগাদি কৰ্ম্মে প্রবৃত্তি হয়, ইহাও বলা যায় না । কারণ, যাহারা ঐরূপ ধ্যাতি-লাভাদি ফলের অভিলাষী নহেন, পরন্তু তদ্বিষয়ে বিরক্ত বা বিদ্বৈষী, তাঁহারাও ধৰ্ম্মাচরণ করিয়া থাকেন । অনেক মহাত্মা ব্যক্তি লোকালয় পরিত্যাগ করিয়া, নিবিড় অরণ্য ও গিরিগুহাদি নির্জন স্থানে সঙ্কোপনে ধৰ্ম্মাচরণ করিয়া থাকেন । পরলোক না থাকিলে তাঁহারা ঐরূপ কঠোর তপস্যায় নিরত হইতেন না । পরলোক না থাকিলে বুদ্ধিমান্ ধনপ্রিয় ধনী ব্যক্তির ধাত্মিক ব্যক্তিদিগকে বহুকষ্টাজ্জিত ধন দানও করিতেন না । সুখের জন্যই লোকে ধন ব্যয় করিয়া থাকে । কোন ধূর্ত বা প্রতারক ব্যক্তি প্রথমে অগ্নিহোত্ৰাদি কৰ্ম্ম করিলে পরলোকে স্বর্গাদি হয়, এইরূপ কল্পনা করিয়া এবং লোকের বিশ্বাসের জন্য নিজে ঐ সকল কৰ্ম্মের অনুষ্ঠান করিয়া লোকদিগকে প্রতারিত করায়, সকল লোকে ঐ সকল কৰ্ম্মে তখন হইতে প্রবৃত্ত হইতেছে, এইরূপ কল্পনা চার্ব্বাক করিলেও উহা নিতান্ত অসঙ্গত । কারণ, দৃষ্টানুসারেই কল্পনা করিতে হয়, তাহাই সম্ভব । স্বর্গ ও অদৃষ্টাদি অদৃষ্টপূৰ্ব্ব অলৌকিক পদার্থ, প্রথমতঃ তদ্বিষয়ে ধূর্ত ব্যক্তিদিগের কল্পনাই হইতে পারে না । পরন্তু ঐ কল্পিত বিষয়ে লোকের আস্থা জন্মাইবার জন্য প্রথমতঃ নানাবিধ কৰ্ম্মবোধক অতি দুঃসাধ্য দুরূহ বেদাদি শাস্ত্রের নির্মাণ-পূৰ্ব্বক তদনুসারে বহুকষ্টাজ্জিত প্রভূত ধন ব্যয় ও বহুক্লেশসাধ্য যজ্ঞাদি ও চান্দ্রায়ণাদি ব্রতের অনুষ্ঠান করিয়া নিজেকে একান্ত পরিক্রিষ্ট করা ঐরূপ শক্তিশালী বুদ্ধিমান্ ধূর্তদিগের পক্ষেও একান্ত অসম্ভব । লোকে সুখের জন্য কষ্ট স্বীকার করিতে কাতর হয় না, ইহা সত্য, কিন্তু ঐরূপ প্রতারকের এমন কি সুখের সম্ভাবনা আছে,” যাহার জন্য ঐরূপ বহুক্লেশ-

পরম্পরা স্বীকার করিতে সে কুণ্ঠিত হইবে না । প্রতারণা করিয়া প্রতারক ব্যক্তির সুখ হইতে পারে বটে, কিন্তু ঐ সুখ এত গুরুতর নহে যে, তজ্জন্য বহু বহু দুঃখভোগ করিতে তাহার প্রবৃত্তি হইতে পারে । তাই উদয়নাচাৰ্য্য বলিয়াছেন, “নহেত্যবতো দুঃখরাশেঃ পরপ্রতারণসুখং গরীয়ঃ ।” অর্থাৎ পূর্বোক্তরূপে প্রতারকের এত বহুলপরিমাণ দুঃখরাশি অপেক্ষায় পরপ্রতারণা-জন্য সুখ অধিক নহে । ফলকথা, চার্ব্বাকের উক্তরূপ কল্পনা ভিত্তিশূন্য বা অসম্ভব । সুতরাং নিম্নলিখিত সমস্ত লোকের ধর্ম্মপ্রবৃত্তিই পরলোকের অস্তিত্ব বিষয়ে প্রমাণরূপে গ্রহণ করা যাইতে পারে । পরলোক থাকিলেই পারলৌকিক ফলভোক্তা আত্মা তখনও আছে, ইহা স্বীকার্য্য । দেহসম্বন্ধ ব্যতীত আত্মার ভোগ হইতে পারে না । সুতরাং বর্ত্তমান দেহনাশের পরেও সেই আত্মারই দেহান্তরসম্বন্ধ স্বীকার্য্য । এইরূপে আত্মার অনাদিপূর্ব্ব শরীরপরম্পরা এবং অপবর্গ না হওয়া পর্য্যন্ত উত্তর শরীরপরম্পরাও অবশ্য স্বীকার্য্য । পরন্তু কোন ব্যক্তি সহসা বিনা চেষ্টায় বা সামান্য চেষ্টায় প্রভূত ধনের অধিকারী হয়, কোন ব্যক্তি সহসা রাজ্য বা ঐশ্বর্য্য হইতে বঞ্চিত হইয়া দারিদ্র্য-মাগরে মগ্ন হয়, আবার কোন ব্যক্তি ইহজন্মে বস্ত্রতঃ অপরাধ না করিয়াও অপরাধী বলিয়া গণ্য হইয়া দণ্ডিত হয় এবং কোন ব্যক্তি বস্ত্রতঃ অপরাধ করিয়াও নিরপরাধ বলিয়া গণ্য হইয়া মুক্তি পায়, ইহার দৃষ্টান্ত বিরল নহে । ঐ সকল স্থলে তাদৃশ সুখ দুঃখের মূল ধর্ম্ম ও অধর্ম্মরূপ অদৃষ্টই মানিতে হইবে । কারণ, ধর্ম্মাধর্ম্ম না মানিয়া আর কোনরূপেই ইহার উপপত্তি করা যায় না । সুতরাং ইহজন্মে তাদৃশ ধর্ম্মাধর্ম্মজনক কর্ম্মের অনুষ্ঠান না করিলে পূর্ব্বজন্মে তাহা অনুষ্ঠিত হইয়াছিল, ইহাই বলিতে হইবে । তাহা হইলে বর্ত্তমান জন্মের পূর্ব্বেও সেই আত্মার অস্তিত্ব ও শরীরসম্বন্ধ ছিল, ইহা সিদ্ধ হইতেছে । কারণ, কর্ম্মকর্ত্তা আত্মার অস্তিত্ব ও শরীরসম্বন্ধ ভিন্ন তাহার ধর্ম্মাধর্ম্মজনক কর্ম্মের আচরণ অসম্ভব । আত্মার পূর্ব্বজন্ম ও পরজন্ম থাকিলেও তদ্বারা আত্মার উৎপত্তি ও বিনাশ সিদ্ধ হয় না । কারণ, উক্তরূপে আত্মার শরীরপরম্পরার উৎপত্তি ও বিনাশ হয়, কিন্তু আত্মার উৎপত্তি ও বিনাশ হয় না, আত্মা অনাদি ও অনন্ত । অভিনব দেহাদির সহিত আত্মার প্রাথমিক সংযোগবিশেষের নাম জন্ম, এবং তথাবিধ চরম সংযোগের ধ্বংসের নাম মরণ । তাহাতে আত্মার উৎপত্তি বিনাশ বলা যাইতে পারে না । আত্মা চিরকালই বিদ্যমান থাকে, সুতরাং আত্মার জন্ম-মরণ আছে, কিন্তু উৎপত্তি-বিনাশ নাই—এইরূপ কথায় বস্ত্রতঃ কোনরূপ বিরোধও নাই । মূলকথা, ধর্ম্মাধর্ম্মরূপ অদৃষ্ট অবশ্য-

স্বীকার্য্য হইলে, আত্মার পূর্বজন্ম স্বীকার করিতেই হইবে, সুতরাং ঐ স্বত্তির দ্বারাও আত্মার অনাদিত্ব ও নিত্যত্ব অবশ্য সিদ্ধ হইবে ॥২৪॥

ভাষ্য । কথং পুনর্জায়তে পূর্বানুভূতবিষয়ানুচিন্তনজনিতো জাতস্ত্র
রাগো ন পুনঃ—

সূত্র । সগুণদ্রব্যোৎপত্তিবত্তদুৎপত্তিঃ ॥২৫॥২২৩॥

অনুবাদ । (পূর্বপক্ষ) কিরূপে জানা যায়, নবজাত শিশুর রাগ, পূর্বানুভূত বিষয়ের অনুস্মরণজনিত, কিন্তু সগুণ দ্রব্যের উৎপত্তির ত্রায় তাহার (আত্মার ও তাহার রাগের) উৎপত্তি নহে ?

ভাষ্য । যথোৎপত্তিধর্ম্মকস্ত্র দ্রব্যস্ত্র গুণাঃ কারণত উৎপত্তস্তে, তথোৎপত্তিধর্ম্মকস্ত্রাত্মনো রাগঃ কুতশ্চিদুৎপত্ততে । অত্রায়মুদিতানুবাদো নিদর্শনার্থঃ ।

অনুবাদ । (পূর্বপক্ষ) যেমন উৎপত্তিধর্ম্মক দ্রব্যের গুণগুলি কারণবশতঃ উৎপন্ন হয়, তদ্রূপ উৎপত্তিধর্ম্মক আত্মার রাগ কোন কারণ-বশতঃ উৎপন্ন হয় । এখানে এই উক্তানুবাদ নিদর্শনার্থ, [অর্থাৎ অয়স্কাস্ত্র দৃষ্টান্তের দ্বারা যে পূর্বপক্ষ পূর্ব বলা হইয়াছে, ঘটাদির রূপাদিকে নিদর্শন (দৃষ্টান্ত)-রূপে প্রদর্শনের জন্ত সেই পূর্বপক্ষেরই এই সূত্রে অনুবাদ হইয়াছে ।]

টিপ্পনী । নবজাত শিশুর স্তন্যপানাদি যে কোন বিষয়ে প্রথম রাগ তাহার পূর্বানুভূত সেই বিষয়ের অনুস্মরণ-জন্য, ইহা আত্মার উৎপত্তিবাদী নাস্তিক-সম্প্রদায় স্বীকার করেন নাই । তাঁহাদিগের মতে ঘটাদি দ্রব্য যেমন রূপাদি গুণের উৎপত্তি হয়, তদ্রূপ আত্মার উৎপত্তি হইলে, তাহাতে রাগের উৎপত্তি হয় । উহাতে পূর্বজন্মের কোন আবশ্যকতা নাই । সূত্রপ্রাচীন কালে নাস্তিক-সম্প্রদায় ঐরূপ বলিয়া আত্মার নিত্যত্বমত অস্বীকার করিয়াছেন । আধুনিক পাশ্চাত্যগণ জন্মান্তরবাদ অস্বীকার করিবার জন্য ঐ প্রাচীন কথাই নানাক্রমে সমর্থন করিয়াছেন । মহর্ষি গোতম শেষে এই সূত্রের দ্বারা নাস্তিক-সম্প্রদায়-বিশেষের ঐ মতও পূর্বপক্ষরূপে উল্লেখ করিয়া, পরবর্তী সূত্রের দ্বারা উহারও খণ্ডন করিয়াছেন । আত্মার

উৎপত্তিবাদীর প্রশ্ন এই যে, নবজাত শিশুর প্রথম রাগ পূর্বানুভূত বিষয়ের অনুস্মরণ জন্য, কিন্তু ষটাদি দ্রব্যে রূপাদি গুণের ন্যায় কারণান্তর জন্য নহে, ইহা কিরূপে বোঝা যায় ? উহা ষটাদি দ্রব্যে রূপাদি গুণের ন্যায় কারণান্তর জন্যই বলিব ? ভাষ্যকার ঐরূপ প্রশ্ন প্রকাশ করিয়াই, এই পূর্বপক্ষসূত্রের অবতারণা করায়, ভাষ্যকারের পূর্বোক্ত “ন পুনঃ” ইত্যন্ত সন্দর্ভের সহিত এই সূত্রের যোগই ভাষ্যকারের অভিপ্রেত বুঝা যায় । সুতরাং ঐ ভাষ্যের সহিত সূত্রের যোগ করিয়াই সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিতে হইবে । ভাষ্যকার পূর্বপক্ষের ব্যাখ্যা করিয়া শেষে বলিয়াছেন যে, মহষির এই পূর্বপক্ষ তাঁহার পূর্বোক্ত পূর্বপক্ষেই অনুবাদ । অর্থাৎ এই পূর্বপক্ষ পূর্বেও বলিয়াছেন । তাৎপর্য্যটীকাকার ভাষ্যকারের ঐ কথার তাৎপর্য্য বলিয়াছেন সে, পূর্বে (“অয়সোহয়স্কাস্তাভিগমনবৎ তদুপসর্পণং” এই সূত্রে) অয়স্কাস্ত দৃষ্টান্ত গ্রহণ করিয়া মহষি যে পূর্বপক্ষ বলিয়াছেন, এই সূত্রে উৎপদ্যমান ষটাদি দৃষ্টান্ত গ্রহণ করিয়া ঐ পূর্বপক্ষেরই পুনর্ব্বার উল্লেখ করিয়াছেন । ষটাদি নিদর্শনের জন্যই অর্থাৎ সর্বজনপ্রসিদ্ধ ষটাদি সগুণ দ্রব্যকে দৃষ্টান্তরূপে গ্রহণ করিয়া, ঐ পূর্বপক্ষের সমর্থন করিতেই পুনর্ব্বার ঐ পূর্বপক্ষের উল্লেখ করিয়াছেন । প্রসিদ্ধ দৃষ্টান্ত গ্রহণ করিলে সকলেই তাহা বুঝিতে পারিবে । তাই ঐ দৃষ্টান্তপ্রদ নপূর্ব্বক ঐ পূর্বপক্ষের পুনরুক্তি সার্থক হওয়ায়, উহা অনুবাদ । সার্থক পুনরুক্তির নাম “অনুবাদ”, উহা দোষ নহে । দ্বিতীয় অধ্যায়ে বেদপ্রামাণ্য বিচারে ভাষ্যকার নানা উদাহরণের দ্বারা এই অনুবাদের সার্থকতা বুঝাইয়াছেন । সূত্রে “তৎ” শব্দের দ্বারা আত্মা ও তাহার রাগ—এই উভয়ই বুদ্ধিস্থ, ইহা পরবর্ত্তী সূত্রের ভাষ্যের দ্বারা বুঝা যায় ॥২৫॥

সূত্র । ন সংকল্পনিমিত্তত্বাদ্রাগাদীনাং ॥২৬॥২২৪॥

অনুবাদ । (উত্তর) না, অর্থাৎ পূর্বোক্ত পূর্বপক্ষ বলা যায় না । কারণ, রাগাদি সংকল্পনিমিত্তক ।

ভাষ্য । ন খলু সগুণদ্রব্যোৎপত্তিবহুৎপত্তিরাত্মনো রাগস্ত চ । কস্মাৎ ? সংকল্পনিমিত্তত্বাদ্রাগাদীনাং । অয়ং খলু প্রাণিনাং বিষয়ানাংসেবমানানাং সংকল্পজনিতো রাগো গৃহ্যতে, সংকল্পশ্চ পূর্ব্বানুভূতবিষয়ানুচিন্তনযোনিঃ । তেনানুস্মীয়তে জ্ঞাতস্তাপি পূর্ব্বানুভূতার্থানুচিন্তন-

কৃতো রাগ ইতি। আত্মোৎপাদাধিকরণাত্মু রাগোৎপত্তিৰ্ভবন্তী সংকল্পা-
দন্ত্যস্মিন্ রাগকারণে সতি বাচ্যা, কার্য্যদ্রব্যগুণবৎ। ন চাত্মোৎপাদঃ
সিদ্ধো নাপি সংকল্পাদন্ত্যগ্ৰাহকারণমন্তি, তস্মাদযুক্তঃ সগুণদ্রব্যোৎ-
পত্তিবত্তরোরূপত্তিরিতি। অথাপি সংকল্পাদন্ত্যগ্ৰাহকারণং ধর্ম্মাধর্ম্মলক্ষণ-
মদৃষ্টমূপাদীয়তে, তথাপি পূর্ব্বশরীরযোগোহপ্রত্যাখ্যেয়ঃ। তত্র হি
তস্ত নিব্বৃত্তিনীষ্মিন্ জন্মনি। স্তন্যমুদ্রাদ্রাগ, ইতি, বিষয়াভ্যাসঃ
খল্বয়ং ভাবনাহেতুস্তন্যমুদ্রমুচ্যত ইতি। জ্ঞাতিবিশেষাচ্চ রাগাবশেষ
ইতি। কর্ম্ম খল্বিদং জ্ঞাতিবিশেষনিব্বর্ত্তকং, তাদর্থাৎ তাচ্ছদ্যং
বিজ্ঞায়তে। তস্মাদনুপপন্নং সংকল্পাদন্ত্যগ্ৰাহকারণমিতি।

অনুবাদ। সগুণ দ্রব্যের উৎপত্তির শ্রী আত্মা ও রাগের উৎপত্তি
হয় না। (প্রশ্ন) কেন ? (উত্তর) যেহেতু রাগাদি, সংকল্পনিমিত্তক।
বিশদার্থ এই যে, বিষয়সমূহের সেবক (ভোক্তা) প্রাণিবর্গের এই রাগ
অর্থাৎ ভোগ্য বিষয়ে অভিলাষ বা স্পৃহা সংকল্পজনিত বুঝা যায়। কিন্তু
সংকল্প পূর্ব্বানুভূত বিষয়ের অনুস্মরণ-জন্ম। তদ্বারা নবজাত শিশুরও
রাগ (তাহারই) পূর্ব্বানুভূত বিষয়ের অনুস্মরণ-জন্ম, ইহা অনুমিত হয়।
কিন্তু আত্মার উৎপত্তির অধিকরণ (আধার) হইতে অর্থাৎ আত্মার
উৎপত্তিবাদীর মতে যে আধারে আত্মার উৎপত্তি হয়, আত্মার বাহ্য
উপাদানকারণ, ইহা হইতে জায়মান রাগোৎপত্তি, সংকল্পভিন্ন রাগের
কারণ থাকিলে—কার্য্যদ্রব্যের গুণের ন্যায়—অর্থাৎ ঘটাদি দ্রব্যে রূপাদি
গুণের উৎপত্তির ন্যায় বলিতে পারা যায়। কিন্তু আত্মার উৎপত্তি
(প্রমাণ দ্বারা) সিদ্ধ নহে, সংকল্প ভিন্ন রাগের কারণ নাই। অতএব
“সগুণ দ্রব্যের উৎপত্তির ন্যায় সেই আত্মা ও রাগের উৎপত্তি হয়”
ইহা অযুক্ত।

আর যদি সংকল্প ভিন্ন ধর্ম্মাধর্ম্মরূপ অদৃষ্টকে রাগের কারণরূপে
গ্রহণ কর, তাহা হইলেও (আত্মার) পূর্ব্বশরীরসম্বন্ধ প্রত্যাখ্যান করা
যায় না, যেহেতু সেই পূর্ব্বশরীরেই তাহার (ধর্ম্মাধর্ম্মের) উৎপত্তি হয়,

ইহজন্মে হয় না। তন্ময়ত্ববশতঃ রাগ উৎপন্ন হয়। ভাবনার কারণ অর্থাৎ বিষয়ানুভব-জ্ঞাত সংস্কারের জনক এই (পূর্বোক্ত) বিষয়াভ্যাসকেই “তন্ময়ত্ব” বলে। জ্ঞাতিবিশেষপ্রযুক্তও রাগবিশেষ জন্মে। যেহেতু এই কৰ্ম্ম জ্ঞাতিবিশেষের জনক (অতএব) “তাদর্থ্য”বশতঃ “তাচ্ছদ্য” অর্থাৎ সেই “জ্ঞাতিবিশেষ” শব্দের প্রতিপাত্ত্ব বুঝা যায় [অর্থাৎ যে কৰ্ম্ম জ্ঞাতিবিশেষের জনক, তাহাকেই ঐ জ্ঞাত “জ্ঞাতিবিশেষ” শব্দ দ্বারাও প্রকাশ করা হয়], অতএব সংকল্প হইতে ভিন্ন পদার্থ রাগের কারণ উপপন্ন হয় না।

টিপ্পনী। পূর্বসূত্রোক্ত পূর্বপক্ষের খণ্ডন করিতে নহি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, রাগাদি সংকল্পনিমিত্তক, সংকল্পই জীবের বিষয়বিশেষে রাগাদির নিমিত্ত, সংকল্প ব্যতীত আর কোন কারণেই জীবের রাগাদি জন্মিতেই পারে না। ভাষ্যকার ইহা বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, বিষয়ভোগী জীবগণের সেই সেই ভোগ্য বিষয়ে যে রাগ জন্মে, তাহা পূর্বানুভূত বিষয়ের অনুস্মরণজনিত সংকল্প-জন্য, ইহা সর্বানুভবসিদ্ধ, স্মৃতির নবজাত শিশুর যে প্রথম রাগ, উহাও তাহার পূর্বানুভূত বিষয়ের অনুস্মরণজনিত সংকল্পজন্য, ইহা অনুমানসিদ্ধ। উদ্যোতকর এই “সংকল্প” শব্দের অর্থ বলিয়াছেন, পূর্বানুভূত বিষয়ের প্রার্থনা। চতুর্থ অধ্যায়ের প্রথম আঙ্কিকের সর্বশেষেও “ন সংকল্পনিমিত্তত্বাদ্রাগাদীনাং” এইরূপ সূত্র আছে। সেখানেও উদ্যোতকর লিখিয়াছেন, “অনুভূতবিষয়প্রার্থনা সংকল্প ইত্যুক্তং”। সেখানে ভাষ্যকারও বলিয়াছেন যে, রঞ্জনীয়, কোপনীয় ও মোহনীয়—এই ত্রিবিধ মিথ্যা-সংকল্প হইতে রাগ, দ্বেষ ও মোহ উৎপন্ন হয়। তাৎপর্য্যটীকাকার এখানে পূর্বোক্ত কথা বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, পূর্বানুভূত কোন বিষয়ের ধারাবাহিক স্মরণপরম্পরাকে চিন্তন বলে। উহা পূর্বানুভবের পশ্চাৎ জন্ম, এজন্য উহাকে “অনুচিন্তন” বলা যায়। ঐ অনুচিন্তন বা অনুস্মরণ তদ্বিষয়ে প্রার্থনারূপ সংকল্পের যোনি, অর্থাৎ কারণ। সংকল্প ঐ অনুচিন্তন-জন্য। পরে ঐ সংকল্পই তদ্বিষয়ে রাগ উৎপন্ন করে। অর্থাৎ জীব মাত্রই এইরূপে তাহার পূর্বানুভূত বিষয়ের অনুচিন্তনপূর্বক তদ্বিষয়ে প্রার্থনারূপ সংকল্প করিয়া রাগ লাভ করে। এ বিষয়ে জীব মাত্রের মনই সাক্ষী। বৃত্তিকার বিশুনাথ এখানে “সংকল্প” শব্দের অর্থ বলিয়াছেন, ইষ্টসাধনত্ব-জ্ঞান। কোন বিষয়কে নিজের ইষ্টসাধন বলিয়া বুঝিলেই, তদ্বিষয়ে

ইচ্ছাক্রূপ রাগ জন্মে । ইষ্টসাধনস্থ জ্ঞান ব্যতীত ইচ্ছাই জন্মিতে পারে না । সুতরাং নবজাত শিশুর প্রথম রাগের দ্বারা তাহার ইষ্টসাধনতা জ্ঞানের অনুমান করা যায় । তাহা হইলে পূর্ব্ব কোন দিন তদ্বিষয়ে তাহার ইষ্টসাধনত্বের অনুভব হইয়াছিল, ইহাও স্বীকার করিতে হয় । কারণ, পূর্ব্ব ইষ্টসাধন বলিয়া অনুভব না করিলে ইষ্টসাধন বলিয়া স্মরণ করা যায় না । ইহজন্মে যখন ঐ শিশুর ঐরূপ অনুভব জন্মে নাই, তখন পূর্ব্বজন্মেই তাহার ঐ অনুভব জন্মিয়াছিল, ইহা স্বীকার করিতেই হইবে । “সংকল্প” শব্দের এখানে যে অর্থই হউক, উহা যে রাগাদির কারণ, ইহা স্বীকার্য্য । বৌদ্ধ সম্প্রদায়ও উহা স্বীকার করিয়াছেন^১ । আত্মার উৎপত্তি-বাদীর কথা এই যে, আত্মার যে আধারে উৎপত্তি হয়, অর্থাৎ আত্মার যাহা উপাদান-কারণ, উহা হইতে যেমন আত্মার উৎপত্তি স্বীকার করি, তদ্রূপ উহা হইতেই আত্মার রাগের উৎপত্তিও স্বীকার করিব । ঘটাদি দ্রব্যের উপাদান কারণ মৃত্তিকাদি হইতে যেমন ঘটাদি দ্রব্যের উৎপত্তি হইলে ঐ মৃত্তিকাদি দ্রব্যের রূপাদি গুণ জন্য ঘটাদি দ্রব্যে রূপাদি গুণের উৎপত্তি হয়, তদ্রূপ আত্মার উপাদান-কারণের রাগাদি গুণ হইতে আত্মারও রাগাদি গুণ জন্মে, ইহাই বলিব । ভাষ্যকার এই পক্ষ খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন যে, যদি সংকল্প ভিন্ন রাগের কারণ থাকিত, অর্থাৎ যদি সংকল্প ব্যতীতও কোন জীবের কোন বিষয়ে কোন দিন রাগ জন্মিয়াছে, ইহা প্রমাণসিদ্ধ হইত, তাহা হইলে আত্মার ঐরূপ রাগোৎপত্তি বলিতে পারা যাইত । কিন্তু ঐ বিষয়ে কিছুমাত্র প্রমাণ নাই । আত্মার উৎপত্তি হয়, এ বিষয়েও কিছুমাত্র প্রমাণ নাই । বস্তুতঃ আত্মার উপাদানকরণ স্বীকার করিয়া মৃত্তিকাদিতে রূপাদির ন্যায় আত্মার উপাদান-কারণেও রাগাদি আছে, ইহা কোনরূপেই প্রতিপন্ন করা যায় না । আত্মার উপাদান-কারণে রাগাদি না থাকিলেও, ঘটাদি দ্রব্যে রূপাদি গুণের ন্যায় আত্মাতে রাগাদি জন্মিতেই পারে না । পূর্ব্বপক্ষবাদীর পরিগৃহীত দৃষ্টান্তানুসারে আত্মাতে রাগোৎপত্তি প্রতিপন্ন করা যায় না । আত্মার উপাদান-কারণ কি হইবে, এবং তাহাতেই বা কিরূপে রাগাদি জন্মিবে, ইহা তাঁহারা প্রতিপন্ন করিতে পারেন না । আধুনিক পাশ্চাত্যগণ এসকল বিষয়ে নানা কল্পনা করিলেও আত্মার উৎপত্তি ও তাহার রাগাদির ল কোথায়, ইহা তাঁহারা দেখাইতে পারেন না । দ্বিতীয় আঙ্গিকে ভূতচৈতন্যবাদ খণ্ডনে এ বিষয়ে অন্যান্য কথা পাওয়া যাইবে ।

পূর্বপক্ষবাদী আন্তিক মতানুসারে শেষে যদি বলেন যে, ধর্মাদ্বৈতরূপ অদৃষ্টই জীবের ভোগ্য বিষয়ে রাগের কারণ। উহাতে সংকল্প অনাবশ্যক। নবজাত শিশু অদৃষ্টবিশেষবশতঃই স্তন্যাদিপানে রাগযুক্ত হয়। ভাষ্যকার এতদুত্তরে বলিয়াছেন যে, নবজাত শিশুর রাগের কারণ সেই অদৃষ্টবিশেষ ও তাহার বর্তমান জন্মের কোন কর্মজন্য না হওয়ায়, পূর্বশরীরসম্বন্ধ বা পূর্বজন্ম স্বীকার করিতেই হইবে। সুতরাং অদৃষ্টবিশেষকে রাগের কারণ বলিতে গেলে পূর্বপক্ষবাদীর কোন ফল হইবে না, পরন্তু উহাতে সিদ্ধান্তবাদীর পক্ষই সমর্থিত হইবে। কেবল অদৃষ্টবিশেষবশতঃই রাগ জন্মে, ইহা সিদ্ধান্ত না হইলেও, ভাষ্যকার উহা স্বীকার করিয়াই পূর্বপক্ষের পরিহারপূর্বক শেষে প্রকৃত সিদ্ধান্ত প্রকাশ করিতে তন্ময়ত্বকে রাগের মূল কারণ বলিয়াছেন। পুনঃ পুনঃ যে বিষয়াভ্যাসবশতঃ তদ্বিষয়ে সংস্কার জন্মে, সেই বিষয়াভ্যাসের নাম “তন্ময়ত্ব”। ঐ তন্ময়ত্ব বশতঃ তদ্বিষয়ে সংস্কার জন্মিলে তজ্জন্য তদ্বিষয়ে অনুস্মরণ হয়, সেই অনুস্মরণ জন্য সংকল্পবশতঃ তদ্বিষয়ে রাগ জন্মে, সুতরাং পূর্বোক্তরূপ তন্ময়ত্বই রাগের মূল। নবজাত শিশুর পূর্বজন্ম না থাকিলে, ইহাজন্মে প্রথমেই তাহার ঐ বিষয়াভ্যাসরূপ তন্ময়ত্ব সম্ভব না হওয়ায়, প্রথম রাগ জন্মিতে পারে না। প্রশ্ন হইতে পারে যে, কোন জীব মনুষ্যজন্মের পরেই উষ্ট্র জন্ম লাভ করিলে, তাহার তখন অব্যবহিতপূর্ব মনুষ্যজন্মের অনুরূপ মনুষ্যোচিত রাগাদি না হইয়া বিজাতীয় সহস্রজন্মব্যবহিত উষ্ট্রজন্মের অনুরূপ রাগাদিই জন্মে কেন? এতদুত্তরে ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে,—জাতিবিশেষ-প্রযুক্তও রাগবিশেষ জন্মে। ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য এই যে, কর্ম বা অদৃষ্টবিশেষের দ্বারা পূর্বানুভব জন্য সংস্কার উদ্ভূত হইলে, পূর্বানুভূত বিষয়ের অনুস্মরণাদি জন্য রাগাদি জন্মে। যে কর্ম বা অদৃষ্টবিশেষবশতঃ উষ্ট্রজন্ম হয়, সেই কর্মই বিজাতীয় সহস্রজন্মব্যবহিত উষ্ট্রজন্মের সেই সেই সংস্কারবিশেষকেই উদ্ভূত করায়, তখন তাহার তদনুরূপ রাগাদিই জন্মে। উদ্বোধক না থাকায়, তখন তাহার মনুষ্যজন্মের সেই সংস্কার উদ্ভূত না হওয়ায়, কারণাভাবে মনুষ্যজন্মের অনুরূপ রাগাদি জন্মে না। যোগদর্শনে মহর্ষি পতঞ্জলিও এই সিদ্ধান্ত ব্যক্ত করিয়াছেন^১।

১। “ততস্তদ্বিপাকানুগুণানামেবাভিব্যক্তিস্বাসনানাং”। “জাতিদেশকালব্যবহিতা-
নামপ্যান্তর্য্যং স্মৃতিসংস্কারয়োরেকরূপত্বাৎ—যোগদর্শন, কৈবল্যপাদ। ৮।৯ সূত্র ও
ভাষ্য প্রকৃত্য।

প্রশ্ন হইতে পারে যে, তাহা হইলে তদৃষ্টবিশেষকে পূর্বোক্ত স্থলে রাগবিশেষের প্রয়োজক না বলিয়া, ভাষ্যকার জাতিবিশেষকই উহার প্রয়োজক কেন বলিয়াছেন? তাই ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে, কন্মই জাতিবিশেষের জনক, সুতরাং ‘জাতিবিশেষ’ শব্দের দ্বারা উহার নিমিত্ত কন্ম বা তদৃষ্টবিশেষকেও বুঝা যায়। অর্থাৎ কন্মবিশেষ বুঝাইতেও “জাতিবিশেষ” শব্দের প্রয়োগ হইয়া থাকে। কারণ, কন্মবিশেষ জাতিবিশেষার্থ। জাতিবিশেষ অর্থাৎ জন্মবিশেষই যাহার তর্ক বা ফল, এমন যে কন্মবিশেষ, তাহাতে “তাদর্থ্য” অর্থাৎ ঐ জাতিবিশেষার্থতা থাকায়, “তাচ্ছন্দ্য” অর্থাৎ উহাতে “জাতিবিশেষ” শব্দের প্রতিপাদ্যতা বুঝা যায়। “তাদর্থ্য” অর্থাৎ তন্নিন্তিতাবশতঃ যাহা যে শব্দের বাচ্যার্থ নহে, সেই পদার্থেও সেই শব্দের ঔপচারিক প্রয়োগ হইয়া থাকে। যেমন কটার্থ বীরণ “কট” শব্দের বাচ্য না হইলেও, ঐ বীরণ বুঝাইতে “কটং করোতি” এই বাক্যে “কট” শব্দের প্রয়োগ হইয়া থাকে। মহর্ষি দ্বিতীয় অধ্যায়ের শেষে (৬০ম সূত্রে) নিজেও ইহা প্রকাশ করিয়াছেন। ফলকথা, ভাষ্যকার কন্মবিশেষ বুঝাইতেই “জাতিবিশেষ” শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন। সুতরাং পূর্বোক্তরূপ প্রশ্নের অবকাশ নাই। উপসংহারে ভাষ্যকার প্রকৃত কথা বলিয়াছেন যে, সংকল্প ব্যতীত আর কোন কারণেই রাগাদি জন্মিতে পারে না। সুতরাং পূর্বোক্ত যুক্তির দ্বারা আত্মার নিত্যত্ব অনাদিত্ব ও পূর্বজন্মাদি অবশ্যই সিদ্ধ হবে। বস্তুতঃ কুতর্ক পরিত্যাগ করিয়া প্রাণিধানপূর্বক পূর্বোক্ত যুক্তিসমূহের চিন্তা করিলে এবং শিশুর স্তন্যপানাদি নানাবিধ ক্রিয়ার বিশেষ মনোযোগ করিলে পূর্বজন্মবিষয়ে মনস্বী ব্যক্তির কোন সংশয় থাকিতে পারে না।

মহর্ষি ইতঃপূর্বে আত্মার দেহাদি-ভিন্নত্ব সাধন করিয়া, শেষে এই প্রকরণের দ্বারা আত্মার নিত্যত্ব সাধন করিয়াছেন এবং দ্বিতীয় আত্মিকে বিশেষরূপে ভূতচৈতন্যবাদের খণ্ডন করিয়া, পুনর্ব্বার আত্মার দেহভিন্নত্ব সমর্থন করিয়াছেন। এখানে আত্মার নিত্যত্ব সিদ্ধ হওয়ায়, তদ্বারাও আত্মা যে দেহাদি-ভিন্ন, ইহা সিদ্ধ হইয়াছে। কারণ, দেহাদি আত্মা হইলে, আত্মা নিত্য হইতে পারে না। পরন্তু আত্মার উৎপত্তি ও বিনাশ নাই; আত্মা নিত্য, ইহা বেদ ও বেদমূলক সর্ব্বশাস্ত্রের সিদ্ধান্ত। বেদান্তদর্শনে ভগবান্ বাদরাযণ বলিয়াছেন, “নাশ্চাংশ্রুতেনিত্যত্বাচ্চ তাভ্যঃ” ২।৩।১৭। অর্থাৎ আত্মার উৎপত্তি নাই, যে হেতু উৎপত্তি-প্রকরণে শ্রুতিতে আত্মার উৎপত্তি কথিত হয় নাই। পরন্তু শ্রুতিতে আত্মার উৎপত্তি ও বিনাশ

প্রতিষিদ্ধ হইয়াছে। বস্তুতঃ শ্রুতিতে আত্মার নিত্যত্বই বর্ণিত হওয়ায়^১ “আত্মা নিত্য” এই প্রতিজ্ঞা আগমমূলক, আত্মার নিত্যত্বের অনুমান বৈদিক সিদ্ধান্তেরই সমর্থক। সূত্ররাং কেহ আত্মার অনিত্যত্বের অনুমান করিলে, উহা প্রমাণ হইবে না। উহা শ্রুতিবিরুদ্ধ অনুমান হওয়ায়, “ন্যায়াভাস” হইবে। (১ম খণ্ড, ৩৬-৩৭ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য)।

পরন্তু মহর্ষি আত্মা দেহাদি-ভিন্ন ও নিত্য, এই শ্রুতিসিদ্ধ “সর্ব্বতন্ত্র-সিদ্ধান্তের” সমর্থন করিতে যেসকল যুক্তির প্রকাশ করিয়াছেন, তদ্বারা তাঁহার মতে আত্মা যে প্রতি শরীরে ভিন্ন, সূত্ররাং বহু এবং জ্ঞান, ইচ্ছা প্রভৃতি আত্মারই গুণ, ইহাও সিদ্ধ হইয়াছে। আত্মাই জ্ঞাতা ; আত্মাই স্মরণ ও প্রত্যভিজ্ঞার আশ্রয় এবং গ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের দ্বারা আত্মাই প্রত্যক্ষ করে। ইচ্ছা, দ্বেষ, প্রযত্ন প্রভৃতি আত্মার লক্ষণ—ইত্যাদি কথার দ্বারা তাঁহার মতে জ্ঞানাদি আত্মারই গুণ, ইহা অবশ্য বুঝা যায়। “এষ হি দ্রষ্টা স্পষ্টা গ্রাতা রসয়িতা শ্রোতা” ইত্যাদি (প্রশ্ন উপনিষৎ ৪।৯) শ্রুতিকে অবলম্বন করিয়াই মহর্ষি গৌতম ও কণাদ জ্ঞান আত্মারই গুণ এই সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন। আত্মার সগুণত্ববাদী আচার্য্য রামানুজ প্রভৃতিও ঐ শ্রুতিকে অবলম্বন করিয়াছেন। এইরূপ “দর্শনস্পর্শনাভ্যামেকার্থগ্রহণাৎ” ইত্যাদি অনেক সূত্রের দ্বারা মহর্ষি গৌতমের মতে আত্মা যে প্রতি শরীরে ভিন্ন—বহু, ইহাও বুঝিতে পারা যায়। ন্যায়াচার্য্য উদ্যোতকরও পূর্ব্বোক্ত “নিয়মশ্চ নিরনুমানঃ” এই সূত্রের “বাত্তিকে” ইহা লিখিয়াছেন^২। এই অধ্যায়ের দ্বিতীয় অঙ্কিকের ৬৬ম ও ৬৭ম সূত্রের দ্বারাও মহর্ষি গৌতমের ঐ সিদ্ধান্ত স্পষ্ট বুঝা যায়। ভাষ্যকার বাৎসায়ন সেখানে আত্মার নানাত্ব বা প্রতি শরীরে বিভিন্নত্ব সিদ্ধান্তে দোষ পরিহার করিতেই মহর্ষির সমাধানের ব্যাখ্যা করিয়াছেন এবং পূর্ব্বোক্ত চতুর্দশ সূত্র ভাষ্যের শেষে এবং দ্বিতীয় অঙ্কিকের ৩৭শ সূত্র ও ৫০শ সূত্রের ভাষ্যে আত্মা যে প্রতি শরীরে ভিন্ন, ইহা স্পষ্ট প্রকাশ

১। ন জীবো ম্রিয়তে।—ছান্দোগ্য ১৬।৯।৩। স বা এষ মহানজ আত্মাহজ-
রোহমরোহমৃতোহভয়ো ব্রহ্ম।—বৃহদারণ্যক ৪।৪।২৫।

২। “ন জায়তে ম্রিয়তে বা বিপশিৎ” “অজো নিত্যঃ শাশ্বতোহয়ং পুরাণঃ।

—কঠোপনিষৎ ১২।১৮।

২। বহুত্বং যতএব “দর্শনস্পর্শনাভ্যামেকার্থগ্রহণাৎ” নানাদৃষ্টমন্যঃ স্মরণতীতি
“শরীরদাহে পাতকাভাবা”দিতি। সেয়ং সর্ব্বা ব্যবস্থা শরীরভেদে সতি সম্ভবতীতি।
—ন্যায়বর্ত্তিক।

করিয়াছেন। সূতরাং যাহারা মহাঘি গোতম এবং ভাষ্যকার বাৎস্যায়নকেও অদ্বৈতবাদী বলিয়া প্রতিপন্ন করিতে ইচ্ছা করেন, তাঁহাদিগের ইচ্ছা পূর্ণ হইবার সম্ভাবনা নাই। পরন্তু ন্যায়দর্শনের সমান তন্ত্র বৈশেষিক দর্শনে মহাঘি কণাদ প্রথমে “স্বখ-দুঃখ-জ্ঞান-নিষ্পত্ত্যবিশেষাদৈকাগ্ৰ্যং” (৩২।১৯) এই সূত্র দ্বারা আত্মার একত্বকে পূর্বপক্ষরূপে সমর্থন করিয়া, পরে “ব্যবস্থাতো নানা” (৩২।২৩) এই সূত্রের দ্বারা আত্মার নানা স্ব অর্থাৎ বহুত্বই সিদ্ধান্তরূপে সমর্থন করিয়াছেন। কণাদের ঐ সূত্রের তাৎপর্য্য এই যে, অতিম্ন এক আত্মাই প্রতি শরীরে বর্ত্তমান থাকিলে, অর্থাৎ সর্ব্বশরীরবর্তী জীবাত্মা বস্তুতঃ অতিম্ন হইলে, একের স্বখ-দুঃখাদি জন্মিলে সকলেরই স্বখ-দুঃখাদি জন্মিতে পারে। কিন্তু জন্ম, মৃত্যু, স্বখ-দুঃখ ও স্বর্গ-নরকের ব্যবস্থা আছে, একের জন্মাদি হইলেও অপরের জন্মাদি হয় না। সূতরাং পূর্ব্বোক্তরূপ ব্যবস্থা বা নিয়মবশতঃ আত্মা প্রতি শরীরে ভিন্ন, সূতরাং বহু ইহা সিদ্ধ হয়। সাংখ্যসূত্রকারও পূর্ব্বোক্ত যুক্তির দ্বারাই আত্মার বহুত্ব সমর্থন করিতে সূত্র বলিয়াছেন, “জন্মাদিব্যবস্থাতঃ পুরুষবহুত্বং” (১।১৪৯)। ভাষ্যকার বাৎস্যায়নও আত্মার বহুত্বসাধনে পূর্ব্বোক্তরূপ যুক্তিরই উল্লেখ করিয়াছেন। কেহ বলিতে পারেন যে, আত্মার একত্ব শ্রুতিসিদ্ধ, সূতরাং আত্মার বহুত্বের অনুমান করিলেও ঐ অনুমান শ্রুতিবিরুদ্ধ হওয়ায়, প্রমাণ হইতে পারে না। এই জন্যই মহাঘি কণাদ পরে আবার বলিয়াছেন, “শাস্ত্রসামর্থ্যাচ্চ” (৩২।২১)। কণাদের ঐ সূত্রের তাৎপর্য্য এই যে, আত্মার বহুত্বপ্রতিপাদক যে শাস্ত্র আছে, তাহা জীবাত্মার বাস্তব বহুত্ব প্রতিপাদনে সমর্থ। কিন্তু আত্মার একত্বপ্রতিপাদক যে শাস্ত্র আছে, তাহা জীবাত্মার একত্বপ্রতিপাদনে সমর্থ নহে। ঐ সকল শাস্ত্র দ্বারা পরমাত্মারই একত্ব প্রতিপাদিত হইয়াছে। কোন কোন স্থলে জীবাত্মাকে এক বলা হইলেও সেখানে একজাতীয় অর্থেই এক বলা হইয়াছে, বুঝিতে হইবে। কারণ, জীবাত্মার বহুত্ব, শ্রুতিও অনুমান-প্রমাণ দ্বারা সিদ্ধ। সূতরাং জীবাত্মার একত্ব বাধিত। বাধিত পদার্থের প্রতিপাদন করিতে কোন বাক্যই সমর্থ বা যোগ্য হয় না। বহু পদার্থকে এক বলিলে সেখানে “এক” শব্দের একজাতীয় অর্থই বুঝিতে হয় এবং ঐরূপ অর্থে “এক” শব্দের প্রয়োগও হইয়া থাকে। সাংখ্য-সূত্রকার বলিয়াছেন, “নাদ্বৈত-শ্রুতিবিরোধো জাতিপরত্বাৎ”। ১।১৫৪। কণাদ সূত্রের “উপস্কার”-কর্ত্তা শব্দের মিশ্র কণাদের “শাস্ত্রসামর্থ্যাচ্চ” এই সূত্রে “শাস্ত্র” শব্দের দ্বারা “যে ব্রহ্মণী বেদিতব্যো” এবং “যা সুপর্ণা সমুজা সখায়া” ইত্যাদি (মুণ্ডক)

শ্রুতিকেই গ্রহণ করিয়া জীবাঙ্গার ভেদ সমর্থন করিয়াছেন । শঙ্কর মিশ্রের তাৎপর্য এই যে, পূর্বোক্ত শ্রুতির দ্বারা ব্রহ্ম হইতে জীবাঙ্গার ভেদ প্রতিপন্ন হওয়ায়, জীবাঙ্গা ব্রহ্মস্বরূপ নহে, সূত্রাং জীবাঙ্গা এক নহে, ইহা বুঝা যায় । জীবাঙ্গা ব্রহ্মস্বরূপ না হইলে, আর কোন প্রমাণের দ্বারা জীবাঙ্গার একত্ব প্রতিপন্ন হইতে পারে না । বস্তুতঃ, পূর্বোক্ত মত সমর্থনে নৈয়ায়িক-সম্প্রদায়ের বক্তব্য এই যে, কঠ, এবং শ্বেতাশ্বতর উপনিষদে^১ “চেতনশ্চেতনানাং” এই বাক্যের দ্বারা এক পরমাঙ্গা সমস্ত জীবাঙ্গার চেতন্যসম্পাদক, ইহা কথিত হওয়ায়, উহার দ্বারা জীবাঙ্গার বহুত্ব স্পষ্ট বুঝা যায় । “চেতনশ্চেতনানাং” এবং “একো বহুনাং যো বিদধাতি কামান্” এই দুইটি বাক্যে ষষ্টি বিভক্তির বহুবচন এবং “বহু” শব্দের দ্বারা জীবাঙ্গার বহুত্ব স্পষ্টরূপে কথিত হইয়াছে, এবং উক্ত উপনিষদে নানা শ্রুতির দ্বারা পরমাঙ্গারই একত্ব বর্ণিত হইয়াছে, ইহাও স্পষ্ট বুঝা যায় । সূত্রাং জীবাঙ্গা বহু, পরমাঙ্গা এক, ইহাই বেদের সিদ্ধান্ত । পরমাঙ্গার একত্বপ্রতিপাদক শাস্ত্রকে জীবাঙ্গার একত্বপ্রতিপাদক বলিয়া বুঝিয়া বেদের সিদ্ধান্ত নির্ণয় করিলে, উহা প্রকৃত সিদ্ধান্ত হইবে না । অবশ্য “ভম্বমসি”, “অহং ব্রহ্মাস্মি”, “অয়মাঙ্গা ব্রহ্ম” এবং “সোহহং” এই চারি বেদের চারিটি মহাবাক্যের দ্বারা জীব ও ব্রহ্মের অভেদ উপদিষ্ট হইয়াছে সত্য, কিন্তু উহা বাস্তবত্বরূপে উপদিষ্ট হয় নাই । জীব ও ব্রহ্মের অভেদ ধ্যান করিলে, ঐ ধ্যানরূপ উপাসনা মুমুক্শুর রাগদ্বেষাদি দোষের ক্ষীণতা সম্পাদন দ্বারা চিত্তশুদ্ধির সাহায্য করিয়া মোক্ষলাভের সাহায্য করে, তাই ঐরূপ ধ্যানের জন্যই অনেক শ্রুতিতে জীব ও ব্রহ্মের অভেদ উপদিষ্ট হইয়াছে । কিন্তু ঐ অভেদ বাস্তবত্ব নহে । কারণ, অন্যান্য বহু শ্রুতি ও বহু যুক্তির দ্বারা জীব ও ব্রহ্মের ভেদই সিদ্ধ হয় । চতুর্থ অধ্যায়ে (১ম আ० ২১শ সূত্রের ভাষ্যটিপ্পনীতে) এই সকল কথায় বিশেষ আলোচনা পাওয়া যাইবে । মূলকথা, জীবাঙ্গার বাস্তব বহুত্বই মহর্ষি কণাদ ও গোতমের সিদ্ধান্ত । সূত্রাং ইহাদিগের মতে জীব ও ব্রহ্মের বাস্তব অভেদ সিদ্ধান্ত হইতে পারে না । কারণ, যাহা বস্তুতঃ বহু, তাহা এক অদ্বিতীয় পদার্থ হইতে অভিন্ন হইতে পারে না । পরন্তু ভিন্ন বলিয়াই সিদ্ধ হয় ।

১। নিত্যোহনিত্যানাং চেতনশ্চেতনানাং একো বহুনাং যো বিদধাতি কামান্ ।

—কঠ । ২। ১৩। শ্বেতাশ্বতর । ৬। ১৩।

অদ্বৈতমত-পক্ষপাতী আধুনিক কোন কোন মনীষী মহৰ্ষি কণাদেৱ পূৰ্ব্বোক্ত “সুখ-দুঃখ-জ্ঞান” ইত্যাদি সূত্ৰটিকে সিদ্ধান্তসূত্ৰৰূপে গ্ৰহণ কৰিয়া, কণাদও জীবাশ্বাৱ একত্ববাদী ছিলেন, ইহা প্ৰতিপন্ন কৰিতে চেষ্টা কৰিয়াছেন^১। কিন্তু ঐ অভিনব ব্যাখ্যা সম্প্ৰদায়-বিরুদ্ধ। ভগবান্ শঙ্করাচাৰ্য্য প্ৰভৃতিও কণাদসূত্ৰেৰ ঐৰূপ কোন ব্যাখ্যাশূন্য কৰিয়া তদ্বাৱা নিজ মত সমৰ্থন কৰেন নাই। বেদান্তনিষ্ঠ আচাৰ্য্য মধুসূদন সরস্বতীও শ্ৰীমদ্ভগবদ্গীতাৰ (২য় অ° ১৪শ সূত্ৰেৰ) টীকায় নৈয়ায়িক ও নীমাংসক প্ৰভৃতিৰ ন্যায় বৈশেষিকমতেও আত্মা যে প্ৰতি শৰীৰে ভিন্ন, ইহা স্পষ্ট প্ৰকাশ কৰিয়াছেন। পৰন্তু মহৰ্ষি কণাদ বৈশেষিক দৰ্শনেৰ তৃতীয় অধ্যায়েৰ দ্বিতীয় আহ্নিকে আত্মাৰ অস্তিত্ববিষয়ে যে সকল প্ৰমাণ প্ৰদৰ্শন কৰিয়াছেন, সুখ, দুঃখ, ইচ্ছা, ঘেষ প্ৰভৃতিকে আত্মাৰ লিঙ্গ বলিয়াছেন, তদ্বাৱা মহৰ্ষি গোতমেৰ ন্যায় তাঁহাৰ মতেও যে, সুখ, দুঃখ, জ্ঞান, ইচ্ছা ও ঘেষ প্ৰভৃতি আত্মাৰই গুণ, মনেৰ গুণ নহে, ইহা বুঝা যায়। এবং ষষ্ঠ অধ্যায়েৰ প্ৰথম আহ্নিকে “আত্মান্তৰগুণানামাত্মান্তৰে কাৰণত্বাৎ।।।। এই সূত্ৰেৰ দ্বাৰা তাঁহাৰ মতে আত্মা প্ৰতি শৰীৰে ভিন্ন এবং সন্তুণ, ইহা স্পষ্ট বৰ্ণিত পোৱা যায়। সুতৰাং কণাদেৱ মতে আত্মাৰ একত্ব ও নিৰ্গুণত্বেৰ ব্যাখ্যা কৰিয়া তাহাকে অদ্বৈতবাদী বলিয়া প্ৰতিপন্ন কৰা যায় না। পৰন্তু মহৰ্ষি কণাদেৱ “ব্যবস্থাতো নানা” এই সূত্ৰে “ব্যবহাৰ-দশায়াং” এই বাক্যেৰ অধ্যাহাৰ কৰিয়া ব্যবহাৰদশায় আত্মা নানা, কিন্তু পৰমার্থতঃ আত্মা এক, এইৰূপ তাৎপৰ্য্য ব্যাখ্যা কৰা যায় না। কাৰণ, কণাদেৱ অন্য কোন সূত্ৰেই তাঁহাৰ ঐৰূপ তাৎপৰ্য্যসূচক কোন কথা নাই। পৰন্তু “ব্যবস্থাতো নানা” এই সূত্ৰেৰ পৰেই “শাস্ত্ৰসামৰ্থ্যাচ্চ এই সূত্ৰেৰ উল্লেখ থাকায়, “ব্যবস্থা”বশতঃ এবং “শাস্ত্ৰসামৰ্থ্য”বশতঃ আত্মা নানা, ইহাই কণাদেৱ বিবক্ষিত বুঝা যায়। কাৰণ, শেষ সূত্ৰে “চ” শব্দেৰ দ্বাৰা উহাৰ অব্যবহিত পূৰ্ব্বসূত্ৰোক্ত “ব্যবস্থা” ৰূপ হেতুৰই সমুচ্চয় বুঝা যায়। অব্যবহিত পূৰ্ব্বোক্ত সন্নিহিত পদার্থকে পৰিত্যাগ কৰিয়া “চ” শব্দেৰ দ্বাৰা অন্য সূত্ৰোক্ত হেতুৰ সমুচ্চয় গ্ৰহণ কৰা যায় না। সুতৰাং “ব্যবস্থাতঃ শাস্ত্ৰসামৰ্থ্যাচ্চ আত্মা নানা” এইৰূপ ব্যাখ্যাই কণাদেৱ অভিমত বলিয়া বুঝা যায়। কণাদ শেষসূত্ৰে “সামৰ্থ্য” শব্দ ও “চ” শব্দেৰ প্ৰয়োগ কেন কৰিয়াছেন, ইহাও চিন্তা কৰা আবশ্যিক। পৰন্তু আত্মাৰ

১। সৰ্বশাস্ত্ৰপাৱদশী পুজ্যপাদ মহামহোপাধ্যায় চন্দ্ৰকান্ত তৰ্কালঙ্কাৰ মহোদয় কৃত বৈশেষিক দৰ্শনেৰ ভাষ্য ও “ফেলোসিপিৰ লেক্চৰ” প্ৰভৃতি দ্ৰষ্টব্য।

একই কণাদের সাধ্য হইলে এবং তাঁহার মতে শাস্ত্রসামর্থ্যবশতঃ আত্মার নানা স্ব নিষেধ্য হইলে তিনি “ব্যবস্থাতো নানা” এই সূত্রের দ্বারা পূর্বপক্ষরূপে আত্মার নানা স্ব সমর্থন করিয়া “ন শাস্ত্রসামর্থ্যাৎ” এইরূপ সূত্র বলিয়াই, তাঁহার পূর্বসূত্রোক্ত আত্মনানাস্ব পূর্বপক্ষের খণ্ডন করিতেন, তিনি ঐরূপ সূত্র না বলিয়া “শাস্ত্রসামর্থ্যাচ্চ” এইরূপ সূত্র কেন বলিয়াছেন এবং ঐস্থলে তাঁহার ঐ সূত্রটি বলিবার প্রয়োজনই বা কি, ইহাও বিশেষরূপে চিন্তা করা আবশ্যিক। সুধীগণ পূর্বোক্ত সমস্ত কথাগুলি চিন্তা করিয়া কণাদ-সূত্রের অদ্বৈতমতে নবীন ব্যাখ্যার সমালোচনা করিবেন।

বস্তুতঃ দর্শনকার মহাধিগণ অধিকারি-বিশেষের জন্য বেদানুসারেই নানা সিদ্ধান্তের বর্ণন করিয়াছেন। সমস্ত দর্শনেই অদ্বৈতসিদ্ধান্ত অথবা অন্য কোন একই সিদ্ধান্ত বর্ণিত ও সমর্থিত হইয়াছে, ইহা কোন দিন কেহ ব্যাখ্যা করিয়া প্রতিপন্ন করিতে পারিবেন না, ইহা পরম সত্য। ভগবান্ শঙ্করাচার্য ও সর্বতন্ত্রস্বতন্ত্র শ্রীমদ্ভাষ্যচম্পতি মিশ্র প্রভৃতি দার্শনিক আচার্যগণ কেহই ষড়্-দর্শনের ঐরূপ সমন্বয় করিতে যান নাই। সত্যের অপলাপ করিয়া কেবল নিজের বুদ্ধিবলে বিস্ময়জনক বিশ্বাসবশতঃ পূর্বাচার্যগণ কেহই ঐরূপ অসম্ভব সমন্বয়ের জন্য ব্যাখ্যা পরিশ্রম করেন নাই। পূর্বাচার্য মহানৈয়ায়িক উদয়নাচার্য “বৌদ্ধাধিকার” গ্রন্থে সমন্বয়ের একপ্রকার পস্থা প্রদর্শন করিয়াছেন। “জৈমিনির্যদি বেদভঃঃ” ইত্যাদি স্মৃতিচীনের শ্লোকও তিনি উদ্ধৃত করিয়াছেন। চতুর্থ অধ্যায়ের প্রথম আঙ্কিকের ২১শ সূত্রের ভাষ্য-টিপ্পনীতে উদয়নাচার্যের ঐ সমস্ত কথা এবং দ্বৈতবাদ, অদ্বৈতবাদ, বিশিষ্টাদ্বৈতবাদ, দ্বৈতাদ্বৈতবাদ, অচিন্ত্যভেদাভেদবাদ প্রভৃতির আলোচনা দ্রষ্টব্য। পরন্তু অদ্বৈতমতে সকল দর্শনের ব্যাখ্যা করা গেলে, শঙ্কর প্রভৃতির অদ্বৈতমত সমর্থন করিবার জন্য বিরুদ্ধ নানা মতের খণ্ডন করার কোনই প্রয়োজন ছিল না। শ্রীমদ্ভগবদ্গীতার ২য় অ° ১৪শ সূত্রের টীকায় মধুসূদন সরস্বতী আত্মবিষয়ে যে নানা বিরুদ্ধ মতের উল্লেখ করিয়াছেন—তাঁহারও কোন প্রয়োজন ছিল না। ধ্বিগণ সকলেই অদ্বৈতসিদ্ধান্তই প্রকাশ করিয়াছেন, ইহা বলিতে পারিলে ভগবান্ শঙ্কর প্রভৃতি অদ্বৈতবাদী আচার্যগণ কেন তাহা বলেন নাই, এ সকল কথাও চিন্তা করা আবশ্যিক।

১। জৈমিনির্যদি বেদভঃঃ কণাদো নেতি কা প্রমা।

উভৌ চ যদি বেদভৌ ব্যাখ্যাভেদস্ত কিং কৃতঃ ॥

ফলকথা, ঋষিদিগের নানাবিধ বিরুদ্ধ মত স্বীকার করিয়াই ঐ সকল মতের সমন্বয়ের চিন্তা করিতে হইবে। ইহা ভিন্ন সমন্বয়ের আর কোন পন্থা নাই। স্বয়ং বেদব্যাসও শ্রীমদ্ভাগবতের একস্থানে নিজের পূর্বোক্ত বিরুদ্ধ বাক্যের ঐ ভাবেই সমন্বয় সমর্থন করিয়া অন্যত্রও ঐ ভাবেই বিরুদ্ধ ঋষি-বাক্যের সমন্বয়ের কর্তব্যতা সূচনা করিয়া গিয়াছেন^১ ॥ ২৬ ॥

আত্মনিত্যত্বপ্রকরণ সমাপ্ত ॥ ৫ ॥

ভাষ্য। অনাদিশ্চেতনশ্চ শরীরযোগ ইত্যুক্তং, স্বকৃতকৰ্ম্মনিমিত্তকাশ্চ শরীরং সুখদুঃখাধিষ্ঠানং, তৎ পরীক্ষ্যতে—কিং ভ্রাণাদিবদেকপ্রকৃতিকমুত নানাপ্রকৃতিকমিতি। কুতঃ সংশয়ঃ? বিপ্রতিপত্তেঃ সংশয়ঃ। পৃথিব্যাदीনি ভূতানি সংখ্যাবিকল্পেন^২ শরীরপ্রকৃতিরিতি প্রতিজ্ঞানত ইতি।

কিং তত্র তত্ত্বং?

অনুবাদ। চেতনের অর্থাৎ আত্মার শরীরের সহিত সম্বন্ধ অনাদি, ইহা উক্ত হইয়াছে। সুখদুঃখের অধিষ্ঠানরূপ শরীর এই আত্মার নিজকৃত কৰ্ম্মজগুই, সেই শরীর পরীক্ষিত হইতেছে, (সংশয়) শরীর কি ভ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের তায় একপ্রকৃতিক? অথবা নানাপ্রকৃতিক? অর্থাৎ শরীরের উপাদান-কারণ কি একই ভূত? অথবা নানা ভূত? (প্রশ্ন) সংশয় কেন? অর্থাৎ কি কারণে শরীর-বিষয়ে পূর্বোক্তরূপ সংশয় হয়? (উত্তর) বিপ্রতিপত্তিপ্রযুক্ত সংশয় হয়। সংখ্যা-বিকল্পের দ্বারা অর্থাৎ কেহ এক ভূত, কেহ দুই ভূত, কেহ তিন ভূত, কেহ চারি ভূত, কেহ পঞ্চ ভূত, এইরূপ বিভিন্ন কল্পে পৃথিব্যাदि ভূতবর্গ শরীরের উপাদান—ইহা (বাদিগণ) প্রতিজ্ঞা করেন।

(প্রশ্ন) তন্মধ্যে তত্ত্ব কি?

১। ইতি নানা প্রসংখ্যানং তত্ত্বানামৃষিভিঃ কৃতং।

সৰ্ব্বং ন্যায়্যং যুক্তিমত্বাদ্ বিদুষাং কিমশোভনং।—শ্রীমদ্ভাগবত ১৯।২২।২৫।

২। এক-দ্বি-ত্রি-চতুঃ-পঞ্চ-প্রকৃতিকতামাঙ্ক্ষিত শরীরস্য বাদিনঃ, সোহয়ং সংখ্যা-বিকল্পঃ।—তাৎপর্যটীকা।

সূত্র । পার্থিবং গুণান্তরোপলব্ধেঃ ॥২৭॥২২৫॥

অনুবাদ । (উত্তর) [মনুষ্যশরীর] পার্থিব, যেহেতু (তাহাতে)
গুণান্তরের অর্থাৎ পৃথিবীমাত্রের গুণ গন্ধের উপলব্ধি হয় ।

ভাষ্য । তত্র মানুষ্যং শরীরং পার্থিবং । কস্মাৎ ? গুণান্তরোপলব্ধেঃ ।
গন্ধবতী পৃথিবী, গন্ধবচ্চ শরীরং । অবাদীনামগন্ধহাৎ তৎপ্রকৃত্যগন্ধং
স্মৃৎ । ন হি দিমবাদিভিরসংপৃক্তয়া পৃথিব্যারব্ধং চেষ্টেন্দ্রিয়ার্থাশ্রয়ভাবেন
কল্পতে, ইত্যতঃ পঞ্চানাং ভূতানাং সংযোগে সতি শরীরং ভবতি । ভূত-
সংযোগো হি মিথঃ পঞ্চানাং ন নিষিদ্ধ ইতি । আপ্যাত্তৈজসবায়ব্যানি
লোকান্তরে শরীরানি, তেষাপি ভূতসংযোগঃ পুরুষার্থতত্ত্ব ইতি ।
স্থান্যাদিদ্রব্যনিষ্পত্তাবপি নিঃসংশয়ো নাবাদিসংযোগমন্তরেণ নিষ্পত্তি-
রिति ।

অনুবাদ । তন্মধ্যে মানুষ্যশরীর পার্থিব, (প্রশ্ন) কেন ? (উত্তর)
যেহেতু গুণান্তরের (গন্ধের) উপলব্ধি হয় । পৃথিবী গন্ধবিশিষ্ট,
শরীরও গন্ধবিশিষ্ট । জলাদির গন্ধশূন্যতাবশতঃ “তৎপ্রকৃতি” অর্থাৎ
সেই জলাদি ভূতই যাহার প্রকৃতি বা উপাদান-কারণ, এমন হইলে
(ঐ শরীর) গন্ধশূন্য হউক ? কিন্তু এই শরীর জলাদির দ্বারা
অসংযুক্ত পৃথিবীর দ্বারা আরব্ধ হইলে চেষ্টাশ্রয়, ইন্দ্রিয়াশ্রয় এবং
স্বখ-দুঃখরূপ অর্থের আশ্রয়রূপে সমর্থ হয় না, অর্থাৎ ঐরূপ হইলে
উহা শরীরের লক্ষণাক্রান্তই হয় না, এজন্য পঞ্চভূতের সংযোগ
বিद्यমান থাকিলেই শরীর হয় । কারণ, পঞ্চভূতের পরস্পর ভূতসংযোগ
(অথ ভূতচতুষ্টয়ের সহিত সংযোগ) নিষিদ্ধ নহে, অর্থাৎ উহা সকলেরই
স্বীকৃত । লোকান্তরে অর্থাৎ বরুণাদি লোকে জলীয়, তৈজস ও
বায়বীয় শরীরসমূহ আছে, সেই সমস্ত শরীরেও “পুরুষার্থতত্ত্ব” অর্থাৎ
পুরুষ বা আত্মার উপভোগ-সম্পাদক “ভূতসংযোগ” (অথ ভূত-
চতুষ্টয়ের বিলক্ষণ সংযোগ) আছে । স্থানী প্রভৃতি দ্রব্যের উৎপত্তিতেও

জলাদিৰ সংযোগ ব্যতীত (ঐ সকল ত্ৰব্যোৰ) নিস্পত্তি হয় না, এজন্ত (পূৰ্ব্বোক্ত ভূতসংযোগ) “নিঃসংশয়” অৰ্থাৎ সৰ্ব্বসিদ্ধ ।

টিপ্পনী । মহৰ্ষি আত্মাৰ পৰীক্ষাৰ পৰে ক্ৰমানুসাৰে অবসরসম্পত্তিবশতঃ শৰীৰেৰ পৰীক্ষা কৰিয়াছেন । ভাষ্যকাৰ এই পৰীক্ষায় আৰ এক প্ৰকাৰ সজ্জতি প্ৰদৰ্শনেৰ জন্য প্ৰথমে বলিয়াছেন যে, আত্মাৰ শৰীৰসম্বন্ধ অনাদি, ইহা আত্মনিত্যত্বপ্ৰকৰণে উক্ত হইয়াছে । আত্মাৰ ঐ শৰীৰ তাহাৰ স্তম্ভ-দুঃখেৰ অধিষ্ঠান, স্তুত্ৰাং উহা আত্মাৰই নিজকৃত কৰ্ম্মজন্য । অতএব শৰীৰ পৰীক্ষিত হইলেই আত্মাৰ পৰীক্ষা সমাপ্ত হয়, এজন্য মহৰ্ষি আত্মাৰ পৰীক্ষাৰ পৰে শৰীৰেৰ পৰীক্ষা কৰিয়াছেন । সংশয় ব্যতীত পৰীক্ষা হয় না, এজন্য ভাষ্যকাৰ শৰীৰবিষয়ে বিপ্ৰতিপত্তিপ্ৰযুক্ত সংশয় প্ৰদৰ্শন কৰিতে বলিয়াছেন যে, বাদিগণ কেহ কেহ কেবল পৃথিবীকে, কেহ কেহ পৃথিবী ও জলকে, কেহ কেহ পৃথিবী, জল ও তেজকে, কেহ কেহ পৃথিবী, জল, তেজ ও বায়ুকে, কেহ কেহ পৃথিব্যাদি পঞ্চভূতকেই এক্ৰূপ সংখ্যাবিকল্প আশ্ৰয় কৰিয়া মনুষ্য-শৰীৰেৰ উপাদান বলেন এবং হেতুৰ দ্বাৰা সকলেই স্ব স্ব মত সমৰ্থন কৰেন । স্তুত্ৰাং মনুষ্য শৰীৰেৰ উপাদান বিষয়ে বাদিগণেৰ পূৰ্ব্বোক্তৰূপ বিপ্ৰতিপত্তি থাকায়, ঐ শৰীৰ কি ঘ্ৰাণাদি ইন্দ্ৰিয়েৰ ন্যায় এক-জাতীয় উপাদানজন্য ? অথবা নানাজাতীয় উপাদানজন্য ? এইৰূপ সংশয় হয় । স্তুত্ৰাং ইহাৰ মধ্যে তত্ত্ব কি, তাহা বলা আবশ্যক । কাৰণ, যাহা তত্ত্ব, তাহাৰ নিশ্চয় হইলেই পূৰ্ব্বোক্তৰূপ সংশয় নিবৃত্তি হয় । তাই মহৰ্ষি এই সূত্ৰেৰ দ্বাৰা তত্ত্ব বলিয়াছেন, “পাথিবং” । শৰীৰপৰীক্ষাপ্ৰকৰণে মহৰ্ষি “পাথিব” শব্দেৰ দ্বাৰা শৰীৰকেই পাথিব বলিয়াছেন, ইহা প্ৰকৰণবশতঃ বুঝা যায়, এবং মনুষ্যাধিকাৰ শাস্ত্ৰে মনুস্কু মনুষ্যেৰ শৰীৰবিষয়ক তত্ত্বজ্ঞানেৰ জন্যই শৰীৰেৰ পৰীক্ষা কৰায়, মনুষ্য শৰীৰকেই মহৰ্ষি পাথিব বলিয়া তত্ত্ব প্ৰকাশ কৰিয়াছেন, ইহাও বুঝা যায় । তাই ভাষ্যকাৰ সূত্ৰাৰ্থ বৰ্ণনায় প্ৰথমে “মানুষং শৰীৰং” এই বাক্যেৰ অধ্যাহাৰ কৰিয়াছেন । বস্তুতঃ মনুষ্যালোকস্থ সমস্ত শৰীৰই মানুষ-শৰীৰ বলিয়া এখানে গ্ৰহণ কৰা যায় । মনুষ্য-শৰীৰেৰ পাথিবত্বসাধনে মহৰ্ষি হেতু বলিয়াছেন,—গুণান্তরোপলব্ধি । অৰ্থাৎ জলাদি ভূতচতুষ্টয়েৰ গুণ হইতে বিভিন্ন গুণ যে গন্ধ, তাহা মনুষ্য-শৰীৰে উপলব্ধ হয় । গন্ধ পৃথিবীমাত্ৰেৰ গুণ, উহা জলাদিৰ গুণ নহে, ইহা কণাদ ও গৌতমেৰ সিদ্ধান্ত । স্তুত্ৰাং তদনুসাৰে মনুষ্য-শৰীৰে গন্ধ হেতুৰ দ্বাৰা পাথিবত্ব সিদ্ধ হইতে পাৰে । যাহা গন্ধবিশিষ্ট, তাহা পৃথিবী,

মনুষ্য-শরীর যখন গন্ধবিশিষ্ট, তখন তাহাও পৃথিবী, এইরূপ অনুমান হইতে পারে। উক্তরূপ অনুমান সমর্থন করিতে ভাষ্যকার পরেই বলিয়াছেন যে, জলাদিতে গন্ধ না থাকায়, জলাদিকে মনুষ্য-শরীরের উপাদান বলা যায় না। কারণ, তাহা হইলে ঐ শরীরও গন্ধশূন্য হইয়া পড়ে। অবশ্য মনুষ্য-শরীরের উপাদান কেবল পৃথিবী হইলেও, ঐ পৃথিবীতে জলাদি ভূত-চতুষ্টয়েরও সংযোগ আছে। নচেৎ কেবল পৃথিবীর দ্বারা উহার স্রষ্টি হইলে, উহা চেষ্টাশ্রয়, ইন্দ্রিয়াশ্রয় ও সুখদুঃখের অধিষ্ঠান হইতে পারে না, —অর্থাৎ উহা প্রথম অধ্যায়োক্ত শরীরলক্ষণাক্রান্ত হইতে পারে না। কারণ, উপভোগাদি-সমর্থ না হইলে, তাহা শরীরপদবাচ্যই হয় না। সুতরাং মনুষ্যশরীরে পৃথিবী প্রধান বা উপাদান হইলেও তাহাতে জলাদি ভূতচতুষ্টয়েরও সংযোগ থাকে। পঞ্চভূতের ঐরূপ পরস্পর সংযোগ হইতে পারে। এইরূপ বরুণলোকে, সূর্যালোকে ও বায়ুলোকে দেবগণের যথাক্রমে জলীয়, তৈজস ও বায়বীয় যে সমস্ত শরীর আছে, তাহাতে জল, তেজ ও বায়ু প্রধান বা উপাদান-কারণ হইলেও তাহাতে অন্য ভূতচতুষ্টয়ের উপষ্টভরূপ বিলক্ষণ সংযোগ আছে। কারণ, পৃথিবীর উপষ্টভ ব্যতীত এবং অন্যান্য ভূতের উপষ্টভ ব্যতীত কোন শরীরই উপভোগসমর্থ হয় না। পৃথিবী ব্যতীত অন্য কোন ভূতের কাঠিন্য নাই। সুতরাং শরীরমাত্রেই পৃথিবীর উপষ্টভ আবশ্যিক। বৃত্তিকার বিশ্ণুনাথ এই তাৎপর্য্যেই ভাষ্যকারের “ভূতসংযোগঃ” এই বাক্যের ব্যাখ্যা করিয়াছেন—“পৃথিব্যুপষ্টভঃ”। যে সংযোগ অব্যবহার জনক হইয়া তাহার সহিত বিদ্যমান থাকে, সেই বিলক্ষণ-সংযোগকে “উপষ্টভ” বলে। ভাষ্যকার তাহার পূর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্ত সমর্থন করিতে শেষে বলিয়াছেন যে, স্থানী প্রভৃতি পার্থিব দ্রব্যের উৎপত্তিতেও উহার উপাদান পৃথিবীর সহিত জলাদির ভূতচতুষ্টয়ের সংযোগ আছে, এ বিষয়ে কাহারও কোন সংশয় নাই। কারণ, ঐ জলাদির সংযোগ ব্যতীত ঐ স্থানী প্রভৃতি পার্থিব দ্রব্যের যে উৎপত্তি হইতে পারে না; ইহা সর্ব্বসিদ্ধ। সুতরাং ঐ স্থানী প্রভৃতি পার্থিব দ্রব্যদৃষ্টান্তে মনুষ্যদেহরূপ পার্থিব দ্রব্যেও জলাদি ভূতচতুষ্টয়ের বিলক্ষণ সংযোগ সিদ্ধ হয়, ইহাই ভাষ্যকারের শেষকথার মূল তাৎপর্য্য ॥ ২৭ ॥

সূত্র। পার্থিবাপ্যতৈজসং তদৃগ্গোপলক্কেঃ ॥২৮॥২২৬॥

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) মনুষ্য-শরীর পার্থিব, জলীয়, এবং তৈজস,

অৰ্থাৎ পৃথিব্যাদি ভূতত্ৰয়ই মনুষ্যশৰীৰেৰ উপাদান । কাৰণ, (মনুষ্য-শৰীৰে) সেই ভূতত্ৰয়েৰ গুণেৰ অৰ্থাৎ পৃথিবীৰ গুণ গন্ধ এবং জ্বলেৰ গুণ স্নেহ এবং তেজ্জৰ গুণ উষ্ণস্পৰ্শেৰ উপলব্ধি হয় ।

সূত্ৰ । নিঃশ্বাসোচ্ছ্বাসোপলব্ধেচ্চাতুৰ্ভৌতিকং ॥

॥২৯॥২২৭॥

অনুবাদ । (পূৰ্বপক্ষ) নিঃশ্বাস ও উচ্ছ্বাসেৰ উপলব্ধি হওয়ায়, মনুষ্য-শৰীৰ চাতুৰ্ভৌতিক, অৰ্থাৎ পৃথিব্যাদি ভূতচতুষ্টয়ই মনুষ্য-শৰীৰেৰ উপাদান ।

সূত্ৰ । গন্ধ-ক্লেদ-পাক-বুহাবকাশদানেভ্যঃ পাঞ্চ-ভৌতিকং ॥৩০॥২২৮॥

অনুবাদ । (পূৰ্বপক্ষ) গন্ধ, ক্লেদ, পাক, বুহ অৰ্থাৎ নিঃশ্বাসাদি এবং অবকাশদান অৰ্থাৎ ছিদ্ৰবশতঃ মনুষ্য-শৰীৰ পাঞ্চভৌতিক, অৰ্থাৎ পঞ্চভূতই মনুষ্য-শৰীৰেৰ উপাদান ।

ভাষ্য । ত ইমে সন্দিগ্ধা হেতব ইত্যুপেক্ষিতবান্ সূত্ৰকাৰঃ । কথং সন্দিগ্ধাঃ ? সতি চ প্ৰকৃতিভাবে ভূতানাং ধৰ্ম্মোপলব্ধিৰসতি চ সংযোগাপ্ৰতিষেধাৎ সন্নিহিতানামিতি । যথা স্থাল্যামৃদকতেজো বায়্বাকাশানামিতি । তদিদমনেকভূতপ্ৰকৃতি শৰীৰমগন্ধমরসমরূপম্পৰ্শঞ্চ প্ৰকৃত্যনুবিধানাৎ স্মৃতাং ; ন ত্বিদমিথস্তুতং ; তস্মাৎ পাৰ্থিব গুণান্তরোপলব্ধেঃ ।

অনুবাদ । সেই এই সমস্ত হেতু সন্দিগ্ধ, এজন্য সূত্ৰকাৰ উপেক্ষা কৰিয়াছেন, অৰ্থাৎ মহৰ্ষি পূৰ্বোক্ত হেতুত্ৰয়কে সাধ্যসাধক বলিয়া স্বীকাৰ করেন নাই । (প্ৰশ্ন) সন্দিগ্ধ কেন ? অৰ্থাৎ পূৰ্বোক্ত হেতুত্ৰয়ে সন্দেহেৰ কাৰণ কি ? (উত্তৰ) পঞ্চভূতেৰ প্ৰকৃতিত্ব থাকিলেও অৰ্থাৎ মনুষ্য-শৰীৰে পঞ্চভূত উপাদানকাৰণ হইলেও (তাহাতে পঞ্চভূতেৰ) ধৰ্ম্মেৰ উপলব্ধি হয়, না থাকিলেও (পঞ্চভূতেৰ প্ৰকৃতিত্ব না থাকিলেও)

সম্মিহিত অর্থাৎ মনুষ্য-শরীরে সংযুক্ত জলাদি ভূতচতুষ্টয়ের সংযোগের অপ্রতিষেধ (সত্তা) বশতঃ সম্মিহিত জলাদি ভূতচতুষ্টয়ের ধর্মের উপলব্ধি হয়। যেমন স্থালীতে জল, তেজ, বায়ু ও আকাশের সংযোগের সত্তাবশতঃ (জলাদির) ধর্মের উপলব্ধি হয়।

সেই এই শরীর অনেক-ভূতপ্রকৃতি হইলে, অর্থাৎ পৃথিবী প্রভৃতি বিজাতীয় অনেক ভূত শরীরের উপাদান হইলে, প্রকৃতির অনুবিধান-বশতঃ অর্থাৎ উপাদান-কারণের রূপাদি বিশেষগুণজ্ঞাই তাহার কার্যদ্রব্যে রূপাদি জন্মে, এই নিয়মবশতঃ (ঐ শরীর) গন্ধশূন্য, রসশূন্য রূপশূন্য ও স্পর্শশূন্য হইয়া পড়ে, কিন্তু এই শরীর অবস্থ্যত অর্থাৎ গন্ধাদিশূন্য নহে, অতএব গুণাস্তরের উপলব্ধিবশতঃ পাথিব, অর্থাৎ মনুষ্যশরীরে পৃথিবীমাত্রের গুণ—গন্ধের উপলব্ধি হওয়ায়, উহা পাথিব।

টিপ্পনী। মহর্ষি শরীর-পরীক্ষায় প্রথম সূত্রে মনুষ্য-শরীরের পাথিবত্ব সিদ্ধান্ত সমর্থনপূর্বক পরে পূর্বোক্ত তিন সূত্রের দ্বারা ঐ বিষয়ে মতান্তর প্রকাশ করতঃ পূর্বপক্ষ প্রকাশ করিয়াছেন। মনুষ্য-শরীরের উপাদান-বিষয়ে ভাষ্যকার পূর্ব যে বিপ্রতিপত্তি প্রকাশ করিয়া তৎপ্রযুক্ত সংশয় প্রদর্শন করিয়াছেন, তদ্বারা পূর্বপক্ষ বুঝা গেলেও কোন্ হেতুর দ্বারা কিরূপ পূর্বপক্ষ সমর্থিত হইয়াছে, প্রাচীন কাল হইতে মনুষ্য-শরীরের উপাদানবিষয়ে কিরূপ মতভেদ আছে, ইহা প্রকাশ করা আবশ্যক। মহর্ষি শরীরপরীক্ষা-প্রকরণে আবশ্যকবোধে তিন সূত্রের দ্বারা নিজেই তাহা প্রকাশ করিয়াছেন। তন্মধ্যে প্রথম সূত্রের কথা এই যে, মনুষ্য-শরীরে যেমন পৃথিবীর অসাধারণ গুণ গন্ধের উপলব্ধি হয়, তদ্রূপ জলের অসাধারণ গুণ স্নেহ ও তেজের অসাধারণ গুণ উষ্ণ স্পর্শেরও উপলব্ধি হয়। সুতরাং মনুষ্য-শরীর কেবল পাথিব নহে, উহা পাথিব, জলীয় ও তৈজস অর্থাৎ পূর্বোক্ত যুক্তিতে পৃথিবী, জল ও তেজ এই ভূতত্রয়ই মনুষ্য-শরীরের উপাদান-কারণ। দ্বিতীয় সূত্রের কথা এই যে, পৃথিব্যাদি ভূতত্রয়ের সহিত চতুর্থ ভূত বায়ুও মনুষ্য-শরীরের উপাদান-কারণ। কারণ, প্রাণবায়ুর ব্যাপারবিশেষ যে নিঃশ্বাস ও উচ্ছ্বাস, তাহাও ঐ শরীরে উপলব্ধ হয়। তৃতীয় সূত্রের কথা এই যে, মনুষ্য-শরীরে গন্ধ থাকায় পৃথিবী, রস থাকায়

জল ; জঠরাগ্নির দ্বারা ভুক্ত বস্তুর পাক হওয়ায় তেজ, ব্যূহ^১ অর্থাৎ নিঃশ্বাসাদি থাকায় বায়ু, অবকাশ দান অর্থাৎ ছিদ্র থাকায় আকাশ, এই পঞ্চ ভূতই উপাদান-কারণ । ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, মতান্তরবাদীদিগের এই সমস্ত হেতু সন্দিগ্ধ বলিয়া মহর্ষি উহা উপেক্ষা করিয়াছেন । সন্দিগ্ধ কেন ? এতদুত্তরে বলিয়াছেন যে, মনুষ্যশরীরে যে পঞ্চভূতের ধর্মের উপলব্ধি হয়, তাহা পঞ্চভূত উহার উপাদান হইলেও হইতে পারে, উপাদান না হইলেও হইতে পারে । কারণ, মনুষ্য-শরীরে কেবল পৃথিবী উপাদান-কারণ, জলাদি ভূতচতুষ্টয় নিমিত্তকারণ, এই সিদ্ধান্তেও উহাতে জলাদি ভূতচতুষ্টয় সন্নিহিত অর্থাৎ বিলক্ষণসংযোগবিশিষ্ট থাকায়, মনুষ্যশরীরের অন্তর্গত জলাদিগত স্নেহাদিরই উপলব্ধি হয়, ইহা বলা যাইতে পারে । যেমন পৃথিবী দ্বারা স্থালী নির্মাণ করিলে তাহাতে জলাদি ভূতচতুষ্টয়েরও বিলক্ষণ সংযোগ থাকে, উহাতে ঐ ভূতচতুষ্টয় নিমিত্তকারণ হওয়ায়, ঐ সংযোগ অবশ্য স্বীকার্য—উহা প্রতিষেধ করা যায় না, তদ্রূপ কেবল পৃথিবীকে মনুষ্য-শরীরের উপাদান-কারণ বলিলেও তাহাতে জলাদি ভূতচতুষ্টয়ের সংযোগও অবশ্য আছে, ইহা প্রতিষিদ্ধ হয় নাই । সুতরাং জলাদি ভূতচতুষ্টয় মনুষ্য-শরীরের উপাদান-কারণ না হইলেও স্নেহ, উষ্ণস্পর্শ নিঃশ্বাসাদি ও ছিদ্রের উপলব্ধির কোন অনুপপত্তি নাই । সুতরাং মতান্তরবাদীরা স্নেহাদি যেসকল ধর্মকে হেতু করিয়া মনুষ্য-শরীরে জলীয়াদির অনুমান করেন, ঐসকল হেতু মনুষ্য-শরীরে সাক্ষাৎ-সম্বন্ধে আছে কি না, এইরূপ সন্দেহবশতঃ উহা হেতু হইতে পারে না । ঐসকল হেতু সাক্ষাৎসম্বন্ধে মনুষ্য-শরীরে নির্বিবাদে সিদ্ধ হইলেই, উহার দ্বারা সাধাসিদ্ধি হইতে পারে । ভাষ্যকার পরে মহর্ষির সিদ্ধান্ত সমর্থন করিতে বলিয়াছেন যে, অনেক ভূত মনুষ্য-শরীরের উপাদান হইলে, উহা গন্ধশূন্য, রসশূন্য, রূপশূন্য ও স্পর্শশূন্য হইয়া পড়ে । ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য এই যে, পৃথিবী ও জল মনুষ্য-শরীরের উপাদান হইলে উহাতে গন্ধ জন্মিতে পারে না । কারণ, জলে গন্ধ নাই । পৃথিবী ও তেজ মনুষ্য-শরীরের উপাদান হইলে গন্ধ ও রস—এই উভয়ই জন্মিতে পারে না । কারণ, তেজে গন্ধ নাই ; রসও নাই । পৃথিবী ও বায়ু মনুষ্য-শরীরের উপাদান হইলে উহাতে গন্ধ, রস ও রূপ জন্মিতে পারে না । কারণ, বায়ুতে গন্ধ, রস ও রূপ নাই । পৃথিবী ও আকাশ মনুষ্য-শরীরের উপাদান হইলে আকাশে গন্ধাদি না

থাকায়, ঐ শরীরে গন্ধাদি জন্মিতে পারে না। এই ভাবে অন্যান্য পক্ষেরও দোষ বুঝিতে হইবে। ন্যায়বাস্তিকে উদ্যোতকর ইহা বিশদরূপে প্রকাশ করিয়াছেন। তাৎপর্যাটীকাকার উদ্যোতকরের অভিসন্ধি বর্ণন করিয়াছেন যে, পাথিব ও জলীয় দুইটি পরমাণু কোন এক দ্ব্যণুকের উৎপাদক হইতে পারে না। কারণ, উহার মধ্যে জলীয় পরমাণুতে গন্ধ না থাকায়, ঐ দ্ব্যণুকে গন্ধ জন্মিতে পারে না। পাথিব পরমাণুতে গন্ধ থাকিলেও, ঐ এক অবয়বস্থ একগন্ধ ঐ দ্ব্যণুকে গন্ধ জন্মাইতে পারে না। কারণ, এক কারণগুণ কখনই কার্যাদ্রব্যের গুণ জন্মায় না। অবশ্য দুইটি পাথিব পরমাণু এবং একটি জলীয় পরমাণু—এই তিন পরমাণুর দ্বারা কোন দ্রব্যের উৎপত্তি হইলে, তাহাতে পাথিব পরমাণুদ্বয়গত গন্ধ-দ্বয়রূপ দুইটি কারণগুণের দ্বারা গন্ধ উৎপন্ন হইতে পারে, কিন্তু তিন পরমাণু বা বহু পরমাণু কোন কার্যাদ্রব্যের উপাদানকারণ হয় না^১। কারণ, বহু পরমাণু কোন কার্যাদ্রব্যের উপাদান হইতে পারিলে ঘটের অন্তর্গত পরমাণুসমষ্টিকেই ঘটের উপাদানকারণ বলা যাইতে পারে। তাহা স্বীকার করিলে ঘটের নাশ হইলে তখন কপালাদির উপলব্ধি হইতে পারে না। অর্থাৎ পরমাণুসমষ্টিকেই একই সময়ে মিলিত হইয়া ঘট উৎপন্ন করিলে মুদগর প্রহারের দ্বারা ঘটকে চূর্ণ করিলে, তখন কিছুই উপলব্ধ হইতে পারে না। কারণ, ঐ ঘটের উপাদানকারণ পরমাণুসমূহ অতীন্দ্রিয়, তাহার প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। সুতরাং বহু পরমাণু কোন কার্যাদ্রব্যের উপাদান হয় না, ইহা স্বীকার্য। তাৎপর্যাটীকাকার শ্রীমদ্বাচস্পতি মিশ্র “ভামতী” গ্রন্থে পূর্বোক্ত যুক্তির বিশদ বর্ণন করিয়াছেন।^২ পরন্তু পৃথিবী ও জল প্রভৃতি বিজাতীয় অনেক দ্রব্য কোন দ্রব্যের উপাদানকারণ হইতে পারে না। কারণ, তাহা হইলে সেই কার্যাদ্রব্যে পৃথিবীত্ব, জলত্ব প্রভৃতি নানা বিরুদ্ধজাতি স্বীকৃত হওয়ায়, সঙ্করবশতঃ পৃথিবীত্বাদি জাতি হইতে পারে না। পৃথিবী প্রভৃতি অনেকভূত মনুষ্য-শরীরের উপাদান হইলে,

১। ভয়ঃ পরমাণবো ন কার্যাদ্রব্যমারভ্যন্ত, পরমাণুভ্যে সতি বহুত্বসংখ্যামুক্তত্বাৎ ঘাটোপগৃহীতপরমাণুপ্রচয়বৎ।—তাৎপর্যাটীকা।

২। যদি হি ঘাটোপগৃহীতাঃ পরমাণবো ঘটমারভেরন্ ন ঘাটে প্রবিভজ্যমানে কপালশকরাদ্যুপলভ্যেত, তেষাম নারুদ্ধত্বাৎ, ঘটস্যৈব তৈরারুদ্ধত্বাৎ। তথা সতি মুদগরপ্রহারাদ্ ঘটবিনাশে ন কিঞ্চিদুপলভ্যেত, তেষামনারুদ্ধত্বাৎ, তদবয়বানাং পরমাণু-নামতীন্দ্রিয়ত্বাৎ ইত্যাদি।

—বেদান্তদর্শন, ২য় অ°, ২য় পা০ ১১শ স্তত্রভাষ্য ভামতী দ্রষ্টব্য।

এ শরীর গন্ধাদিশূন্য হইবে কেন? ভাষ্যকার ইহার হেতু বলিয়াছেন, প্রকৃতির অনুবিধান। উপাদানকারণ বা সমবায়ি কারণকে প্রকৃতি বলে। এই প্রকৃতির বিশেষ গুণ কার্যাদ্রব্যের বিশেষ গুণের অসমবায়িকারণ হইয়া থাকে। প্রকৃতিতে যে জাতীয় বিশেষ গুণ থাকে, কার্যাদ্রব্যের তজ্জাতীয় বিশেষ গুণ উৎপন্ন হয়। ইহাকেই বলে, প্রকৃতির অনুবিধান। কিন্তু যেমন একটি উপাদানকারণ কোন কার্যাদ্রব্য জন্মাইতে পারে না, তদ্রূপ এই উপাদানের একমাত্র গুণও কার্যাদ্রব্যের গুণ জন্মাইতে পারে না। সূত্ররাং পৃথিবী ও জলাদি মিলিত হইয়া কোন শরীর উৎপন্ন করিলে, এই শরীরে গন্ধাদি জন্মিতে পারে না; সূত্ররাং পৃথিব্যাদি নানাতত্ব কোন শরীরের উপাদান নহে, ইহা স্বীকার্য।

পূর্বোক্ত তিনটি (২-১২৯।৩০) সূত্রে অনেক মহর্ষি গোতমের সূত্র বলিয়া স্বীকার করেন নাই। কারণ, মহর্ষি কোন সূত্রের দ্বারা এই মতত্রয়ের খণ্ডন করেন নাই। প্রচলিত “ন্যায়বাস্তিক” গ্রন্থের দ্বারাও এই তিনটিকে মহর্ষির সূত্র বলিয়া বুঝা যায় না। কিন্তু “ন্যায়সূচীনিবন্ধে” শ্রীমদ্বাচস্পতি মিশ্র এই তিনটিকে ন্যায়সূত্ররূপেই গ্রহণ করিয়া শরীরপরীক্ষাপ্রকরণে পাঁচটি সূত্র বলিয়াছেন। “ন্যায়তত্ত্বালোকে” বাচস্পতি মিশ্রও এই তিনটিকে পূর্বপক্ষসূত্র বলিয়া স্পষ্ট উল্লেখ করিয়াছেন। বৃত্তিকার বিশ্ণুনাথও এই তিনটিকে মতান্তর প্রতিপাদক সূত্র বলিয়া উহার ব্যাখ্যা করিয়াছেন এবং মহর্ষি গোতম এই মতত্রয়ের উল্লেখ করিয়াও তুচ্ছ বলিয়া উহার খণ্ডন করেন নাই, ইহাও লিখিয়াছেন। ভাষ্যকারও পূর্বোক্ত হেতুত্রয়ের সল্লিঙ্ঘ্যতাই মহর্ষি গোতমের উপেক্ষার কারণ বলিয়াছেন। পূর্বোক্ত তিনটি বাক্য মহর্ষির সূত্র হইলেও ভাষ্যকারের এই কথা অসঙ্গত হয় না। বস্তুতঃ মহর্ষির পরবর্তী সূত্রের দ্বারা পূর্বোক্ত মতত্রয়ও খণ্ডিত হইয়াছে এবং ন্যায়দর্শনের সমান তত্ত্ব বৈশেষিক দর্শনে মহর্ষি কণাদ পূর্বোক্ত মতের খণ্ডন করিয়াছেন, তিনি উহা উপেক্ষা করেন নাই। পঞ্চভূতই শরীরের উপাদান-কারণ নহে, ইহা সমর্থন করিতে মহর্ষি কণাদ বলিয়াছেন যে,^১ প্রত্যক্ষ ও অপ্রত্যক্ষ দ্রব্যের সংযোগের প্রত্যক্ষ না হওয়ায়, পঞ্চাঙ্ক কোন দ্রব্য নাই। অর্থাৎ পঞ্চভূতই কোন দ্রব্যের উপাদানকারণ নহে। কণাদের তাৎপর্য এই যে, পঞ্চভূতই শরীরের উপাদানকারণ হইলে শরীরের

১। প্রত্যক্ষপ্রত্যক্ষাণং সংযোগস্যপ্রত্যক্ষত্বাৎ পঞ্চাঙ্কং ন বিদ্যতে।

প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। কারণ, তাহা হইলে পঞ্চভূতের মধ্যে প্রত্যক্ষ ও অপ্রত্যক্ষ দ্বিবিধ ভূতই থাকায়, শরীর প্রত্যক্ষ ও অপ্রত্যক্ষ এই দ্বিবিধ দ্রব্যে সমবেত হয়। কিন্তু প্রত্যক্ষ ও অপ্রত্যক্ষ এই দ্বিবিধ দ্রব্যে সমবেত পদার্থের প্রত্যক্ষ হয় না। ইহার দৃষ্টান্ত, বৃক্ষাদি প্রত্যক্ষ দ্রব্যের সহিত আকাশাদি অপ্রত্যক্ষ দ্রব্যের সংযোগ। ঐ সংযোগ যেমন প্রত্যক্ষ ও অপ্রত্যক্ষ—এই দ্বিবিধ দ্রব্যে সমবেত হওয়ায়, উহার প্রত্যক্ষ হয় না, তজ্জপ পঞ্চভূতে সমবেত শরীরেরও প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। বেদান্তদর্শন ২য় অ°, ২য় পাদের ১১শ সূত্রের ভাষ্যশেষে ভগবান্ শঙ্করাচার্য্যও কণাদের এই সূত্রের এইরূপ তাৎপর্য্যই ব্যক্ত করিয়াছেন। পৃথিবী প্রভৃতি ভূতত্রয়ও শরীরের উপাদানকারণ নহে, ইহা সমর্থন করিতে কণাদ বলিয়াছেন, যে,^১ ঐ ভূতত্রয়ই উপাদানকারণ হইলে বিজাতীয় অনেক অবয়বের গুণজন্য কার্য্যদ্রব্যরূপ অবয়বীতে গন্ধাদি গুণের উৎপত্তি হইতে পারে না। পূর্বে ভাষ্যকার বাৎসায়নের কথায় ইহা ব্যক্ত হইয়াছে। পাখিবাди দ্রব্যে অন্যান্য ভূতের পরমাণুর বিলক্ষণ সংযোগ আছে, ইহা শেষে মহষি কণাদও বলিয়াছেন^২ ॥ ৩০ ॥

সূত্র। ঋতিপ্রামাণ্যাক্ষ ॥৩১॥২২৯॥

অনুবাদ। ঋতির প্রামাণ্যবশতঃও [মনুষ্য-শরীর পাখিব]।

ভাষ্য। “সূর্য্যং তে চক্ষুর্গচ্ছতাৎ”দিত্যত্র মন্ত্রে “পৃথিবীং তে শরীরং”-মিতি ঋয়তে। তদিদং প্রকৃতৌ বিকারস্ত প্রলয়াভিধানমিত। “সূর্য্যং তে চক্ষুঃ স্পৃগোমি” ইত্যত্র মন্ত্রান্তরে “পৃথিবীং তে শরীরং স্পৃগোমি” ইতি ঋয়তে। সেয়ং কারণাধিকারস্ত স্পৃতিরভিধীয়ত ইতি। স্থালাদিষু চ তুল্যজাতীয়ানামেককার্য্যারম্ভদর্শনাদভিন্নজাতীয়ানামেক-কার্য্যারম্ভান্তাপত্তিঃ।

অনুবাদ। “সূর্য্যং তে চক্ষুর্গচ্ছতাৎ” এই মন্ত্রে “পৃথিবীং তে শরীরং” এই বাক্য ঋত হয়। সেই ইহা প্রকৃতিতে বিকারের লয়-কথন।

১। গুণান্তরা প্রাদুর্ভাবাক্ষ ন দ্ব্যত্মকং।

২। অনুসংযোগস্তপ্রতিষিদ্ধঃ।—বৈশেষিক দর্শন। ৪।২।৩।৪।

“সূর্য্যং তে চক্ষুঃ স্পৃগোমি” এই মন্ত্ৰান্তরে “পৃথিবীং তে শরীরং স্পৃগোমি” এই বাক্য শ্রুত হয়। সেই ইহা কারণ হইতে বিকারের “স্পৃতি” অর্থাৎ উৎপত্তি অভিহিত হইতেছে। স্থানী প্রভৃতি দ্রব্যোও একজাতীয় কারণের “এককার্য্যারম্ভ” অর্থাৎ এক কার্য্যের আরম্ভকহ বা উপাদানহ দেখা যায়, সুতরাং ভিন্নজাতীয় পদার্থের এককার্য্যারম্ভকহ উপপন্ন হয় না।

টিপ্পনী। মহর্ষি শরীরপরীক্ষাপ্রকরণে প্রথম সূত্রে মনুষ্য-শরীরের পাণ্ডিত্য-সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়া, পরে তিন সূত্রের দ্বারা ঐ বিষয়ে মতান্তর প্রকাশ করিয়াছেন। কিন্তু পূর্ব্বোক্ত মতান্তরবাদীরা যে সকল হেতুর দ্বারা ঐ সকল মত সমর্থন করিয়াছেন, তাহাকে সন্দিগ্ধ বলিলে মনুষ্যশরীরে যে গন্ধের উপলব্ধি হয়, তাহাকেও সন্দিগ্ধ বলা যাইতে পারে। কারণ, জলাদি ভূতত্রয় বা ভূতচতুষ্টয় মনুষ্য-শরীরের উপাদান হইলেও পৃথিবী তাহাতে নিমিস্তকারণরূপে সন্নিহিত বা সংযুক্ত থাকায়, সেই পৃথিবী-ভাগের গন্ধই ঐ শরীরে উপলব্ধ হয়, ইহাও তুল্যভাবে বলা যাইতে পারে। পরন্তু ছান্দোগ্যোপনিষদের ষষ্ঠাধ্যায়ের তৃতীয় খণ্ডের শেষভাগে^১ ভূতত্রয়ের যে “ত্রিবৃৎকরণ” বর্ণিত হইয়াছে, তদ্বারা পক্ষীকরণও প্রতিপাদিত^২ হওয়ায়, পক্ষভূতই শরীরের উপাদান, ইহা বুঝা যায়। অনেক সম্প্রদায় ছান্দোগ্য উপনিষদের ঐ কথা দ্বারা পক্ষভূতই যে ভৌতিক দ্রব্যের উপাদানকারণ, ইহা সিদ্ধান্ত করিয়াছেন। মহর্ষি এই সমস্ত চিন্তা করিয়া শেষে এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন ‘যে, শ্রুতির প্রামাণ্যবশতঃ^৩ মনুষ্য-শরীরের পাণ্ডিত্য সিদ্ধ হয়। কোন্ শ্রুতির দ্বারা মনুষ্যশরীরের পাণ্ডিত্য হয়, ইহা বুঝাইতে ভাষ্যকার অগ্নিহোত্রীর দাহকালে পাঠ্য মন্ত্রের মধ্যে “পৃথিবীং তে শরীরং” এই বাক্যের দ্বারা মনুষ্যশরীরের পাণ্ডিত্য সমর্থন করিয়াছেন। কারণ তোমার শরীর পৃথিবীতে গমন করুক, অর্থাৎ লয়প্রাপ্ত হউক, এইরূপ বাক্যের দ্বারা প্রকৃতিতে বিকারের লয় বর্ণিত হওয়ায়, পৃথিবীই যে, মনুষ্যশরীরের প্রকৃতি বা উপাদানকারণ, ইহা স্পষ্টই বুঝা যায়। কারণ, বিনাশকালে উপাদানকারণেই তাহার কার্য্যের লয় হইয়া

১। “সেয়ং দেবতৈক্ষ্তাহস্তাহমিমান্তিঃ প্রা দেবতাঃ ইত্যাদি। তাসাং ত্রিবৃত্তং ত্রিবৃত্তমেকৈকং করবানীতি” ইত্যাদি দ্রষ্টব্য।

২। ত্রিবৃৎকরণশ্রুতঃ পক্ষীকরণস্যাপ্যপলক্ষণদ্বাং।—বেদান্তসার।

থাকে, ইহা সর্বসিদ্ধ। এইরূপ অন্য একটি মস্তুর মধ্যে “পৃথিবী তে শরীরং স্পৃণোমি” এইরূপ যে বাক্য আছে, তদ্বারা পৃথিবীরূপ উপাদান- কারণ হইতেই মনুষ্যশরীরের উৎপত্তি বুঝা যায়^১। পূর্বেক্ত সিদ্ধান্তই যুক্তিসিদ্ধ, সুতরাং উহাই বেদের প্রকৃতসিদ্ধান্ত, ইহা বুঝাইতে ভাষ্যকার শেষে আবার বলিয়াছেন যে, স্থালী প্রভৃতি দ্রব্যের উৎপত্তিতেও একজাতীয় অনেক দ্রব্যই এক দ্রব্যের উপাদানকারণ, ইহা দৃষ্ট হয়, সুতরাং ভিন্নজাতীয় নানাদ্রব্য কোন এক দ্রব্যের উপাদান হয় না, ইহা স্বীকার্য। মূলকথা’ পূর্বেক্ত শ্রুতির দ্বারা যখন মনুষ্যশরীরের পাণ্ডিত্যই সিদ্ধ হইতেছে, তখন অন্য কোন অনুমানের দ্বারা ভূতত্রয় অথবা ভূতচতুষ্টয় অথবা পঞ্চ-ভূতই মনুষ্যশরীরের উপাদান, ইহা সিদ্ধ হইতে পারে না। কারণ, শ্রুতিবিরুদ্ধ অনুমান প্রমাণই নহে, উহা “ন্যায়াভাস” নামে কথিত হইয়াছে। সুতরাং মহর্ষির এই সূত্রের দ্বারা তাহার পূর্বেক্ত মতত্রয়েরও খণ্ডন হইয়াছে। পরন্তু মহর্ষি গোতম এই সূত্রের দ্বারা শ্রুতিবিরুদ্ধ অনুমান যে, প্রমাণই নহে, ইহাও সূচনা করিয়া গিয়াছেন। এবং ইহাও সূচনা করিয়াছেন যে, ছান্দোগ্যোপনিষদে “ত্রিবৎকরণ” শ্রুতির দ্বারা ভূতত্রয় বা পঞ্চভূতের উপাদানত্ব সিদ্ধ হয় না। কারণ, অন্যশ্রুতির দ্বারা একমাত্র পৃথিবীই যে মনুষ্যশরীরের উপাদানকারণ, ইহা স্পষ্ট বুঝা যায়। এবং অন্যান্য ভূত নিমিত্তকারণ হইলেও ছান্দোগ্যোপনিষদের ‘ত্রিবৎকরণ’ শ্রুতির উপপত্তি হইতে পারে। মহর্ষি কণাদও তিনটি সত্র দ্বারা ঐ শ্রুতির ঐরূপই তাৎপর্য সূচনা করিয়া গিয়াছেন ॥৩১॥

শরীরপরীক্ষা-প্রকরণ সমাপ্ত ॥ ৬ ॥

ভাষ্য। অথেনানীমিদ্ভিয়াণি প্রমেয়ক্রমেণ বিচার্য্যন্তে, কিমাব্যক্তি কাঙ্ক্ষাহোষিদ্—ভৌতিকানীতি। কুতঃ সংশয়ঃ?

অনুবাদ। অনন্তর ইদানীং প্রমেয়ক্রমানুসারে ইন্দ্রিয়গুলি পরীক্ষিত হইতেছে, (সংশয়) ইন্দ্রিয়গুলি কি আব্যক্তিক? অর্থাৎ সাংখ্যশাস্ত্র-

১। “স্পৃণোমি”। এই প্রয়োগে “স্পৃ” ধাতুর দ্বারা যে স্পৃতি অর্থ বুঝা যায়, এবং ভাষ্যকার “স্পৃতি” শব্দের দ্বারা যে অর্থ প্রকাশ করিয়াছেন, উদ্ভোতকর এবং বাচস্পতি মিশ্র ঐ “স্পৃতি”র অর্থ বলিয়াছেন, কারণ হইতে কার্যোৎপত্তি। “সেয়ং স্পৃতিঃ কারণাৎ কার্যোৎপত্তিঃ”।—ন্যায়বর্তিক। “স্পৃতিরূৎপত্তিরিত্যর্থঃ”।—তাৎপর্য্যটীকা।

সম্মত অব্যক্ত বা প্রকৃতি হইতে সম্ভূত? অথবা ভৌতিক? (প্রশ্ন)
সংশয় কেন? অর্থাৎ পূর্বোক্তরূপ সংশয় কেন হয়?

সূত্র। কৃষ্ণসারে সত্যুপলম্বাদব্যতির্যচ্য চোপলম্বাৎ

সংশয়ঃ ॥৩২॥২৩॥

অনুবাদ। (উত্তর) কৃষ্ণসার অর্থাৎ চক্ষুর্গোলক থাকিলেই (রূপের) উপলব্ধি হয়, এবং কৃষ্ণসারকে^১ প্রাপ্ত না হইয়া (অবস্থিত বিষয়ের) অর্থাৎ কৃষ্ণসারের দূরস্থ বিষয়েরই উপলব্ধি হয়, এজ্ঞাত (পূর্বোক্তরূপ) সংশয় হয়।

ভাষ্য। কৃষ্ণসারং ভৌতিকং, তন্নিম্নরূপহতে রূপোপলব্ধিঃ, উপহতে চানুপলব্ধিরিতি। ব্যতির্যচ্য কৃষ্ণসারমবস্থিতস্য বিষয়স্তোপলম্বো ন কৃষ্ণসারপ্রাপ্ত্য, ন চাপ্রাপ্যকারিত্বমিন্দ্রিয়াণাং, তদিদমভৌতিকত্বে বিভূত্বাৎ সম্ভবতি। এবমুভয়ধর্মোপলব্ধিঃ সংশয়ঃ।

অনুবাদ। কৃষ্ণসার অর্থাৎ চক্ষুর্গোলক ভৌতিক, সেই কৃষ্ণসার উপহত না হইলে রূপের উপলব্ধি হয়, উপহত হইলে রূপের উপলব্ধি হয় না (এবং) কৃষ্ণসারকে ব্যতিক্রম করিয়া অর্থাৎ প্রাপ্ত না হইয়া অবস্থিত বিষয়েরই উপলব্ধি হয়, কৃষ্ণসার প্রাপ্ত বিষয়ের উপলব্ধি হয় না। ইন্দ্রিয়বর্গের অপ্রাপ্যকারিতাও অর্থাৎ অসম্বন্ধ বিষয়ের গ্রাহকতাও নাই। সেই ইহা অর্থাৎ প্রাপ্যকারিতা বা সম্বন্ধ বিষয়ের গ্রাহকতা (চক্ষুরিন্দ্রিয়ের) অভৌতিকত্ব হইলে বিভূত্ববশতঃ সম্ভব হয়। এইরূপে উভয় ধর্মের উপলব্ধিবশতঃ (পূর্বোক্তরূপ) সংশয় হয়।

১। সূত্রে “ব্যতির্যচ্য উপলম্বাৎ” এই বাক্যের দ্বারা “কৃষ্ণসারং ব্যতির্যচ্য অপ্রাপ্য অবস্থিতস্য বিষয়স্য উপলম্বাৎ” অর্থাৎ “কৃষ্ণসারাদ্দুরেস্থিতস্যৈব রূপাদেব বিষয়স্য প্রত্যক্ষাৎ” এইরূপ অর্থ ব্যাখ্যাই ভাষ্যকার ও ব্যাখ্যিককারের কথার দ্বারা বুঝা যায়। সুত্রোক্ত সপ্তমী বিভক্তান্ত “কৃষ্ণসার” শব্দেরই দ্বিতীয়া বিভক্তির যোগে অনুম্বণ করিয়া “কৃষ্ণসারং ব্যতির্যচ্য” এইরূপ যোজনাই মহর্ষির অভিপ্রেত। হৃত্তিকার বিশ্বনাথ ব্যাখ্যা করিয়াছেন, “ব্যতির্যচ্য বিষয়ং প্রাপ্য”। হৃত্তিকারের ঐ ব্যাখ্যা সমীচীন বলিয়া বুঝিতে পারি না।

টিপ্পনী । মহর্ষি প্রথম অধ্যায়ে যে ক্রমে আত্মা হইতে অপবর্গ পর্য্যন্ত দ্বাদশ প্রকার প্রমেয়ের উদ্দেশ্যপূর্ব্বক লক্ষণ বলিয়াছেন, সেই ক্রমানুসারে আত্মা ও শরীরের পরীক্ষা করিয়া এখন ইন্দ্রিয়ের পরীক্ষা করিতেছেন । সংশয় ব্যতীত পরীক্ষা হয় না, এজন্য মহর্ষি প্রথমে এই সূত্রের দ্বারা ইন্দ্রিয় পরীক্ষার পূর্ব্বাঙ্গ সংশয়ের হেতুর উল্লেখ করিয়া তদ্বিষয়ে সংশয় সূচনা করিয়াছেন । ভাষ্যকার প্রথমে ঐ সংশয়েয় আকার প্রদর্শন করিয়া, উহার হেতু প্রকাশ করিতে মহর্ষি-সূত্রের অবতারণা করিয়াছেন । সাংখ্যমতে অব্যক্ত অর্থাৎ মূল-প্রকৃতির প্রথম পরিণাম বুদ্ধি বা অন্তঃকরণ, তাহার পরিণাম অহঙ্কার, ঐ অহঙ্কার হইতে ইন্দ্রিয়গুলির উৎপত্তি হইয়াছে । সুতরাং অব্যক্ত বা মূলপ্রকৃতি ইন্দ্রিয়বর্গের মূল কারণ হওয়ায়, ঐ তাৎপর্য্য—ইন্দ্রিয়গুলিকে আব্যক্তিক (অব্যক্তসম্মত) বলা যায় । এবং ন্যায়মতে দ্রাণাদি ইন্দ্রিয়বর্গ পৃথিব্যাदि ভূতজন্য বলিয়া উহাদিগকে ভৌতিক বলা হয় । মহর্ষি ইন্দ্রিয়বর্গের মধ্যে চক্ষুরিন্দ্রিয়কেই গ্রহণ করিয়া তদ্বিষয়ে সংশয়ের কারণ প্রদর্শন করিয়াছেন । চক্ষুর আবরণ কোমল চর্ম্মের মধ্য-ভাগে যে গোলাকার কৃষ্ণবর্ণ পদার্থ দেখা যায়, উহাই সূত্রে “কৃষ্ণসার” শব্দের দ্বারা গৃহীত হইয়াছে । উহার প্রসিদ্ধ নাম চক্ষুর্গোলক । যাহার ঐ চক্ষুর্গোলক আছে, উহা উপহত হয় নাই, সেই ব্যক্তিই রূপ দর্শন করিতে পারে । যাহার উহা নাই, সে রূপ দর্শন করিতে পারে না । সুতরাং রূপ দর্শনের সাধন ঐ কৃষ্ণসার বা চক্ষুর্গোলকই চক্ষুরিন্দ্রিয়, ইহা বুঝা যায় । তাহা হইলেও চক্ষুরিন্দ্রিয় ভৌতিকই হয় । কারণ, ঐ কৃষ্ণসার ভৌতিক পদার্থ, ইহা সর্ব্বসম্মত । এইরূপ এই দৃষ্টান্তে দ্রাণাদি ইন্দ্রিয়কেই সেই সেই স্থানস্থ ভৌতিক পদার্থবিশেষ স্বীকার করিলে, ইন্দ্রিয়গুলি সমস্তই ভৌতিক, ইহা বলা যায় । কিন্তু ইন্দ্রিয়গুলি স্ব স্ব বিষয়কে প্রাপ্ত হইয়াই, তদ্বিষয়ে প্রত্যক্ষ জন্মাইতে পারে, এজন্য উহাদিগকে প্রাপ্যকারী বলিতে হইবে । ইন্দ্রিয়বর্গের এই প্রাপ্যকারিত্ব পরে সমর্থিত হইয়াছে । তাহা হইলে পূর্ব্বোক্ত কৃষ্ণসারই চক্ষুরিন্দ্রিয়—ইহা বলা যায় না । কারণ, চক্ষুরিন্দ্রিয়ের বিষয় রূপাদি ঐ কৃষ্ণসারকে ব্যতিক্রম করিয়া, অর্থাৎ উহার সহিত অসম্বন্ধ হইয়া দূরে অবস্থিত থাকে । সুতরাং উহা ঐ রূপাদির প্রত্যক্ষজনক ইন্দ্রিয় হইতে পারে না । এইরূপ দ্রাণাদি ইন্দ্রিয়গুলিরও বিষয়েয় সহিত সম্বন্ধ অবশ্যস্বীকার্য্য । নচেৎ তাহাদিগেরও প্রাপ্যকারিত্ব থাকিতে পারে না । সাংখ্যমতানুসারে যদি ইন্দ্রিয়বর্গকে অভৌতিক বলা যায়, অর্থাৎ অহঙ্কার হইতে সমুদ্ভূত বলা যায়, তাহা

হইলে উহার পরিচ্ছিন্ন পদার্থ না হইয়া, বিভূ অর্থাৎ সর্বব্যাপক হয়। স্তূতরাং উহার বিষয়ের সহিত সন্নিবৃত্ত হইতে পারায়, উহাদিগের প্রাপ্য-কারিষের কোন বাধা হয় না। এইরূপে চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়বর্গে অভৌতিক ও ভৌতিক পদার্থের সমান ধর্মের জ্ঞানজন্য পূর্বোক্ত প্রকার সংশয় জন্মে। ভাষ্যকার পূর্বোক্ত প্রকার সংশয়ে মহাষিসূত্রানুসারে উভয় ধর্মের উপলব্ধি অর্থাৎ সমানধর্মের নিশ্চয়কেই কারণ বলিয়াছেন, ইহা ভাষ্য-সন্দর্ভের দ্বারা বুঝা যায়। কিন্তু তাৎপর্যটীকাকার এখানে ভাষ্যকারোক্ত সংশয়কে বিপ্রতিপত্তিপ্রযুক্ত সংশয় বলিয়া ব্যাখ্যা করিয়াছেন। তন্মধ্যে ইন্দ্রিয়গুলি কি আহঙ্কারিক? অথবা ভৌতিক? এইরূপ সংশয় সাংখ্য ও নৈয়ায়িকের বিপ্রতিপত্তিপ্রযুক্ত। এবং ইন্দ্রিয়গুলি ভৌতিক এই পক্ষে কৃষ্ণসারাই ইন্দ্রিয়? অথবা ঐ কৃষ্ণসারে অধিষ্ঠিত কোন তৈজস পদার্থই ইন্দ্রিয়? এইরূপ সংশয়ও ভাষ্যকারের বুদ্ধিস্ব বলিয়া তাৎপর্যটীকাকার ঐ সংশয়কে বৌদ্ধ ও নৈয়ায়িকের বিপ্রতিপত্তিপ্রযুক্ত বলিয়াছেন। বৌদ্ধ নতে চক্ষুর্গোলকই চক্ষুরিন্দ্রিয়, উহা হইতে অতিরিক্ত কোন চক্ষুরিন্দ্রিয় নাই, ইহা তাৎপর্য-টীকাকার ও বৃত্তিকার বিশ্বনাথ লিখিয়াছেন। কিন্তু ভাষ্য ও বাস্তবিকের প্রচলিত পাঠের দ্বারা এখানে বৌদ্ধ সম্প্রদায়ের বিপ্রতিপত্তির কোন কথাই বুঝা যায় না। অবশ্য পূর্বোক্তরূপ বিপ্রতিপত্তিপ্রযুক্ত পূর্বোক্তরূপ সংশয় হইতে পারে। কিন্তু মহাষির সূত্র দ্বারা তিনি যে এখানে বিপ্রতিপত্তি-মূলক সংশয়ই প্রকাশ করিয়াছেন, ইহা বুঝিবার কোন কারণ নাই ॥৩২॥

ভাষ্য। অভৌতিকানীত্যাং কস্যাং?

অনুবাদ। [ইন্দ্রিয়গুলি] অভৌতিক, ইহা (সাংখ্য-সম্প্রদায়) বলেন (প্রশ্ন) কেন?

সূত্র। মহদগুগ্রহণাং ॥৩৩॥২৩১॥

অনুবাদ। (উত্তর) যেহেতু মহৎ ও অগুপদার্থের গ্রহণ (প্রত্যক্ষ) হয়।

ভাষ্য। মহদীতি মহত্তরং মহত্তমকোপলভ্যতে, যথা আগ্রোধ-পর্বতাদি। অগ্নিতি অগুতরমগুতমঞ্চ গৃহ্যতে, যথা আগ্রোধানাদি।

তদুভয়মুপলভ্যমানং চক্ষুষে। ভৌতিকত্বং বাধতে। ভৌতিকং হি যাবতাবদেব ব্যাপ্নোতি, অভৌতিকস্ত বিভূত্যাৎ সর্বব্যাপকমিতি।

অনুবাদ। “মহৎ” এই প্রকারে মহত্তর ও মহত্তম বস্তু প্রত্যক্ষ হয়, যেমন বটবৃক্ষ ও পর্বতাদি। “অণু” এই প্রকারে অণুতর ও অণুতম বস্তু প্রত্যক্ষ হয়, যেমন বটবৃক্ষের অঙ্গুর প্রভৃতি। সেই উভয় অর্থাৎ পূর্বোক্ত মহৎ ও অণুদ্রব্য উপলভ্যমান হইয়া চক্ষুরিন্দ্রিয়ের ভৌতিকত্ব বাধিত করে। যেহেতু ভৌতিক বস্তু যাবৎপরিমিত, তাবৎপরিমিত বস্তুকেই ব্যাপ্ত করে, কিন্তু অভৌতিক বস্তু বিভূত্ববশতঃ সর্বব্যাপক হয়।

টিপ্পনী। মহাষি পূর্বসূত্রে চক্ষুরিন্দ্রিয়ের ভৌতিকত্ব ও অভৌতিকত্ব-বিষয়ে সংশয় সমর্থন করিয়া, এই সূত্রের দ্বারা অন্য সম্প্রদায়ের সম্মত অভৌতিকত্ব পক্ষের সাধন করিয়াছেন। অভৌতিকত্বরূপ পূর্বপক্ষের সমর্থন করিয়া, উহার খণ্ডন করাই মহাষির উদ্দেশ্য। তাৎপর্য্যটীকাকার প্রভৃতি এখানে বলিয়াছেন যে, সাংখ্য-সম্প্রদায়ের মতে ইন্দ্রিয়বর্গ অহঙ্কার হইতে উৎপন্ন হওয়ায় অভৌতিক ও সর্বব্যাপী। সুতরাং চক্ষুরিন্দ্রিয়ও অভৌতিক ও সর্বব্যাপী। মহাষি এই সূত্র দ্বারা ঐ সাংখ্য মতেরই সমর্থন করিয়াছেন। চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বারা মহৎ এবং অণুদ্রব্যের এবং মহত্তর ও মহত্তম দ্রব্যের এবং অণুতর ও অণুতম দ্রব্যের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। কিন্তু চক্ষুরিন্দ্রিয় ভৌতিক পদার্থ হইলে উহা পরিচিন্ন পদার্থ হওয়ায়, কোন দ্রব্যের সর্বাংশ ব্যাপ্ত করিতে পারে না। সুতরাং চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বারা উহা হইতে বৃহৎ-পরিমাণ কোন দ্রব্যের প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। কিন্তু চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বারা যখন অণুপদার্থের ন্যায় মহৎ পদার্থেরও প্রত্যক্ষ হয়, তখন চক্ষুরিন্দ্রিয় ভৌতিক পদার্থ নহে, উহা অভৌতিক পদার্থ, সুতরাং উহা অণু ও মহৎ সর্ববিধ রূপবিশিষ্ট দ্রব্যকেই ব্যাপ্ত করিতে পারে, অর্থাৎ বৃত্তিরূপে উহার সর্বব্যাপকত্ব সম্ভব হয়। জ্ঞান যেমন অভৌতিক পদার্থ বলিয়া মহৎ ও অণু, সর্ববিষয়েরই প্রকাশক হয়, তদ্রূপ চক্ষুরিন্দ্রিয় অভৌতিক পদার্থ হইলেই তাহার গ্রাহ্য সর্ববিষয়ের প্রকাশক হইতে পারে। মূলকথা, অন্যান্য ইন্দ্রিয়ের ন্যায় চক্ষুরিন্দ্রিয়ও সাংখ্যসম্মত অহঙ্কার হইতে উৎপন্ন এবং অহঙ্কারের ন্যায় অভৌতিক ও বৃত্তিরূপে উহা বিভূ অর্থাৎ সর্বব্যাপক হয় ॥ ৩৩ ॥

ভাষ্য । ন মহদগুণগ্রহণমাত্রাদভৌতিকত্বং বিভূত্বকেন্দ্রিয়াণাং শক্যং
প্রতিপত্তুং ইদং খলু—

অনুবাদ । (উক্তর.) মহৎ ও অণুপদার্থের জ্ঞানমাত্রপ্রযুক্ত ইন্দ্রিয়-
বর্গের অভৌতিকত্ব ও বিভূত্ব বৃত্তিতে পারা যায় না । যেহেতু ইহা—

সূত্র । রশ্ম্যর্থসন্নিবর্ষবিশেষাত্তদগ্রহণং ॥৩৪॥২৩২॥

অনুবাদ । রশ্মি ও অর্থের অর্থাৎ চক্ষুর রশ্মি ও গ্রাহ্য বিষয়ের
সন্নিবর্ষবিশেষবশতঃ সেই উভয়ের অর্থাৎ পূর্বসূত্রোক্ত মহৎ ও অণু-
পদার্থের গ্রহণ (প্রত্যক্ষ) হয় ।

ভাষ্য । তয়োর্মহদগুণগ্রহণং চক্ষুরশ্মেরর্থস্তা চ সন্নিবর্ষবিশেষাদ্-
ভবতি । যথা, প্রদীপরশ্মেরর্থস্তা চেতি । রশ্ম্যর্থসন্নিবর্ষবিশেষশ্চাবরণলিঙ্গঃ ।
চাক্ষুষো হি রশ্মিঃ কুড্যাদিভিরাবৃতমর্থং ন প্রকাশয়তি, যথা প্রদীপ-
রশ্মিরিতি ।

অনুবাদ । চক্ষুর রশ্মি ও বিষয়ের সন্নিবর্ষবিশেষবশতঃ সেই মহৎ
ও অণু-পদার্থের প্রত্যক্ষ হয়, যেমন প্রদীপরশ্মি ও বিষয়ের সন্নিবর্ষবিশেষ
বশতঃ (পূর্বোক্তরূপ প্রত্যক্ষ হয়) চক্ষুর রশ্মি ও বিষয়ের সন্নিবর্ষবিশেষ,
কিন্তু আবরণলিঙ্গ, অর্থাৎ আবরণরূপ হেতুর দ্বারা অনুমেয় । যেহেতু
প্রদীপরশ্মির ত্রায় চাক্ষুষ রশ্মি কুড্যাদির দ্বারা আবৃত পদার্থকে প্রকাশ
করে না ।

টিপ্পনী । মহাশি এই সূত্রদ্বারা নিজ সিদ্ধান্ত প্রকাশপূর্বক পূর্বোক্ত
নতের খণ্ডন করিয়াছেন । মহাশি বলিয়াছেন যে, চক্ষুরিন্দ্রিয়ে রশ্মির
সহিত দূরস্থ বিষয়ের সন্নিবর্ষবশতঃ মহৎ ও অণুপদার্থের প্রত্যক্ষ হয় ।
তাৎপর্য্য এই যে, মহৎ ও অণুপদার্থের প্রত্যক্ষ হয়, এই মাত্র হেতুর
দ্বারাই ইন্দ্রিয়বর্গের অভৌতিকত্ব এবং বিভূত্ব অর্থাৎ সর্বব্যাপকত্ব সিদ্ধ
হয় না । কারণ, চক্ষুরিন্দ্রিয় দ্বারা প্রত্যক্ষস্থলে ঐ ইন্দ্রিয়ের রশ্মি দূরস্থ
গ্রাহ্য বিষয়কে ব্যাপ্ত করে, ঐ রশ্মির সহিত গ্রাহ্যবিষয়ের সন্নিবর্ষবিশেষ
হইলেই সেই বিষয়ের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে ও হইতে পারে ।

চক্ষুরিন্দ্রিয় তেজঃপদার্থ, প্রদীপের ন্যায় উহার রশ্মি আছে। কারণ, যেমন প্রদীপের রশ্মি কুড্যাতির দ্বারা আবৃত বস্তুর প্রকাশ করে না, তদ্রূপ চক্ষুর রশ্মিও কুড্যাতির দ্বারা আবৃত বস্তুর প্রকাশ করে না। সুতরাং সেই স্থলে গ্রাহ্য বিষয়ের সহিত চক্ষুর রশ্মির সন্নির্কর্ষ হয় না এবং অনাবৃত নিকটস্থ পদার্থে চক্ষুর রশ্মির সন্নির্কর্ষ হয়, সুতরাং চক্ষুর রশ্মি আছে, ইহা স্বীকার্য। পরে ইহা পরিস্ফুট হইবে। ভাষ্যকার প্রথমে মহর্ষির তাৎপর্য সূচনা করিয়াই সূত্রের অবতারণা করিয়াছেন। ভাষ্যকারের শেযোক্ত “ইদং খলু” এই বাক্যের সহিত সূত্রের “তদগ্রহণং” এই বাক্যের যোজনা ভাষ্যকারের অভিপ্রেত, বুঝা যায় ॥৩৪॥

ভাষ্য। আবরণান্নুমেষ্যেত্ব সতীদমাহ—

অনুবাদ। আবরণ দ্বারা অনুমেয়ত্ব হইলে, অর্থাৎ চক্ষুর রশ্মির সহিত বিষয়ের সন্নির্কর্ষ হয়, ইহা আবরণ দ্বারা অনুমানসিদ্ধ, এই পূর্বোক্ত সিদ্ধান্তে এই সূত্র (পরবর্তী পূর্বপক্ষসূত্র) বলিতেছেন—

সূত্র। তদনুপলব্ধেরহেতুঃ ॥৩৫॥২৩৩॥

অনুবাদ। (পূর্বপক্ষ) তাহার অর্থাৎ পূর্বোক্ত চক্ষুর রশ্মির অপ্রত্যক্ষবশতঃ (পূর্বোক্ত হেতু) অহেতু।

ভাষ্য। রূপস্পর্শবন্ধি তেজঃ, মহত্বাদনেকদ্রব্যবস্তুরূপবস্ত্রাচ্চোপলব্ধিরিতি প্রদীপবৎ প্রত্যক্ষত উপলভ্যেত, চাক্ষুষো রশ্মির্যদি স্রাদিতি।

অনুবাদ। যেহেতু তেজঃপদার্থ রূপ ও স্পর্শবিশিষ্ট, মহত্বপ্রযুক্ত অনেক-দ্রব্যবস্তুরূপ ও রূপবস্তুরূপ উপলব্ধি অর্থাৎ চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ জন্মে, সুতরাং যদি চক্ষুর রশ্মি থাকে, তাহা হইলে (উহা) প্রত্যক্ষ দ্বারা উপলব্ধ হউক।

টিপ্পনী। চক্ষুরিন্দ্রিয়ের রশ্মি আছে, উহা তেজঃ পদার্থ, সুতরাং উহার সহিত সন্নির্কর্ষবিশেষ বশতঃ বহৎ ও ক্ষুদ্র পদার্থের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হইতে পারে, দূরস্থ বিষয়েরও চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হইতে পারে ও হইয়া থাকে। মহর্ষি পূর্বসূত্রের দ্বারা ইহা বলিয়াছেন। চক্ষুর রশ্মির সহিত বিষয়ের সন্নির্কর্ষ, আবরণ দ্বারা অনুমানসিদ্ধ, ইহা ভাষ্যকার বলিয়াছেন। এখন

যাঁহারা চক্ষুর রশ্মি স্বীকার করেন না, তাহাদিগের পূর্বপক্ষ প্রকাশ করিতে মহর্ষি এই সূত্রটি বলিয়াছেন। ভাষ্যকার পূর্বপক্ষবাদীর তাৎপর্য্য প্রকাশ করিতে বলিয়াছেন যে, চক্ষুরিঙ্গিরের রশ্মি স্বীকার করিলে, উহাকে তেজঃপদার্থ বলিতে হইবে, সুতরাং উহাতে রূপ ও স্পর্শ স্বীকার করিতে হইবে। কারণ, তেজঃপদার্থ মাত্রই রূপ ও স্পর্শবিশিষ্ট। তাহা হইলে প্রদীপের ন্যায় চক্ষুর রশ্মিও প্রত্যক্ষের আপত্তি হয়। কারণ, মহত্ব অনেকদ্রব্যবস্তুরূপে ও রূপবস্তুরূপে দ্রব্যের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। অর্থাৎ দ্রব্যের চাক্ষুষ-প্রত্যক্ষে মহত্বাদি ঐ তিনটি কারণ^১। দূরস্থ মহৎপদার্থের

১। ভাষ্যকার প্রত্যক্ষে মহত্বের সহিত অনেকদ্রব্যবস্তুরূপেও কারণ বলিয়াছেন। বার্তিককারও ইহা বলিয়াছেন। কিন্তু প্রত্যক্ষে মহত্ব ও অনেকদ্রব্যবস্তুরূপে—এই উভয়কেই কেন কারণ বলিতে হইবে, ইহা তাঁহারা কেহ বলেন নাই। নবান্নেয়ান্নিক বিশ্বনাথ পঞ্চানন “সিদ্ধান্তমুক্তাবলী” গ্রন্থে লিখিয়াছেন যে, মহত্ব জ্ঞাত, সুতরাং মহত্বকে প্রত্যক্ষে কারণ বলিলে কারণভাবহেদকের লাঘব হয়, এজন্য প্রত্যক্ষে মহত্বই কারণ, অনেক দ্রব্যবস্তুরূপে কারণ নহে, উহা অন্যথা সিদ্ধ। “সিদ্ধান্তমুক্তাবলীর” চীকায় মহাদেব ভট্টও ঐ বিষয়ে কোন মতান্তর প্রকাশ করেন নাই। তিনি অনেক দ্রব্যবস্তুর ব্যাখ্যায় সিদ্ধান্ত করিয়াছেন যে, অণুভিন্ন দ্রব্যবস্তুরূপেই অনেকদ্রব্যবস্তুরূপে। সুতরাং উহা আত্মাতেও আছে। সে যাহাই হউক, প্রাচীন মতে যে মহত্বের ন্যায় অনেক-দ্রব্যবস্তুরূপে প্রত্যক্ষে বা চাক্ষুষ প্রত্যক্ষে কারণ, ইহা পরম প্রাচীন বাৎসায়ন প্রভৃতির কথায় স্পষ্ট বুঝা যায়। মহর্ষি কণাদের “মহত্বেনেকদ্রব্যবস্তুরূপে রূপাচোপলব্ধিঃ” (বৈশেষিকবর্ণন ৪অ° ১আ° ষষ্ঠ সূত্র) এই সূত্রই পুঙ্খানুপুঙ্খ প্রাচীন সিদ্ধান্তের মূল বলিয়া গ্রহণ করা যায়। ঐ সূত্রের ব্যাখ্যায় শঙ্কর মিশ্র বলিয়াছেন যে, অবয়বের বহুত্ব-প্রযুক্ত মহত্বের আশ্রয়ত্বই অনেকদ্রব্যবস্তুরূপে। কণাদের সূত্রানুসারে মহত্বের ন্যায় উহাকেও চাক্ষুষ প্রত্যক্ষে কারণ বলিতে হইবে। তুল্যাভাবে ঐ উভয়েরই অংশ-ব্যতিরেক-জ্ঞানবশতঃ উভয়কেই কারণ বলিয়া গ্রহণ করিতে হইবে। উহার একের দ্বারা অপরটি অন্যথা সিদ্ধ হইবে না। দূরস্থ দ্রব্যে মহত্বের উৎকর্ষ প্রত্যক্ষতার উৎকর্ষ হয়, ইহা বলিলে সেখানে অনেক দ্রব্যবস্তুর উৎকর্ষও তাহার কারণ বলিতে পারি। পরন্তু কোনস্থলে অনেক দ্রব্যবস্তুর উৎকর্ষই প্রত্যক্ষতার উৎকর্ষের কারণ, ইহাও অবশ্যস্বীকার্য্য। কারণ, মর্কটের সূত্র-জালে মর্কটের অপেক্ষায় মহত্বের উৎকর্ষ থাকিলেও দূর হইতে তাহার প্রত্যক্ষ হয় না। কিন্তু ভ্রমতঃ মর্কটের প্রত্যক্ষ হয়। এইরূপ সূক্ষ্মসূত্রনির্মিত বস্তুর দূর হইতে প্রত্যক্ষ না হইলেও তদপেক্ষায় স্বল্পপরিমাণ দুর্দগের সেখানে প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। মর্কট ও দুর্দগের অনেকদ্রব্যবস্তুর উৎকর্ষ থাকাতাই সেখানে তাহারই প্রত্যক্ষ হয়। সুতরাং মহত্বের ন্যায় অনেকদ্রব্যবস্তুরূপেও চাক্ষুষ প্রত্যক্ষে কারণ বলিতে হইবে। সূত্রগণ পুঙ্খানুপুঙ্খ কণাদসূত্র ও শঙ্কর মিশ্রের কথাগুলি গ্রন্থিত করিয়া প্রাচীন মতের হস্তি চিত্তা করিবেন।

সহিত চক্ষুর রশ্মির সন্নিবর্তন স্বীকার করিলে উহার মহত্ব বা মহত্বপরিমাণাদিও অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। তাহা হইলে চাক্ষুষ প্রত্যক্ষের সমস্ত কারণ থাকায়, প্রদীপের ন্যায় চক্ষুর রশ্মির কেন প্রত্যক্ষ হয় না? প্রত্যক্ষের কারণসমূহ সম্বন্ধেও যখন উহার প্রত্যক্ষ হয় না, তখন উহার অস্তিত্বই নাই, ইহা প্রতিপন্ন হয়। সুতরাং উহার অনুমানে কোন হেতুই হইতে পারে না। যাহা অসিদ্ধ বা অলীক বলিয়া প্রতিপন্ন হইতেছে, তাহার অনুমান অসম্ভব। তাহার অনুমানে প্রযুক্ত হেতু অহেতু ॥৩৫॥

সূত্র। নানুমীয়মানস্য প্রত্যক্ষতোহনুপলব্ধিরভাবহেতুঃ

॥৩৬॥২৩৪॥

অনুবাদ। (উত্তর) অনুমীয়মান পদার্থের প্রত্যক্ষতঃ অনুপলব্ধি অভাবের সাধক হয় না।

ভাষ্য। সন্নিবর্তনপ্রতিষেধার্থেनावরণেন লিঙ্গেনানুমীয়মানস্য রশ্মের্বা প্রত্যক্ষতোহনুপলব্ধিনািবাবাং প্রতিপাদয়তি, যথা চন্দ্রমসঃ পরভাগস্য পৃথিব্যাশ্চাধোভাগস্য।

অনুবাদ। সন্নিবর্তনপ্রতিষেধার্থে অর্থাৎ সন্নিবর্তন না হওয়া যাহার প্রয়োজন বা ফল, এমন আবরণরূপ লিঙ্গের দ্বারা অনুমীয়মান রশ্মির প্রত্যক্ষতঃ যে অনুপলব্ধি, উহা অভাবপ্রতিপাদন করে না, যেমন চন্দ্রের পরভাগ ও পৃথিবীর অধোভাগের (প্রত্যক্ষতঃ অনুপলব্ধি অভাব-প্রতিপাদন করে না)।

টিপ্পনী। মহর্ষি পূর্বসূত্রোক্ত পূর্বপক্ষের উত্তরে এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, যাহা অনুমান প্রমাণ দ্বারা সিদ্ধ হইতেছে, এমন পদার্থের প্রত্যক্ষতঃ অনুপলব্ধি অর্থাৎ প্রত্যক্ষ না হওয়া তাহার অভাবের প্রতিপাদক হয় না। বস্তুমাত্রেরই প্রত্যক্ষ হয় না, অনেক অতীন্দ্রিয় বস্তুও আছে, প্রমাণ দ্বারা তাহাও সিদ্ধ হইয়াছে। ভাষ্যকার ইহার দৃষ্টান্তরূপে চন্দ্রের পরভাগ ও পৃথিবীর অধোভাগকে গ্রহণ করিয়াছেন। চন্দ্রের পরভাগ ও পৃথিবীর অধোভাগ আমাদের প্রত্যক্ষ না হইলেও, উহার অস্তিত্ব সকলেই স্বীকার করেন। প্রত্যক্ষ হয় না বলিয়া উহার অপলাপ কেহই করিতে পারেন না। কারণ, উহা অনুমান বা যুক্তিসিদ্ধ। এইরূপ চক্ষুর রশ্মিও অনুমান-প্রমাণ-

সিদ্ধ হওয়ায়, উহারও অপলাপ করা যায় না। কুড্যাতির দ্বারা আবৃত বস্তু দেখা যায় না, ইহা সর্বসিদ্ধ। সুতরাং ঐ আবরণ চক্ষুর রশ্মির সহিত বিষয়ের সন্নির্ঘর্ষের প্রতিষেধক বা প্রতিবন্ধক হয়, ইহাই সেখানে বলিতে হইবে। নচেৎ সেখানে কেন প্রত্যক্ষ হয় না? সুতরাং এইভাবে আবরণ চক্ষুর রশ্মির অনুমাপক হওয়ায়, উহা অনুমানসিদ্ধ হয় ॥ ৩৬ ॥

সূত্র। দ্রব্য-গুণ-ধর্মভেদাচ্চোপলক্ষিনিয়মঃ ॥৩৭॥২৩৫॥

অনুবাদ। পরন্তু দ্রব্য-ধর্ম ও গুণ-ধর্মের ভেদবশতঃ উপলক্ষির (প্রত্যক্ষের) নিয়ম হইয়াছে।

ভাষ্য। ভিন্নঃ স্বয়ং দ্রব্যধর্মো গুণধর্মশ্চ, মহদনেকদ্রব্যবচ্চ বিষক্তা-বয়বমাপ্যং দ্রব্যং প্রত্যক্ষতো নোপলভ্যতে, স্পর্শস্ত শীতো গৃহতে। তস্মা দ্রব্যস্তানুবন্ধাৎ হেমন্তশিশিরৌ কল্লোতে। তথাবিধমেব চ তৈজসং দ্রব্যমন্তুতরূপং সহ রূপেণ নোপলভ্যতে, স্পর্শস্ত্র্যস্তোষ্ণ উপলভ্যতে। তস্মা দ্রব্যস্তানুবন্ধাদগ্নীষ্মবসন্তৌ কল্লোতে।

অনুবাদ। এই দ্রব্য-ধর্ম ও গুণ-ধর্ম ভিন্নই, বিষক্তাবয়ব অর্থাৎ যাহার অবয়ব দ্রব্যান্তরের সহিত বিষক্ত বা মিশ্রিত হইয়াছে, এমন জলীয় দ্রব্য মহৎ ও অনেক দ্রব্য সমবেত হইয়াও প্রত্যক্ষ প্রমাণের দ্বারা উপলব্ধ হয় না, কিন্তু (ঐ দ্রব্যের) শীত স্পর্শ উপলব্ধ হয়। সেই দ্রব্যের সম্বন্ধবিশেষবশতঃ হেমন্ত ও শীত ঋতু কল্পিত হয়। এবং অন্তুতরূপবিশিষ্ট তথাবিধ (বিষক্তাবয়ব) তৈজস দ্রব্যই রূপের সহিত উপলব্ধ হয় না, কিন্তু উহার উষ্ণস্পর্শ উপলব্ধ হয়। সেই দ্রব্যের সম্বন্ধবিশেষবশতঃ গ্রীষ্ম ও বসন্ত ঋতু কল্পিত হয়।

টিপ্পনী। চক্ষুর রশ্মি অনুমান-প্রমাণসিদ্ধ, সুতরাং উহার প্রত্যক্ষ না হইলেও, উহা স্বীকার্য্য, এই কথা পূর্বসূত্রে বলা হইয়াছে। কিন্তু অন্যান্য তৈজসপদার্থ এবং তাহার রূপের যেমন প্রত্যক্ষ হয়, তদ্রূপ চক্ষুর রশ্মি ও তাহার রূপের প্রত্যক্ষ কেন হয় না? এতদুত্তরে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে দ্রব্য ও গুণের ধর্মভেদবশতঃ প্রত্যক্ষের নিয়ম হইয়াছে। ভাষ্যকার মহর্ষির বক্তব্য বুঝাইতে বলিয়াছেন যে জলীয় দ্রব্য মহাদিকারণ-

প্রযুক্ত প্রত্যক্ষ হইলেও, উহা যখন বিষক্তাবয়ব হয়, অর্থাৎ পৃথিবী বা বায়ুর মধ্যে উহার অবয়বগুলি যখন বিশেষরূপে প্রবিষ্ট হয়, তখন ঐ জলীয় দ্রব্যের এবং উহার রূপের প্রত্যক্ষ হয় না, কিন্তু তখন তাহার শীতস্পর্শের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। পূর্বোক্তরূপ জলীয় দ্রব্যের এবং তাহার রূপের প্রত্যক্ষ প্রয়োজক ধর্মভেদ না থাকায়, তাহার প্রত্যক্ষ হয় না, কিন্তু উহার শীতস্পর্শ-রূপ গুণের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। কারণ, তাহাতে প্রত্যক্ষপ্রয়োজক ধর্মভেদ (উদ্ভূত) আছে। ঐ শীতস্পর্শের প্রত্যক্ষ হওয়ায়, তাহার আধার জলীয় দ্রব্য ও তাহার রূপ অনুমানসিদ্ধ হয়। পূর্বোক্তরূপ জলীয় দ্রব্য শিশিরের সম্বন্ধবিশেষই হেমন্ত ও শীত ঋতুর ব্যাপ্তক হওয়ায়, তদ্বারা ঐ ঋতুদ্বয়ের কর্ত্তব্য হইয়াছে। এইরূপ পূর্বোক্ত প্রকার তৈজসদ্রব্য উদ্ভূতরূপ না থাকায়, তাহার এবং তাহার রূপের প্রত্যক্ষ হয় না, কিন্তু তাহার উষ্ণস্পর্শের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। তাদৃশ তৈজসদ্রব্যের (উষ্ণ) সম্বন্ধবিশেষই গ্রীষ্ম ও বসন্ত ঋতুর ব্যাপ্তক হওয়ায়, তদ্বারা ঐ ঋতুদ্বয়ের কর্ত্তব্য হইয়াছে। সুতরাং পূর্বোক্ত-রূপ তৈজসদ্রব্য ও তাহার রূপ অনুমানসিদ্ধ হয়। মূলকথা, দ্রব্যমাত্র ও গুণবাদেরই প্রত্যক্ষ হয় না। যে দ্রব্য ও যে গুণে প্রত্যক্ষপ্রয়োজক ধর্ম-বিশেষ আছে, তাহারই প্রত্যক্ষ হয়। সুতরাং প্রত্যক্ষ না হইলেই বস্তুর অভাব নির্ণয় করা যায় না। পূর্বোক্ত প্রকার জলীয় ও তৈজস দ্রব্য এবং তাহার রূপের যেমন প্রত্যক্ষ হয় না, তদ্রূপ চক্ষুর রশ্মি ও তাহার রূপেরও প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। কারণ, প্রত্যক্ষপ্রয়োজক ধর্মভেদ উহাতে নাই। কিন্তু তাই বলিয়া উহার অভাব নির্ণয় করা যায় না। কারণ, উহা পূর্বোক্ত-রূপে অনুমানপ্রমাণসিদ্ধ হইয়াছে ॥ ৩৭ ॥

ভাষ্য। যত্র ভেদা ভবতি—

অনুবাদ। যাহা বিদ্যমান থাকিলেই অর্থাৎ যাহার সত্তাপ্রযুক্ত এই উপলব্ধি হয়, (সেই ধর্মভেদ পরসূত্রে বলিতেছেন)—

সূত্র। অনেকদ্রব্যসমবায়াদ্রুপবিশেষাচ্চ রূপোপলব্ধিঃ

॥ ৩৮ ॥ ২৩৬ ॥

১। বৈশেষিক দর্শনেও এইরূপ সূত্র দেখা যায়। (৪অ০ ১আ০ ৮ম সূত্র দ্রষ্টব্য) শঙ্কর মিশ্র সেই সূত্রে “রূপবিশেষ” শব্দের দ্বারা উদ্ভূতত্ব, অনভিভূতত্ব ও রূপত্ব—এই ধর্মত্রয়ের ব্যাখ্যা করিয়াছেন। কিন্তু এই ন্যায়সূত্রের ব্যাখ্যায় ভাষ্যকার ও

অনুবাদ । বহুদ্রব্যের সহিত সমবায়সম্বন্ধপ্রযুক্ত এবং রূপবিশেষ প্রযুক্ত রূপের উপলব্ধি হয় ।

ভাষ্য । যত্র রূপঞ্চ দ্রব্যঞ্চ তদাশ্রয়ঃ প্রত্যক্ষত উপলভ্যতে । রূপবিশেষস্ত যন্তাবাৎ কচিৎপ্রাপ্যলব্ধিঃ, যদভাবাচ্চ দ্রব্যস্য কচিদনুপলব্ধিঃ,—স রূপধর্মোহয়মুদ্ভবসমাখ্যাত ইতি । অনুদ্ভুতরূপশ্চায়ং নায়নো রশ্মিঃ, তস্মাৎ প্রত্যক্ষতো নোপলভ্যত ইতি । দৃষ্টশ্চ তেজসো ধর্মভেদঃ, উদ্ভুতরূপস্পর্শং প্রত্যক্ষং তেজো যথা আদিত্যরশ্ময়ঃ । উদ্ভুতরূপমনুদ্ভুতস্পর্শঞ্চ প্রত্যক্ষং তেজো যথা প্রদীপরশ্ময়ঃ । উদ্ভুতস্পর্শমনুদ্ভুতরূপমপ্রত্যক্ষং যথাহবাদি সংযুক্তং তেজঃ । অনুদ্ভুতরূপস্পর্শোহপ্রত্যক্ষশ্চাক্ষুষো রশ্মিরিতি ।

অনুবাদ । যাহা বিद्यমান থাকিলে অর্থাৎ যে “রূপবিশেষ”র সত্ত্বা-প্রযুক্ত রূপ এবং তাহার আধারদ্রব্যও প্রত্যক্ষপ্রমাণের দ্বারা উপলব্ধ হয়, (তাহাই পূর্বস্মৃত্ত্বোক্ত ধর্মভেদ) ।

রূপবিশেষ কিন্তু—যাহার সত্ত্বাপ্রযুক্ত কোন স্থলে রূপের প্রত্যক্ষ হয়, এবং যাহার অভাবপ্রযুক্ত কোন স্থলের দ্রব্যের প্রত্যক্ষ হয় না, সেই এই রূপ-ধর্ম (রূপগত ধর্মবিশেষ) উদ্ভবসমাখ্যাত অর্থাৎ উদ্ভব বা উদ্ভুতত্ব নামে খ্যাত । কিন্তু এই চাক্ষুষ রশ্মি অনুদ্ভুতরূপবিশিষ্ট, অর্থাৎ উহার রূপে পূর্বোক্ত রূপবিশেষ বা উদ্ভুতত্ব নাই, অতএব (উহা) প্রত্যক্ষপ্রমাণের দ্বারা উপলব্ধ হয় না ।

তেজঃপদার্থের ধর্মভেদ দেখাও যায় । (উদাহরণ) (১) উদ্ভুত রূপও উদ্ভুতস্পর্শবিশিষ্ট প্রত্যক্ষ তেজঃ, যেমন সূর্য্যের রশ্মি । (২)

বার্ত্তিককার প্রভৃতি “রূপবিশেষ” শব্দের দ্বারা কেবল উদ্ভব বা উদ্ভুতত্ব ধর্মকেই গ্রহণ করিয়াছেন । শঙ্কর মিশ্র পূর্বোক্ত বৈশেষিক সূত্রের উপকারে প্রথমে উদ্ভুতত্বকে জাতিবিশেষ বলিয়া পরে উহাকে ধর্মবিশেষই বলিয়াছেন । চিদ্ভামনিকার গণেশ প্রথমকল্পে অনুদ্ভুতত্বের অভাবসমূহকেই উদ্ভুতত্ব বলিয়াছেন । শঙ্কর মিশ্র এই মতের খণ্ডন করিলেও, বিশ্বনাথ পঞ্চানন সিদ্ধান্তহুজাবলী গ্রন্থে এই মতই গ্রহণ করিয়াছেন ।

উদ্ভূতরূপবিশিষ্ট ও অমুদ্ভূতস্পর্শবিশিষ্ট প্রত্যক্ষ তেজঃ, যেমন প্রদীপের রশ্মি (৩) উদ্ভূতস্পর্শবিশিষ্ট ও অমুদ্ভূতরূপবিশিষ্ট অপ্রত্যক্ষ তেজঃ, যেমন জলাদির সহিত সংযুক্ত তেজঃ। (৪) অমুদ্ভূতরূপ ও অমুদ্ভূত-স্পর্শবিশিষ্ট অপ্রত্যক্ষ তেজঃ চাক্ষুষ রশ্মি।

টিপ্পনী। পূর্বসূত্রে মহর্ষি যে “দ্রব্যগুণধর্মভেদ” বলিয়াছেন, তাহা কিরূপ? এই জিজ্ঞাসা নিবৃত্তির জন্য মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা তাহা সূচনা করিয়াছেন। ভাষ্যকার সূত্রের অবতারণা করিতে প্রথমে “এষা” এই বাক্যের দ্বারা পূর্বসূত্রোক্ত উপলব্ধিকে গ্রহণ করিয়া, পরে সূত্রস্থ “রূপোপলব্ধি” শব্দের দ্বারা রূপ এবং রূপবিশিষ্ট দ্রব্যের উপলব্ধিই যে মহর্ষির বিবক্ষিত, ইহা প্রকাশ করিয়াছেন। পরে সূত্রস্থ “রূপবিশেষ” শব্দের দ্বারা রূপের বিশেষক ধর্মই মহর্ষির বিবক্ষিত, অর্থাৎ “রূপবিশেষ” শব্দের দ্বারা এখানে রূপগত ধর্মবিশেষই বুঝিতে হইবে, ইহা বলিয়াছেন। ঐ রূপগত ধর্মবিশেষের নাম উদ্ভব বা উদ্ভূতত্ব। উদ্ভূত ও অনুদ্ভূত, এই দুই প্রকার রূপ আছে। তন্মধ্যে উদ্ভূত রূপেরই প্রত্যক্ষ হয়। অর্থাৎ যেক্রমে উদ্ভূতত্ব নামক বিশেষধর্ম আছে, তাহার এবং সেই রূপবিশিষ্ট দ্রব্যের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হয়। সুতরাং রূপগত বিশেষধর্ম ঐ উদ্ভূতত্ব, রূপ এবং তাহার আশ্রয় দ্রব্যের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষের প্রয়োজক। মহর্ষি “রূপবিশেষাৎ” এই কথার দ্বারা এই সিদ্ধান্তের সূচনা করিয়াছেন। এবং “অনেকদ্রব্যসমবায়াৎ” এই কথার দ্বারা ভাষ্যকারের পূর্বোক্ত অনেক দ্রব্যত্ব অর্থাৎ বহুদ্রব্যবস্তুও যে ঐ প্রত্যক্ষে কারণ, ইহা সূচনা করিয়াছেন। দৃশ্যকে উদ্ভূতরূপ থাকিলেও তাহাতে বহুদ্রব্যসমবেতত্ব না থাকায়, তাহার প্রত্যক্ষ হয় না। মহর্ষি গৌতম এই সূত্রের মহত্বের উল্লেখ করেন নাই। কিন্তু ভাষ্যকার বাৎসায়ন প্রভৃতি প্রাচীন নৈয়ায়িকগণের মতে মহত্বও ঐ প্রত্যক্ষের কারণ ইহা পূর্বেরই বলিয়াছি। এই সূত্রস্থ “চ” শব্দের দ্বারা মহত্বের সমুচ্চয়ও ভাষ্যকার বলিতে পারেন। কিন্তু ভাষ্যকার তাহা কিছু বলেন নাই। রূপের প্রত্যক্ষ হইলে, সেই প্রত্যক্ষরূপ কার্যের দ্বারা সেই রূপে উদ্ভূতত্ব আছে, ইহা অনুমান করা যায়। চক্ষুর রশ্মিতে উদ্ভূত রূপ না থাকায়, তাহার প্রত্যক্ষ হয় না। তেজঃপদার্থ মাত্রই যে প্রত্যক্ষ হইবে এমন নিয়ম নাই। ভাষ্যকার ইহা সমর্থন করিতে পারে প্রত্যক্ষ ও অপ্রত্যক্ষ চতুर्वিধ তেজঃপদার্থের উল্লেখ করিয়া তেজঃপদার্থের ধর্মভেদ দেখাইয়াছেন। তন্মধ্যে চতুর্থপ্রকার তেজঃ-পদার্থ চাক্ষুষ রশ্মি। উহাতে উদ্ভূত রূপ নাই, উদ্ভূত স্পর্শও নাই, সুতরাং

উহার প্রত্যক্ষ হয় না। উদ্ভূত স্পর্শ থাকিলেও জলাদি-সংযুক্ত তেজঃ-পদার্থের উদ্ভূতরূপ না থাকায়, তাহার চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হয় না ॥ ৩৮ ॥

সূত্র। কৰ্ম্মকারিতশ্চৈন্দ্রিয়াণাং ব্যূহঃ পুরুষার্থতত্ত্বঃ ॥

॥৩৯॥২৩৭॥

অনুবাদ। ইন্দ্রিয়বর্গের ব্যূহ^১ অর্থাৎ বিশিষ্ট রচনা কৰ্ম্মকারিত (অদৃষ্টজনিত) এবং পুরুষার্থতত্ত্ব অর্থাৎ পুরুষের উপভোগসম্পাদক।

ভাষ্য। যথা চেতনস্থার্থো বিষয়োলক্ৰিভূতঃ সুখদুঃখোপলক্ৰিভূতশ্চ কল্পাতে, তথৈন্দ্রিয়াণি ব্যূঢ়াণি, বিষয়প্রাপ্ত্যর্থশ্চ রশ্মেষ্টচাক্ষুষস্য ব্যূহঃ। রূপস্পর্শানভিব্যক্তিশ্চ ব্যবহারপ্রকৃপ্তার্থা, জব্যবিশেষে চ প্রতীঘাতাদাবরণোপপত্তির্ব্যবহারার্থা। সর্বজব্যাপাং বিশ্বরূপো ব্যূহ ইন্দ্রিয়বৎ কৰ্ম্ম-কারিতঃ পুরুষার্থতত্ত্বঃ। কৰ্ম্ম তু ধর্ম্মাধর্ম্মভূতং চেতনস্থোপভোগার্থমিতি।

অনুবাদ। যে প্রকারে বাহ্য বিষয়ের উপলব্ধিরূপ এবং সুখদুঃখের উপলব্ধিরূপ চেতনার্থ অর্থাৎ পুরুষার্থ কল্পনা করা হইয়াছে, সেই প্রকারে ব্যূঢ় অর্থাৎ বিশিষ্টরূপে রচিত ইন্দ্রিয়গুলিও কল্পনা করা হইয়াছে এবং বিষয়ের প্রাপ্তির জন্য চাক্ষুষ রশ্মির ব্যূহ (বিশিষ্ট রচনা) কল্পনা করা হইয়াছে। রূপ ও স্পর্শের অনভিব্যক্তি ও ব্যবহারসিদ্ধির জন্য কল্পনা করা হইয়াছে। জব্যবিশেষে প্রতীঘাতবশতঃ আবরণের উপপত্তি ও ব্যবহারার্থ কল্পনা করা হইয়াছে। সমস্ত জগদ্রব্যের বিচিত্র রূপ রচনা ইন্দ্রিয়ের ত্রায় কৰ্ম্মজনিত ও পুরুষের উপভোগসম্পাদক। কৰ্ম্ম কিন্তু পুরুষের উপভোগার্থ ধর্ম্ম ও অধর্ম্মরূপ।

টিপ্পনী। চক্ষুরিन्द्रিয়ের রশ্মি আছে, সুতরাং উহা ভৌতিক পদার্থ, উহাতে উদ্ভূতরূপ না থাকাতেই উহার প্রত্যক্ষ হয় না, ইহা প্রতিপন্ন হইয়াছে। এখন উহাতে উদ্ভূতরূপ নাই কেন? অন্যান্য তেজঃপদার্থের ন্যায় উহাতে উদ্ভূত রূপ ও উদ্ভূত স্পর্শের স্রষ্টি কেন হয় নাই? এইরূপ প্রশ্ন হইতে পারে,

১। সূত্রে “ব্যূহ” শব্দের দ্বারা এখানে নিৰ্ম্মাণ অর্থাৎ রচনা বা সৃষ্টি বুঝা যায়। “ব্যূহ” স্যাদ্ বলবিন্যাসে নিৰ্ম্মানে ব্ৰহ্মতর্কয়োঃ”।—মেদিনী।

তাই তদন্তরে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, ইন্দ্রিয়বর্গের বিশিষ্ট রচনা “পুরুষার্থ-তন্ত্র”, সূত্ররাং পুরুষের অদৃষ্ট-বিশেষ-জনিত। পুরুষের বিষয়ভোগরূপ প্রয়োজন যাহার তন্ত্র অর্থাৎ প্রযোজক, অর্থাৎ বিষয়ভোগের জন্য যাহার সৃষ্টি, তাহা পুরুষার্থতন্ত্র। অদৃষ্টবিশেষবশতঃ পুরুষের বিষয়ভোগ হইতেছে, সূত্ররাং ঐ বিষয়ভোগের সাধন ইন্দ্রিয়বর্গও অদৃষ্টবিশেষজনিত। যে ইন্দ্রিয় যেক্রমে রচিত বা সৃষ্ট হইলে তদ্বারা তাহার ফল বিষয়ভোগ নিশ্চয় হইতে পারে, জীবের ঐ বিষয়ভোগজনক অদৃষ্টবিশেষপ্রযুক্ত সেই ইন্দ্রিয় সেই-রূপেই সৃষ্ট হইয়াছে। ভাষ্যকার ইহা যুক্তির দ্বারা বুঝাইতে বলিয়াছেন, যে, বাহ্য বিষয়ের উপলব্ধি এবং সুখদুঃখের উপলব্ধি, এই দুইটিকে চেতনের অর্থ, অর্থাৎ ভোক্তা আত্মার প্রয়োজনরূপে করণা করা হইয়াছে। অর্থাৎ ঐ দুইটি পুরুষার্থ সকলেরই স্বীকৃত। সূত্ররাং ঐ দুইটি পুরুষার্থ নিশ্চিন্তির জন্য উহার সাধনরূপে ইন্দ্রিয়গুলিও সেইভাবে রচিত হইয়াছে, ইহাও স্বীকার হইয়াছে। দৃষ্টব্য বিষয়ের সহিত চক্ষুরিন্দ্রিয়ের প্রাপ্তি বা সন্নির্কর্ষ না হইলে, তাহার উপলব্ধি হইতে পারে না, সূত্ররাং সেইজন্য চাক্ষুষ রশ্মিরও সৃষ্টি হইয়াছে ইহাও অবশ্য স্বীকার্য। এবং ঐ চাক্ষুষ রশ্মির রূপ ও স্পর্শের অনভিব্যক্তি অর্থাৎ উহার অনুভূতত্বও প্রত্যক্ষ ব্যবহার-সিদ্ধির জন্য স্বীকার করা হইয়াছে। বাস্তবিকর ইহা বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, যদি চাক্ষুষ রশ্মিতে উদ্ভূত স্পর্শ থাকে, তাহা হইলে কোন দ্রব্যে চক্ষুর অনেক রশ্মির সংযোগ হইলে ঐ দ্রব্যের দাহ হইতে পারে। উদ্ভূত স্পর্শবিশিষ্ট বস্তু প্রভৃতি তেজঃপদার্থের সংযোগে যখন দ্রব্যবিশেষের সম্ভাপ বা দাহ হয়, তখন চাক্ষুষ রশ্মির সংযোগেও কেন তাহা হইবে না? এবং কোন দ্রব্যে চক্ষুর বহু রশ্মি সন্নিপতিত হইলে তদ্বারা ঐ দ্রব্য ব্যবহিত বা আচ্ছাদিত হওয়ায়, ঐ দ্রব্যের প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। সূর্য্যরশ্মিসম্বন্ধ পরার্থে সূর্য্যরশ্মির দ্বারা যেমন চাক্ষুষ রশ্মি আচ্ছাদিত হয় না, তদ্রূপ চাক্ষুষ রশ্মির দ্বারাও উহা আচ্ছাদিত হয় না, ইহা বলা যায় না। কারণ চাক্ষুষ রশ্মিকে ভেদ করিয়া ঐ সূর্য্যরশ্মিসম্বন্ধ দ্রব্যের সহিত সম্বন্ধ হয়, ফলবলে ইহাই বলনা করিতে হইবে। চক্ষুর রশ্মিতে উদ্ভূত স্পর্শ স্বীকার করিয়া তাহাতে সূর্য্যরশ্মির ন্যায় পূর্ব্বোক্তরূপ করণা করা বার্থ ও নিষ্প্রমাণ এবং চক্ষুরিন্দ্রিয়ে উদ্ভূতরূপ ও উদ্ভূত স্পর্শ থাকিলে, কোন দ্রব্যে প্রথমে এক ব্যক্তির চক্ষুর রশ্মি পতিত হইলে, তদ্বারা ঐ দ্রব্য ব্যবহিত হওয়ায় অপর ব্যক্তি আর তখন ঐ দ্রব্য প্রত্যক্ষ করিতে পারে না, অনেক রশ্মির সন্নিপাত হইলে, তাহা হইতে সেখানে অন্য রশ্মির উৎপত্তি হয়, তদ্বারাই সেখানে প্রত্যক্ষ হয়, এই কথাও

বলা যায় না। কারণ, তাহা হইলে পূর্ণচক্ষু ও অপূর্ণচক্ষু—এই উভয় ব্যক্তিরই তুল্যভাবে প্রত্যক্ষ হইতে পারে। চক্ষুর রশ্মি হইতে যদি অন্য রশ্মির উৎপত্তি হইতে পারে, তাহা হইলে ক্ষীণদৃষ্টি ব্যক্তিরও ক্রমে পূর্ণদৃষ্টি ব্যক্তির ন্যায় চক্ষুর রশ্মি উৎপন্ন হওয়ায়, তুল্যভাবে প্রত্যক্ষ হইতে পারে, তাহার প্রত্যক্ষের অপকর্ষের কোন কারণ নাই। সুতরাং পূর্বেবক্ত এই সমস্ত যুক্তিতে প্রত্যক্ষ ব্যবহারসিদ্ধির জন্য চক্ষুর রশ্মিতে উদ্ভূত রূপ ও উদ্ভূত স্পর্শ নাই, ইহাই স্বীকার করা হইয়াছে। অদৃষ্টবিশেষবশতঃ ব্যবহার-সিদ্ধি বা ভোগনিমিত্তির জন্য চক্ষুর রশ্মিতে অনুদ্ভূত রূপ ও অনুদ্ভূত স্পর্শই উৎপন্ন হইয়াছে। ভাষ্যকার শেষে ইহাও বলিয়াছেন যে, ব্যবহিত দ্রব্য-বিশেষের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ না হওয়ায়, ঐ দ্রব্যে চাক্ষুষ রশ্মির প্রতীঘাত হয়, ইহা বুঝা যায়। সুতরাং সেখানেও ঐরূপ ব্যবহারসিদ্ধির জন্য ভিত্তি প্রভৃতিকে চাক্ষুষ রশ্মির আবরণ বা আচ্ছাদকরূপে স্বীকার করা হইয়াছে। জগতের ব্যবহার-বৈচিত্র্য-বশতঃ তাহার কারণও বিচিত্র বলিতে হইবে। সে বিচিত্র কারণ জীবের কৰ্ম্ম, অর্থাৎ ধৰ্ম্মাধৰ্ম্মরূপ অদৃষ্ট। কেবল ইন্দ্রিয়-রূপ দ্রব্যই যে ঐ অদৃষ্টজনিত, তাহা নহে। সমস্ত জন্যদ্রব্য বা জগতের বিচিত্র রচনাই ইন্দ্রিয়বর্গরচনার ন্যায় অদৃষ্টজনিত ॥ ৩৯ ॥

ভাষ্য। অব্যাভিচারাদ্ প্রতীঘাতো ভৌতিকধৰ্ম্মঃ।^১

যশ্চাবরণোপলম্বাদিন্দ্রিয়স্য দ্রব্যবিশেষে প্রতীঘাতঃ স ভৌতিক-ধৰ্ম্মো ন ভূতানি ব্যভিচরতি, নাভৌতিকং প্রতীঘাতধৰ্ম্মকং দৃষ্টমিতি। অপ্রতীঘাতস্ত ব্যভিচারী, ভৌতিকভৌতিকয়োঃ সমানত্বাদিতি।

যদপি মত্রেত প্রতীঘাতাদ্ভৌতিকানীন্দ্রিয়ানি, অপ্রতীঘাতাদ্ভৌতিকানীতি প্রাপ্তং, দৃষ্টচাপ্রতীঘাতঃ, কাচান্দ্রপটলক্ষ্যটিকাস্তুরিতো-পলক্কেঃ। তন্ন যুক্তং, কস্মাৎ? যস্মাদ্ভৌতিকমপি ন প্রতিহন্তে,

১। মুদ্রিত ন্যায়বাক্যকে “জব্যভিচারী তু প্রতীঘাতো ভৌতিকধৰ্ম্মঃ” এইরূপ একটি সূত্রপাঠ ব্রূজিতে পারা যায়। কিন্তু উহা বাক্যিককারের নিজের পাঠও হইতে পারে। “ন্যায়সূত্রোক্তার” গ্রন্থে ঐস্থলে “অব্যভিচারাদ্” এইরূপ সূত্রপাঠ দেখা যায়। কিন্তু “ন্যায়তত্ত্বলোক” ও “ন্যায়সূচীনিবন্ধে” এখানে ঐরূপ কোন সূত্র গৃহীত হয় নাই। রক্তিকার বিশ্বনাথও ঐরূপ সূত্র বলেন নাই। সুতরাং ইহা ভাষ্য বলিয়া গৃহীত হইল।

কাচাপটলস্ফটিকাস্তরিতপ্রকাশাৎ প্রদীপরশ্মীনাং,—স্থান্যাদিষু- চ
পাচকস্ত তেজসোঃপ্রতীঘাতাৎ ।

অনুবাদ । পরন্তু, অব্যভিচারবশতঃ প্রতীঘাত ভৌতিকদ্রব্যের ধর্ম ।
বিশদার্থ এই যে, আবরণের উপলব্ধিবশতঃ ইন্দ্রিয়ের দ্রব্যবিশেষে যে
প্রতীঘাত, সেই ভৌতিক ধর্ম ভূতের ব্যাভিচারী হয় না । (কারণ)
অভৌতিক দ্রব্যপ্রতীঘাতধর্মবিশিষ্ট দেখা যায় না । অপ্রতীঘাত কিন্তু
(ভূতের) ব্যাভিচারী, যেহেতু উহা ভৌতিক ও অভৌতিক দ্রব্যে সমান ।

আর যে (কেহ) মনে করিবেন, প্রতীঘাতবশতঃ ইন্দ্রিয়গুলি
ভৌতিক, (স্মৃতরাং) অপ্রতীঘাতবশতঃ অভৌতিক, ইহা প্রাপ্ত হয়,
অর্থাৎ সিদ্ধ হয় । (চক্ষুরিন্দ্রিয়ের) অপ্রতীঘাত দেখাও যায় ; কারণ,
কাচ ও অভ্রপটল ও স্ফটিক দ্বারা ব্যবহিত বস্তুর প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে ।
তাহা অর্থাৎ পূর্বোক্ত মত যুক্ত নহে । (প্রশ্ন) কেন ? (উত্তর)
যেহেতু ভৌতিক দ্রব্যও প্রতিহত হয় না । কারণ, প্রদীপরশ্মির কাচ,
অভ্রপটল ও স্ফটিক দ্বারা ব্যবহিত বস্তুর প্রকাশকত্ব আছে এবং স্থালী
প্রভৃতিতে পাচক তেজের (স্থালী প্রভৃতির নিম্নস্থ অগ্নির) প্রতীঘাত
হয় না ।

টিপ্পনী । মহর্ষি ইতঃপূর্বে ইন্দ্রিয়ের ভৌতিকত্বসিদ্ধান্তের সমর্থন
করিয়াছেন । তাঁহার মতে চক্ষুরিন্দ্রিয় তেজঃপদার্থ ; কারণ, তেজ নামক
ভূতই উহার উপাদানকারণ, এইজন্যই উহাকে ভৌতিক বলা হইয়াছে ।
ভাষ্যকার মহর্ষির পূর্বোক্ত সিদ্ধান্ত বিশেষরূপে সমর্থন করিবার জন্য এখানে
নিজে আর একটি বিশেষ যুক্তি বলিয়াছেন যে, প্রতীঘাত ভৌতিক দ্রব্যেরই
ধর্ম, উহা অভৌতিক দ্রব্যের ধর্ম নহে । কারণ, অভৌতিক দ্রব্য কখনই
কোন দ্রব্যের দ্বারা প্রতিহত হয়, ইহা দেখা যায় না । কিন্তু ভিত্তি
প্রভৃতি দ্রব্যের দ্বারা চক্ষুরিন্দ্রিয় প্রতিহত হইয়া থাকে, স্মৃতরাং উহা যে
ভৌতিক দ্রব্য, ইহা বুঝা যায় । যে যে দ্রব্যে প্রতীঘাত আছে, তাহা সমস্তই
ভৌতিক, স্মৃতরাং প্রতীঘাতরূপ ধর্ম ভৌতিকত্বের অব্যভিচারী । তাহা হইলে
যাহা যাহা প্রতীঘাতধর্মক, সে সমস্তই ভৌতিক, এইরূপ ব্যাপ্তিজ্ঞানবশতঃ
ঐ প্রতীঘাতরূপ ধর্মের দ্বারা চক্ষুরিন্দ্রিয়ের ভৌতিকত্ব অনুমান প্রমাণসিদ্ধ

হয়^১ এবং ঐরূপে ঐ দৃষ্টান্তে অন্যান্য ইন্দ্রিয়েরও ভৌতিকত্ব অনুমান প্রমাণসিদ্ধ হয়। কিন্তু অপ্রতীষাত যেমন ভৌতিক দ্রব্য আছে, তদ্রূপ অভৌতিক দ্রব্যও আছে, সুতরাং উহার দ্বারা ইন্দ্রিয়ের ভৌতিকত্ব বা অভৌতিকত্ব সিদ্ধ হইতে পারে না। ভাষ্যকারের পূর্বোক্ত যুক্তির খণ্ডন করিতে কেহ বলিতে পারেন যে, যদি প্রতীষাতবশতঃ ইন্দ্রিয়বর্গ ভৌতিক, ইহা সিদ্ধ হয়, তাহা হইলে অপ্রতীষাতবশতঃ ইন্দ্রিয়বর্গ অভৌতিক, ইহাও সিদ্ধ হইবে। চক্ষুরিন্দ্রিয়ে যেমন প্রতীষাত আছে, তদ্রূপ অপ্রতীষাত আছে। কারণ, কাচ প্রভৃতি স্বচ্ছদ্রব্যের দ্বারা ব্যবহৃত বস্তুরও চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। সুতরাং সেখানে কাচাদির দ্বারা চক্ষুরিন্দ্রিয়ের প্রতীষাত হয় না, ইহা স্বীকার্য। ভাষ্যকার এই যুক্তির খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন যে, কাচাদির দ্বারা চক্ষুরিন্দ্রিয়ের প্রতীষাত হয় না, সেখানে চক্ষুরিন্দ্রিয়ে অপ্রতীষাত ধর্মই থাকে, ইহা সত্য; কিন্তু তদ্বারা চক্ষুরিন্দ্রিয়ের অভৌতিকত্ব সিদ্ধ হইতে পারে না। কারণ সর্বসম্মত ভৌতিকদ্রব্য প্রদীপের রশ্মিও কাচাদি দ্বারা ব্যবহৃত বস্তুর প্রকাশ করে। সুতরাং সেখানে ঐ প্রদীপরশ্মিরূপ ভৌতিক দ্রব্যও কাচাদি দ্বারা প্রতিহত হয় না, উহাতেও তখন অপ্রতীষাত ধর্ম থাকে, ইহাও স্বীকার্য। এইরূপ স্থালী প্রভৃতির নিম্নস্থ অগ্নি, স্থালী প্রভৃতির মধ্যে প্রবিষ্ট হইয়া তণ্ডুলাদির পাক সম্পাদন করে। সুতরাং সেখানেও সর্বসম্মত ভৌতিক পদার্থ ঐ পাচক তেজের স্থালী প্রভৃতির দ্বারা প্রতীষাত হয় না। সুতরাং অপ্রতীষাত যখন অভৌতিক পদার্থের ন্যায় ভৌতিক পদার্থেও আছে, তখন উহা অভৌতিকত্বের ব্যতিচারী, উহার দ্বারা ইন্দ্রিয়ের অভৌতিকত্ব সিদ্ধ হইতে পারে না। কিন্তু প্রতীষাত কেবল ভৌতিক পদার্থেরই ধর্ম, সুতরাং উহা ভৌতিকত্বের অব্যতিচারী হওয়ায়, উহার দ্বারা ইন্দ্রিয়ের ভৌতিকত্ব সিদ্ধ হইতে পারে ॥ ৩৯ ॥

ভাষ্য। উপপত্তিতে চানুপলন্ধিঃ কাণভেদাৎ—

অনুবাদ। কারণবিশেষপ্রযুক্ত (চাক্ষুর রশ্মির) অনুপলন্ধি উৎপন্নও হয়।

সূত্র। মধ্যান্দিনোক্তাপ্রকাশানুপলন্ধিবৎতদনুপলন্ধিঃ

॥৪০॥২৩৮॥

অনুবাদ । মধ্যাহ্নকালীন উল্কালোকের অনুপলন্ধির গ্রাহ্য তাহার (চাক্ষুষ রশ্মির) অনুপলন্ধি হয় ।

ভাষ্য । যথাহনেকদ্রব্যেণ সমবায়াদ্রূপবিশেষাচ্চোপলন্ধিরিতি সত্যুপলন্ধিকারণে মধ্যাহ্নিনোক্ষাপ্রকাশো নোপলভ্যতে আদিত্যপ্রকাশেনাভিভূতঃ, এবং মহদনেকদ্রব্যবস্তাদ্রূপবিশেষাচ্চোপলন্ধিরিতি সত্যুপলন্ধিকারণে চাক্ষুষো রশ্মিনোপলভ্যতে নিমিত্তান্তরতঃ । তচ্চ, ব্যাখ্যাত-মুদুতরূপস্পর্শস্ত দ্রব্যস্ত প্রত্যক্ষতোহনুপলন্ধিরিতি ।

অনুবাদ । যেরূপ বহুদ্রব্যের সহিত সমবায়-সম্বন্ধ-প্রযুক্ত ও রূপবিশেষপ্রযুক্ত প্রত্যক্ষ হয়, এজন্ম প্রত্যক্ষের কারণ থাকিলেও, সূর্যালোকের দ্বারা অভিভূত মধ্যাহ্নকালীন উল্কালোক প্রত্যক্ষ হয় না, তদ্রূপ মহত্ত্বও অনেকদ্রব্যবস্তুপ্রযুক্ত এবং রূপবিশেষপ্রযুক্ত প্রত্যক্ষ হয়, এজন্ম প্রত্যক্ষ কারণ থাকিলেও নিমিত্তান্তরবশতঃ চাক্ষুষ রশ্মি প্রত্যক্ষ হয় না । অনুদুত রূপ ও অনুদুত স্পর্শবিশিষ্ট দ্রব্যের প্রত্যক্ষ-প্রমাণের দ্বারা উপলন্ধি হয় না, এই কথার দ্বারা সেই নিমিত্তান্তরও (পূর্বে) ব্যাখ্যাত হইয়াছে ।

টিপ্পনী । চকুরিন্দ্রিয়ের রশ্মি আছে, সূর্য্য উহা তৈজস, ইহা পূর্বে প্রতিপন্ন হইয়াছে । তৈজস পদার্থ হইলেও, উহার কেন প্রত্যক্ষ হয় না— ইহাও মহর্ষি বলিয়াছেন । এখন একটি দৃষ্টান্ত দ্বারা উহার অপ্রত্যক্ষ সমর্থন করিতে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, মধ্যাহ্নকালীন উল্কালোক যেমন তৈজস হইয়াও প্রত্যক্ষ হয় না, তদ্রূপ চাক্ষুষ রশ্মিরও অপ্রত্যক্ষ উপপন্ন হয় । অর্থাৎ প্রত্যক্ষের অন্যান্য সমস্ত কারণ সত্ত্বেও যেমন সূর্যালোকের দ্বারা অভিভববশতঃ মধ্যাহ্নকালীন উল্কালোকের প্রত্যক্ষ হয় না, তদ্রূপ প্রত্যক্ষের অন্যান্য কারণ সত্ত্বেও কোন নিমিত্তান্তরবশতঃ চাক্ষুষ রশ্মিরও প্রত্যক্ষ হয় না । চাক্ষুষ রশ্মির রূপের অনুদুতত্বই সেই নিমিত্তান্তর । যে দ্রব্যে উদুত রূপ নাই এবং উদুত স্পর্শ নাই, তাহার বাহ্যপ্রত্যক্ষ জন্মে না, এই কথার দ্বারা ঐ নিমিত্তান্তর পূর্বেই ব্যাখ্যাত হইয়াছে । ফলকথা, তৈজস পদার্থ হইলেই যে, তাহার প্রত্যক্ষ হইবে, এমন নিয়ম নাই । তাহা হইলে মধ্যাহ্নকালেও উল্কার প্রত্যক্ষ হইত ।

যে দ্রব্যের রূপ ও স্পর্শ উদ্ভূত নহে, অথবা উদ্ভূত হইলেও কোন দ্রব্যের দ্বারা অভিভূত থাকে, সেই দ্রব্যের প্রত্যক্ষ হয় না। চক্ষুর রশ্মির রূপ উদ্ভূত নহে, এজন্যই তাহার প্রত্যক্ষ হইতে পারে না ॥ ৪০ ॥

ভাষ্য। অত্যন্তানুপলক্ষিতাভাবকারণঃ। যো হি ব্রবাতি লোষ্ট্র-প্রকাশো মধ্যদিনে আদিত্যপ্রকাশাভিব্যাসোপলভ্যত ইতি তস্মৈতৎ স্মৃৎ ?

অনুবাদ। অত্যন্ত অনুপলক্ষিই অর্থাৎ সর্বপ্রমাণের দ্বারা অনুপলক্ষিই অভাবের কারণ (সাধক) হয়। (পূর্বপক্ষ) যিনি বলিবেন, মধ্যাহ্নকালে সূর্যালোক দ্বারা অভিভববশতঃই লোষ্ট্রের আলোক প্রত্যক্ষ হয় না, তাঁহার এই মত হউক ? অর্থাৎ উহাও বলা যায়—

সূত্র। ন রাত্রাবপ্যানুপলক্ষেঃ ॥ ৪১ ॥ ২৩৯ ॥

অনুবাদ। (উত্তর) না, অর্থাৎ উষ্কার ত্রায় লোষ্ট্র প্রভৃতি সর্ব-দ্রব্যেরই আলোক বা রশ্মি আছে, ইহা বলা যায় না, যেহেতু রাত্রিতে (তাহার) প্রত্যক্ষ হয় না, এবং অনুমান-প্রমাণ দ্বারাও (তাহার) উপলক্ষি হয় না।

ভাষ্য। অপ্যানুমানতোহনুপলক্ষোরিতি। এবমত্যন্তানুপলক্ষোর্লোষ্ট্র-প্রকাশো নাস্তি, নচ্চৈবং চাক্ষুষো রশ্মিরিতি।

অনুমান। যেহেতু অনুমান-প্রমাণ দ্বারাও (লোষ্ট্ররশ্মির) উপলক্ষি হয় না। এইরূপ হইলে, অত্যন্তানুপলক্ষিবশতঃ লোষ্ট্ররশ্মি নাই। কিন্তু চাক্ষুষরশ্মি এইরূপ নহে। [অর্থাৎ অনুমান-প্রমাণের দ্বারা উহার উপলক্ষি হওয়ায়, উহার অত্যন্তানুপলক্ষি নাই, সুতরাং উহার অভাব সিদ্ধ হয় না।]

টিপ্পনী। মধ্যাহ্নকালীন উল্কালােক সূর্যালোক দ্বারা অভিভূত হওয়ায়, তাহার প্রত্যক্ষ হয় না, ইহা দৃষ্টান্তরূপে বর্ষসূত্রে পূবলা হইয়াছে।

এখন ইহাতে আপত্তি হইতে পারে যে, তাহা হইলে লোষ্ট্র প্রভৃতি স্রব্যাশ্রেরই রশ্মি আছে, ইহা বলা যায়। কারণ, সূর্যালোক দ্বারা অভিব-প্রযুক্তই ঐ সমস্ত রশ্মির প্রত্যক্ষ হয় না, ইহা বলিতে পারা যায়। মহর্ষি এতদুত্তরে এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, তাহা বলা যায় না। কারণ, মধ্যাহ্নকালে উল্কাশ্রের প্রত্যক্ষ না হইলেও, রাত্রিতে তাহার প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। কিন্তু লোষ্ট্র প্রভৃতির কোন প্রকার রশ্মি রাত্রিতেও প্রত্যক্ষ হয় না। উহা থাকিলে রাত্রিকালে সূর্যালোক দ্বারা অভিব না থাকায়, উল্কার ন্যায় অবশ্যই উহার প্রত্যক্ষ হইত। উহার সর্বদা অভিবজনক কোন পদার্থ কল্পনা নিঃপ্রমাণ ও গৌরব-দোষযুক্ত। পরন্তু যেমন কোন কালেই প্রত্যক্ষ প্রমাণের দ্বারা লোষ্ট্র প্রভৃতির রশ্মির উপলব্ধি হয় না, তদ্রূপ অনুমান-প্রমাণের দ্বারাও উহার উপলব্ধি হয় না। ঐ বিষয়ে অন্য কোন প্রমাণও নাই। সুতরাং অত্যন্তানুপলব্ধিবশতঃ উহার অস্তিত্ব নাই, ইহাই সিদ্ধ হয়। কিন্তু চক্ষুর রশ্মি অনুমান-প্রমাণ দ্বারা সিদ্ধ হওয়ায়, উহার অত্যন্তানুপলব্ধি নাই, সুতরাং উহার অভাব সিদ্ধ হইতে পারে না। সূত্রে “অপি” শব্দের দ্বারা ভাষ্যকার অনুমান-প্রমাণের সমুচ্চয় বুঝিয়া ব্যাখ্যা করিয়াছেন, “অপ্যনুমানতোহনুপলব্ধে”রিত্তি ॥ ৪১ ॥

ভাষ্য। উপপন্নরূপা চেয়ং—

সূত্র। বাহ্যপ্রকাশানুগ্রহাদবিশয়োপলব্ধেরনভিব্যক্তি-
তোহনুপলব্ধি ॥৪২॥২৪০॥

অনুবাদ। বাহ্য আলোকের সাহায্যবশতঃ বিষয়ের উপলব্ধি হওয়ায়, অনভিব্যক্তিবশতঃ অর্থাৎ রূপের অনুভূতবশতঃ এই অনুপলব্ধি উত্তম-রূপে উপপন্নই হয়।

ভাষ্য। বাহ্যেন প্রকাশেনানুগ্রহীতং চক্ষুর্বিষয়গ্রাহকং তদভাবেহনুপ-
লব্ধিঃ। সতি চ প্রকাশানুগ্রহে শীতস্পর্শোপলব্ধৌ চ সত্যং তদাশ্রয়শ্চ
দ্রব্যস্য চক্ষুর্গ্রাহণং রূপস্তানুভূতত্বাৎ সেয়ং রূপানভিব্যক্তিতো রূপা-
শ্রয়শ্চ দ্রব্যস্তানুপলব্ধিদ্ভী। তত্র যদুক্তং “তদনুপলব্ধেরহেতু”
রিত্যেতদযুক্তং।

অনুবাদ । বাহ্য আলোকের দ্বারা উপকৃত চক্ষু বিষয়ের গ্রাহক হয়, তাহার অভাবে (চক্ষুর দ্বারা) উপলব্ধি হয় না । (যথা) বাহ্য আলোকের সাহায্য থাকিলেও এবং (শিশিরাদি জলীয় দ্রব্যের) শীত-স্পর্শের উপলব্ধি হইলেও, রূপের অনুদ্ভূতত্ববশতঃ তাহার আধার দ্রব্যের (শিশিরাদির) চক্ষুর দ্বারা প্রত্যক্ষ হয় না । সেই এই রূপবিশিষ্ট দ্রব্যের অপ্রত্যক্ষ রূপের অনভিব্যক্তিবশতঃ (অনুদ্ভূতত্ববশতঃ) দেখা যায়, অর্থাৎ পূর্বোক্ত স্থলে ইহার দৃষ্টান্ত পাওয়া যায় । তাহা হইলে “তদনুপলব্ধেরহেতুঃ” এই যে পূর্বপক্ষ সূত্র (পূর্বোক্ত ৩৫শ সূত্র) বলা হইয়াছে, ইহা অযুক্ত ।

টিপ্পনী । চক্ষুর রশ্মি থাকিলেও, রূপের অনুদ্ভূতত্ববশতঃ প্রত্যক্ষ হইতে পারে না, ইহা সমর্থন করিতে মহর্ষি শেষে একটি অনুরূপ দৃষ্টান্ত সূচনা করিয়া এই সূত্রদ্বারা নিজ সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন । সূত্রে “অনভিব্যক্তি” শব্দের দ্বারা অনুদ্ভূতত্বই বিবক্ষিত । রূপের অনুদ্ভূতত্ববশতঃ সেই রূপবিশিষ্ট দ্রব্যের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হয় না । ইহাতে হেতু বলিয়াছেন, বাহ্য আলোকের সাহায্যবশতঃ বিষয়ের উপলব্ধি । মহর্ষির বিবক্ষা এই যে, যে বস্তু চাক্ষুষ প্রত্যক্ষে সূর্য্য বা প্রদীপাদি কোন বাহ্য আলোককে অপেক্ষা করে, তাহার অনুপলব্ধি তাহার রূপের অনুদ্ভূতত্বপ্রযুক্তই হয় । যেমন হেমন্ত-কালে শিশিররূপ জলীয় দ্রব্য । মহর্ষির এই সূত্রোক্ত হেতুর দ্বারা ঐরূপ দৃষ্টান্ত সূচিত হইয়াছে । জলীয় দ্রব্য তাহার চাক্ষুষ প্রত্যক্ষে বাহ্য আলোককে অপেক্ষা করে । কিন্তু হেমন্তকালে শিশিররূপ জলীয় দ্রব্যে আলোকের সংযোগ থাকিলেও এবং তাহার শীতস্পর্শের স্বগিঞ্জিয়জন্য প্রত্যক্ষ হইলেও, তাহার রূপের অনুদ্ভূতত্ববশতঃ তাহার চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হয় না । এইরূপ চাক্ষুষ রশ্মিও ঘটাদি প্রত্যক্ষ জন্মাইতে বাহ্য আলোককে অপেক্ষা করে, সুতরাং পূর্বোক্ত দৃষ্টান্তে তাহার চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ না হওয়াও তাহার রূপের অনুদ্ভূতত্বপ্রযুক্তই বলিতে হইবে । তাহা হইলে “তদনুপলব্ধেরহেতুঃ” এই সূত্রদ্বারা যে পূর্বপক্ষ বলা হইয়াছে, তাহার অযুক্ততা প্রতিপন্ন হইল । ঐ পূর্বপক্ষনিরাসে এইটি চরম সূত্র । ভাষ্যকার ইহার অবতারণা করিতে প্রথমে উপপন্ন রূপ চেষ্টাঃ” এই বাক্যের দ্বারা চাক্ষুষ রশ্মির অনুপলব্ধি উক্তরূপে উপপন্নই হয়, ইহা বলিয়াছেন । প্রশংসার্থে রূপ প্রত্যয়যোগে “উপপন্নরূপা” এইরূপ

প্রয়োগ সিদ্ধ হয় । ভাষ্যকারের প্রথমোক্ত ঐ বাক্যের সহিত সূত্রের যোজনায় বুঝিতে হইবে^১ ॥ ৪২ ॥

ভাষ্য । কস্মাৎ পুনরভিভবোহনুপলব্ধিকারণং চাক্ষুষশ্চ রশ্মেনোচ্যত ইতি—

অনুবাদ । (প্রশ্ন) অভিভবকেই চাক্ষুষ রশ্মির অপ্রত্যক্ষের কারণ (প্রয়োজক) কেন বলা হইতেছে না ;

সূত্র । অভিব্যক্তৌ চাভিভবাৎ ॥৪৩॥২৪১॥

অনুবাদ । (উত্তর) যেহেতু অভিব্যক্তি (উদ্ভূতত্ব) থাকিলে, অর্থাৎ কোনকালে প্রত্যক্ষ হইলে এবং বাহ আলোকের সাহায্যে নিরপেক্ষতা থাকিলে অভিভব হয় ।

ভাষ্য । বাহপ্রকাশানুগ্রহনিরপেক্ষতায়াক্ষেতি “চা”র্থঃ । যদ্রূপ-মভিব্যক্তমুদ্ভূতং, বাহপ্রকাশানুগ্রহঞ্চ নাপেক্ষতে, তদ্বিশয়োহভিভবো বিপর্যয়েহভিভবাবাৎ । অনুদ্ভূতরূপত্বানুপলভ্যমানং বাহপ্রকাশানু-গ্রহাচোপলভ্যমানং নাভিভূয়ত ইতি । এবমুপপন্নমস্তি চাক্ষুষো রশ্মিরিতি ।

অনুবাদ । বাহ আলোকের সাহায্য-নিরপেক্ষতা থাকিলে, ইহা (সূত্রস্থ) “চ” শব্দের অর্থ । যে রূপ, অভিব্যক্ত কি না উদ্ভূত, এবং বাহ আলোকের সাহায্য অপেক্ষা করে না তদ্বিশয়ক অভিভব হয়, অর্থাৎ তাদৃশ রূপই অভিভবের বিষয় (আধার) হয়, কারণ বিপর্যয় অর্থাৎ উদ্ভূতত্ব এবং বাহ আলোকের সাহায্যনিরপেক্ষতা না থাকিলে অভিভব হয় না । এবং অনুদ্ভূতরূপবস্ত্তপ্রযুক্ত অনুপলভ্যমান দ্রব্য (শিশিরাদি) এবং বাহ আলোকের সাহায্যবশতঃ উপলভ্যমান দ্রব্য

১ । উপপন্নরূপা চেয়মনভিব্যক্তিতোহনুপলব্ধিরিতি যোজনা । অনভিব্যক্তিতোহ-নুদ্ভূতেরিতিার্থঃ । অগ্র হেতুর্বাহ্যপ্রকাশানুগ্রহাদবিশ্লোগজ্ঞেয়িতি । বিষয়শ্চ স্বরূপ-মাত্ত্বনোহন্যচ্চ ।—তাৎপর্যটীকা ।

(ঘটাди) অভিভূত হয় না। এইরূপ হইলে চাক্ষুষ রশ্মি আছে, ইহা উপপন্ন (সিদ্ধ) হয়।

টিপ্পনী। যেমন রূপের অনুদ্ভুতত্বপ্রযুক্ত সেই রূপ ও তাহার আধার দ্রব্যের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হয় না, তদ্রূপ অভিভবপ্রযুক্তও চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হয় না। মধ্যাহ্নকালীন উল্কালালোক ইহার দৃষ্টান্তরূপে পূর্বে বলা হইয়াছে। এখন প্রশ্ন হইতে পারে যে, চাক্ষুষ রশ্মিতে উদ্ভূত রূপই স্বীকার করিয়া মধ্যাহ্নকালীন উল্কালালের ন্যায় অভিভবপ্রযুক্তই তাহার চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হয় না, ইহা বলিয়াও মহর্ষি পূর্বপক্ষবাদীকে নিরস্ত করিতে পারেন। মহর্ষি কেন তাহা বলেন নাই? এতদুত্তরে মহর্ষি এই সুত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, রূপমাত্রের এবং দ্রব্যমাত্রেরই অভিভব হয় না। যে রূপে অভিব্যক্তি আছে এবং যে রূপ নিজের প্রত্যক্ষে প্রদীপাদি কোন বাহ্য আলোককে অপেক্ষা করে না, তাহারই অভিভব হয়। মধ্যাহ্নকালীন উল্কালালের রূপ ইহার দৃষ্টান্ত। এরং অনুদ্ভূত রূপবস্তাপ্রযুক্ত যে দ্রব্যের প্রত্যক্ষ হয় না, এবং বাহ্য আলোকের সাহায্যেই যে দ্রব্যের প্রত্যক্ষ হয়, ঐ দ্রব্য অভিভূত হয় না। শিশিরাদি এবং ঘটাди ইহার দৃষ্টান্ত আছে। চাক্ষুষ রশ্মি অনুদ্ভূতরূপ-বিশিষ্ট দ্রব্য, সূত্রাং উহাও অভিভূত হইতে পারে না। উহাতে উদ্ভূত রূপ থাকিলে কোনকালে উহার প্রত্যক্ষ হইতে পারে। কিন্তু কোন কালেই উহার প্রত্যক্ষ না হওয়ায়, উহাতে উদ্ভূত রূপ নাই, ইহাই স্বীকার্য। উহাতে উদ্ভূত রূপ স্বীকার করিয়া সর্বদা ঐ রূপের অভিভবজনক কোন পদার্থ কল্পনার কোন প্রমাণ নাই। সুত্রে “অভিব্যক্তি” শব্দের দ্বারা উদ্ভূতত্বই বিবক্ষিত। তাই ভাষ্যকার “অভিব্যক্তং” বলিয়া উহারই ব্যাখ্যা করিয়াছেন, “উদ্ভূতং”। ভাষ্যকার সর্বশেষে বলিয়াছেন যে, এইরূপ হইলে চাক্ষুষ রশ্মি আছে, ইহা উপপন্ন হয়। ভাষ্যকারের ঐ কথার তাৎপর্য্য ইহাও বুঝা যাইতে পারে যে, চক্ষুর রশ্মি আছে, চক্ষু তৈজস, ইহাই মহর্ষির সাধ্য এবং চক্ষুর রশ্মির রূপ উদ্ভূত নহে, ইহাই মহর্ষির সিদ্ধান্ত। কিন্তু প্রতিবাদী চক্ষুর রশ্মি বা তাহার রূপকে সর্বদা অভিভূত বলিয়া সিদ্ধান্ত করিলেও চক্ষুর রশ্মি আছে, ইহা সিদ্ধ হয়। কারণ চক্ষুর রশ্মি স্বীকার না করিলে, তাহার অভিভব বলা যায় না। যাহা অভিভাব্য, তাহা অলীক হইলে তাহার অভিভব কিরূপে বলা যাইবে? সূত্রাং উভয় পক্ষেই চক্ষুর রশ্মি আছে, ইহা উপপন্ন বা সিদ্ধ হয়। অথবা ভাষ্যকার পরবর্তী সুত্রের অবতারণা করিতেই “এবমুপপন্নং” ইত্যাদি বাক্যের

উল্লেখ করিয়াছেন। অর্থাৎ চক্ষুর রশ্মি আছে, ইহা এইরূপে অর্থাৎ পরবর্তী সূত্রোক্ত অনুমান-প্রমাণের দ্বারাও উপপন্ন (সিদ্ধ) হয়, ইহা বলিয়া ভাষ্যকার পরবর্তী সূত্রের অবতারণা করিয়াছেন, ইহাও বুঝা যাইতে পারে। চক্ষুর রশ্মি আছে, ইহা পূর্বোক্ত যুক্তির দ্বারা সিদ্ধ হইলেও, ঐ বিষয়ে দৃঢ় প্রত্যয়ের জন্য মহর্ষি পরবর্তী সূত্রের দ্বারা ঐ বিষয়ে প্রমাণান্তরও প্রদর্শন করিয়াছেন, ইহাও ভাষ্যকারের তাৎপর্য বুঝা যাইতে পারে। ৪৩ ॥

সূত্র। নক্তঞ্চর-নয়ন-রশ্মিদর্শনাচ্চ ॥৪৪॥২৪২॥

অনুবাদ। এবং “নক্তঞ্চর”-বিশেষের (বিড়ালাদির) চক্ষুর রশ্মির দর্শন হওয়ায়, (ঐ দৃষ্টান্তে মনুষ্যাদিরও চক্ষুর রশ্মি অনুমানসিদ্ধ হয়)।

ভাষ্য। দৃষ্টান্তে হি নক্তং নয়নরশ্ময়ো নক্তঞ্চরাণাং বৃষদংশপ্রভৃতীনাং তেন শেষস্থানুমানমিতি। জাতিভেদবদিত্তিয়ভেদ ইতি চেৎ? ধর্ম্য-ভেদমাত্রঞ্চানুপপন্নং,^১ আবরণস্ত প্রাপ্তিপ্ৰতিষেধার্থস্ত দর্শনাদিতি।

অনুবাদ। যেহেতু রাত্রিকালে বিড়াল প্রভৃতি নক্তঞ্চরগণের চক্ষুর রশ্মি দেখা যায়, তদ্বারা শেষের অনুমান হয়, অর্থাৎ তদদৃষ্টান্তে মনুষ্যাদির চক্ষুরও রশ্মি অনুমান সিদ্ধ হয়। (পূর্বপক্ষ) জাতিভেদের ন্যায় ইন্দ্রিয়ের ভেদ আছে, ইহা যদি বল ? (উত্তর) ধর্ম্যভেদমাত্র অনুপপন্নই হয়, অর্থাৎ বিড়ালাদির চক্ষুতে রশ্মিমত্বে ধর্ম্য আছে, মনুষ্যাদির চক্ষুতে তাহার অভাব আছে, এইরূপ ধর্ম্যভেদ উপপন্ন হইতেই পারে না, কারণ, (বিড়ালাদির চক্ষুরও) “প্রাপ্তিপ্ৰতিষেধার্থ” অর্থাৎ বিষয়সম্বন্ধের নিবর্তক আবরণের দর্শন হয়।

টিপ্পনী। চক্ষুরিন্দ্রিয় তৈজস, উহার রশ্মি আছে, এই সিদ্ধান্ত সমর্থন করিতে শেষে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা চরম প্রমাণ বলিয়াছেন যে, রাত্রিকালে

১। শঙ্কা ভাষ্য—জাতিভেদবদিত্তিয়ভেদ ইতি চেৎ? নিরাকরোতি ধর্ম্যভেদ-মাত্রঞ্চানুপপন্নং।^১ বৃষদংশনয়নস্য রশ্মিমত্বে, মানুষ্যনয়নস্য তু ন তদ্ব্যমিতি যোছন্তং ধর্ম্যভেদঃ স এবমাত্রং তদ্ব্যনুপপন্নং। চোহবধারণে ভিন্নরূপঃ। অনুপপন্ন মবেতি যোজন্য—তাৎপর্য্যটীকা।

বিড়াল ও ব্যাঘ্ৰবিশেষ প্রভৃতি নজঙ্ঘর জীববিশেষের চক্ষুর রশ্মি দেখা যায়। সুতরাং ঐ দৃষ্টান্তে শেষের অর্থাৎ অবশিষ্ট মনুষ্যাদিরও চক্ষুর রশ্মি অনুমানসিদ্ধ হয়^১। বিড়ালের অপর নাম বৃষদংশ^২। মহাশ্বির এই সুত্রোক্ত কথায় প্রতিবাদী বলিতে পারেন যে, যেমন বিড়ালাদি ও মনুষ্যাদির বিড়ালত্ব প্রভৃতি জাতির ভেদ আছে তদ্রূপ উহাদিগের ইন্দ্রিয়েরও ভেদ আছে। অর্থাৎ বিড়ালাদির চক্ষু রশ্মিবিশিষ্ট, মনুষ্যাদির চক্ষু রশ্মিশূন্য। ভাষ্যকার এই কথার উল্লেখপূর্বক তদুত্তরে বলিয়াছেন যে, বিড়ালাদির চক্ষুতে রশ্মিময় ধর্ম আছে, মনুষ্যাদির চক্ষুতে ঐ ধর্ম নাই, এইরূপ ধর্মভেদ উপপন্ন হইতেই পারে না। কারণ, বিড়ালাদির চক্ষু যেমন ভিত্তি প্রভৃতি আবরণের দ্বারা আবৃত হয়, তদ্বারা ব্যবহিত বস্তুর সহিত সন্নিবিষ্ট হয় না, মনুষ্যাদির চক্ষুও ঐরূপ ভিত্তি প্রভৃতির দ্বারা আবৃত হয়, তদ্বারা ব্যবহিত বস্তুর সহিত সন্নিবিষ্ট হয় না। অর্থাৎ সন্নিবিষ্টের নিবর্তক আবরণও বিভিন্ন জাতীয় জীবের পক্ষে সমানই দেখা যায়। বিড়ালাদি ও মনুষ্যাদির ন্যায় ভিত্তি প্রভৃতির দ্বারা ব্যবহিত বস্তু দেখিতে পায় না। সুতরাং জাতিভেদ উপপন্ন হইলেও বিড়ালাদি ও মনুষ্যাদির চক্ষুরিন্দ্রিয়ের পূর্বোক্তরূপ ধর্মভেদ কিছুতেই উপপন্ন হয় না। কারণ, মনুষ্যাদির চক্ষুর রশ্মি না থাকিলে, উহার সহিত বিষয়ের সন্নিবিষ্ট অসম্ভব হওয়ায়, ভিত্তি প্রভৃতি আবরণ, ব্যবহিত বিষয়ে চক্ষুরিন্দ্রিয়ের সন্নিবিষ্টের নিবর্তক, ইহা আর বলা যায় না। সুতরাং বিড়ালাদির ন্যায় মনুষ্যাদির চক্ষুরও রশ্মি স্বীকার্য।

জৈন দার্শনিকগণ চক্ষুরিন্দ্রিয়ের তৈজসৎ স্বীকার করেন না^১। তাহাদিগের মতে চক্ষুরিন্দ্রিয়ের প্রাপ্যকারিত্বও নাই, অর্থাৎ চক্ষুরিন্দ্রিয় বিষয়কে প্রাপ্ত না হইয়াই, প্রত্যক্ষ জন্মাইয়া থাকে। “প্রমেয়কমলমার্গও” নামক জৈনগ্রন্থের শেষভাগে এই জৈনমত বিশেষ বিচার দ্বারা সমর্থিত হইয়াছে। এবং “প্রমাণনয়-তৎকালোক্তকালঙ্কার” নামক জৈন গ্রন্থের রত্নপ্রভাচার্য্য-বিরচিত “রত্নাকরাবতারিকা” টীকার (কাশী সংস্করণ, ৫১শ পৃষ্ঠা হইতে) পূর্বোক্ত জৈন সিদ্ধান্তের বিশেষ আলোচনা ও সমর্থন দেখা যায়। জৈন দার্শনিকগণের এই বিষয়ে বিচারের দ্বারা একটি বিশেষ কথা বুঝা যায় যে, নৈয়ায়িকগণ “চক্ষুস্তৈজসং” এইরূপে যে অনুমান প্রদর্শন করেন, উহাতে অঙ্ককারের অপ্রকাশ্য উপাধি থাকায়, ঐ অনুমান প্রমাণ নহে। অর্থাৎ “চক্ষুর্ন তৈজসং অঙ্ককারপ্রকাশকত্বাৎ যত্নেবং

১। মানুষ্যং চক্ষুঃ রশ্মিমৎ, অপ্ৰাপ্তিস্বভাবত্বে সতি রূপাদ্যপলকিনিমিত্তত্বাৎ নজঙ্ঘর-চক্ষুর্নাদিত্যি।—ন্যায়বাক্তিক।

২। ওতুর্বিড়ালো মাঅ্জ্জারো বৃষদংশক আত্ভুৎ।—অমরকোষ, সিংহাদিবর্গ। ১০।

তন্নৈবং যথা প্রদীপঃ” এইরূপে অনুমানের দ্বারা চক্ষুরিন্দ্রিয় তৈজস নহে, ইহাই সিদ্ধ হওয়ায়, চক্ষুরিন্দ্রিয়ে তৈজস স্বাধিত, সূত্রাং কোন হেতুর দ্বারাই চক্ষুরিন্দ্রিয়ের তৈজস স্বাধিত হইতে পারে না। তাৎপর্য্য এই যে, প্রদীপাদি তৈজস পদার্থ অন্ধকারের প্রকাশক হয় না, অর্থাৎ অন্ধকারের প্রত্যক্ষে প্রদীপাদি তৈজস পদার্থ বা আলোক কারণ নহে, ইহা সর্ব্বসম্মত। কিন্তু চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বারা অন্ধকারের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে, চক্ষুরিন্দ্রিয় অন্ধকারেরও প্রকাশক, ইহাও সর্ব্বসম্মত। সূত্রাং যাহা অন্ধকারের প্রকাশক, তাহা তৈজস নহে, অথবা যাহা তৈজস, তাহা অন্ধকারের প্রকাশক নহে, এইরূপে ব্যাপ্তিজ্ঞানবশতঃ চক্ষুরিন্দ্রিয় তৈজস পদার্থ নহে, ইহা সিদ্ধ হয়। “চক্ষুরিন্দ্রিয় যদি প্রদীপাদির ন্যায় তৈজস পদার্থ হইত, তাহা হইলে প্রদীপাদির ন্যায় অন্ধকারের অপ্রকাশক হইত”, এইরূপ তর্কের সাহায্যে পূর্ব্বোক্তরূপ অনুমান চক্ষুরিন্দ্রিয়ে তৈজসত্বের অভাব সাধন করে।

পূর্ব্বোক্ত কথায় বক্তব্য এই যে, প্রদীপাদি তৈজস পদার্থ ঘটাদির ন্যায় অন্ধকারের প্রকাশক কেন হয় না, এবং অন্ধকার কাহাকে বলে, ইহা বুঝা আবশ্যিক। নৈয়ায়িকগণ নীমাংসক প্রভৃতির ন্যায় অন্ধকারকে দ্রব্যপদার্থ বলিয়া স্বীকার করেন নাই। তাঁহারা বিশেষ বিচার দ্বারা প্রতিপন্ন করিয়াছেন যে যেকোন উদ্ভূত ও অনভিভূত, তাৎশ রূপবিশিষ্ট প্রকৃষ্ট তেজঃপদার্থের সামান্যতাবই অন্ধকার। সূত্রাং সেখানে তাৎশ তেজঃপদার্থ (প্রদীপাদি) থাকে, সেখানে অন্ধকারের প্রতিযোগীর প্রত্যক্ষ হওয়ায়, অন্ধকারের প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। যাহার প্রত্যক্ষ অন্ধকারের প্রত্যক্ষের প্রতিবন্ধক, তাহা অন্ধকার প্রত্যক্ষের কারণ হইতে পারে না ; তাহার কারণত্বের কোন প্রমাণও নাই। কিন্তু চক্ষুরিন্দ্রিয় তেজঃপদার্থ হইলেও প্রদীপাদির ন্যায় উদ্ভূত ও অনভিভূত রূপবিশিষ্ট প্রকৃষ্ট তেজঃপদার্থ নহে। সূত্রাং ইহা অন্ধকারনামক অভাবপদার্থের প্রতিযোগী না হওয়ায়, অন্ধকারপ্রত্যক্ষে কারণ হইতে পারে। রাত্রিকালে বিড়ালদিগের যে চক্ষুর রশ্মির দর্শন হয়, ইহা মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন, সেই চক্ষুও পূর্ব্বোক্তরূপ প্রকৃষ্ট তেজঃপদার্থ নহে, এই জন্যই বিড়ালদিগেও রাত্রিকালে তাহাদিগের ঐ চক্ষুর দ্বারা দূরস্থ অন্ধকারের প্রত্যক্ষ করে। কারণ, প্রদীপাদির ন্যায় প্রকৃষ্ট তেজঃপদার্থই অন্ধকারের প্রতিযোগী, সূত্রাং সেইরূপ তেজঃপদার্থই অন্ধকারপ্রত্যক্ষের প্রতিবন্ধক হয়। বিড়ালদিগের চক্ষু প্রকৃষ্ট তেজঃপদার্থ হইলে দিবসেও উহার সম্যক প্রত্যক্ষ হইত এবং রাত্রিকালে উহার সমুখে প্রদীপের ন্যায় আলোক প্রকাশ হইত। মূলকথা তেজঃপদার্থ-

যদিও, অন্ধকারের প্রকাশক হয় না, ইহা বলিবার কোন যুক্তি নাই। কিন্তু যে তেজঃপদার্থ অন্ধকারের প্রতিযোগী, সেই প্রকৃষ্ট তেজঃপদার্থই অন্ধকারের প্রকাশক হয় না, ইহাই যুক্তিসিদ্ধ। সুতরাং চক্ষুরিন্দ্রিয় পূর্বোক্তরূপ তেজঃপদার্থ না হওয়ায়, উহা অন্ধকারের প্রকাশক হইতে পারে। তাহা হইলে “চক্ষুরিন্দ্রিয়” যদি তৈজস পদার্থ হয়, তাহা হইলে উহা অন্ধকারের প্রকাশক হইতে পারে না” এইরূপ যথার্থ তর্ক সম্ভব না হওয়ায়, পূর্বোক্ত অনমান অপ্রযোজক। অর্থাৎ তৈজস পদার্থমাত্রই অন্ধকারের প্রকাশক হয় না, এইরূপ নিয়মে কোন প্রমাণ না থাকায়, তন্মূলক পূর্বোক্ত (চক্ষুর্ন তৈজসং অন্ধকারপ্রকাশকত্বাৎ) অনুমানের প্রামাণ্য নাই। সুতরাং নৈয়ায়িক সম্প্রদায়ের “চক্ষুস্তৈজসং” ইত্যাদি প্রকার অনুমানে অন্ধকারের অপ্রকাশকত্ব উপাধি হয় না। কারণ, তৈজস পদার্থ মাত্রই যে অন্ধকারের অপ্রকাশক, এ বিষয়ে প্রমাণ নাই। পরন্তু বিড়ালাদির চক্ষুর রশ্মি প্রত্যক্ষসিদ্ধ হইলে, চক্ষুরিন্দ্রিয়মাত্রই তৈজস নহে, এইরূপ অনুমান করা যাইবে না, এবং ঐ বিড়ালাদিরও দূরে অন্ধকারের প্রত্যক্ষ স্বীকার্য্য হইলে, তেজঃপদার্থমাত্রই অন্ধকারের অপ্রকাশক, ইহাও বলা যাইবে না। সুতরাং “চক্ষুর্ন তৈজসং” ইত্যাকার পূর্বোক্ত অনুমানের প্রামাণ্য নাই এবং “চক্ষুস্তৈজসং” ইত্যাদি প্রকার অনুমানে পূর্বোক্তরূপ কোন উপাধি নাই, ইহাও মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা সূচনা করিয়া গিয়াছেন, ইহা বুঝা যাইতে পারে। মহর্ষি ইহার পরে চক্ষুরিন্দ্রিয়ের যে প্রাপ্যকারিত্ব সিদ্ধান্তের সমর্থন করিয়াছেন, তদ্বারাও চক্ষুরিন্দ্রিয়ের তৈজসত্ব বা রশ্মিমত্ব সমর্থিত হইয়াছে। পরে তাহা ব্যক্ত হইবে ॥ ৪৪ ॥

ভাষ্য। ইন্দ্রিয়ার্থসম্নিকর্ষস্ত জ্ঞানকারণত্বানুপপত্তিঃ। কস্মাৎ ?

অনুবাদ। ইন্দ্রিয়ার্থসম্নিকর্ষের প্রত্যক্ষকারণত্ব উপপন্ন হয় না।

(প্রশ্ন) কেন ?

সূত্র। অপ্রাপ্যগ্রহণং কাচাল্পপটলস্ফটিকান্তরিতো-
পলেক্কঃ ॥ ৪৫ ॥ ২৪৩ ॥

অনুবাদ। (পূর্বপক্ষ) প্রাপ্ত না হইয়া গ্রহণ করে, অর্থাৎ চক্ষু-
রিন্দ্রিয় বিষয়প্রাপ্ত বা বিষয়সম্নিকৃষ্ট না হইয়াই, ঐ বিষয়ের প্রত্যক্ষ-

জন্মায়, কারণ, (চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বারা) কাচ অভ্রপটল^১ ও স্ফটিকের দ্বারা ব্যবহিত বস্তুরও প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে ।

ভাষ্য । তৃণাদিসর্পদ্রব্যং কাচেইভ্রপটলে বা প্রতিহতং দৃষ্টং, অব্যবহিতেন সন্নিবৃত্ত্যতে, ব্যাহততে বৈ প্রাপ্তিব্যবধানেনেতি । যদি চ রশ্ম্যর্থসন্নিবৃত্তিঃ গ্রহণহেতুঃ স্তাৎ, ন ব্যবহিতস্য সন্নিবৃত্তিঃ ইত্যগ্রহণং স্তাৎ । অস্তি চেয়ং কাচাভ্রপটল-স্ফটিকান্তরিতোপলক্ষিঃ, সা জ্ঞাপয়ত্যাপ্রাপ্য-কারিণীন্দ্রিয়ানি, অতএবাত্তৌতিকানি, প্রাপ্যকারিত্বং হি তৌতিকধর্ম ইতি ।

অনুবাদ । তৃণ প্রভৃতি গতিবিশিষ্ট দ্রব্য, কাচ এবং অভ্রপটলে প্রতিহত দেখা যায়, অব্যবহিত বস্তুর সহিত সন্নিবৃত্ত হয়, ব্যবধান-প্রযুক্ত (উহাদিগের) প্রাপ্তি (সংযোগ) ব্যাহতই হয় । কিন্তু যদি চক্ষুর রশ্মি ও বিষয়ের সন্নিবৃত্তি প্রত্যক্ষের কারণ হয়, তাহা হইলে ব্যবহিত বিষয়ের সন্নিবৃত্তি হয় না, এজন্য (উহার) অপ্রত্যক্ষ হউক ? কিন্তু কাচ, অভ্রপটল ও স্ফটিক দ্বারা ব্যবহিত বিষয়ের এই উপলক্ষি (প্রত্যক্ষ) আছে, অর্থাৎ উহা সর্বসম্মত, সেই উপলক্ষি ইন্দ্রিয়বর্গকে অপ্রাপ্যকারী বলিয়া জ্ঞাপন করে, অতএব (ইন্দ্রিয়বর্গ) অতৌতিক । যেহেতু প্রাপ্যকারিত্ব তৌতিক দ্রব্যের ধর্ম ।

টিপ্পনী । মহর্ষি ইন্দ্রিয়বর্গের তৌতিকত্ব সমর্থন করিয়া এখন উহাতে প্রকারান্তরে বিরুদ্ধবাদিগণের পূর্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, কাচাদি দ্বারা ব্যবহিত বিষয়ের যখন চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হয়, তখন বলিতে হইবে যে, চক্ষুরিন্দ্রিয় বিষয়প্রাপ্ত বা বিষয়ের সহিত সন্নিবৃত্ত না হইয়াই, প্রত্যক্ষ জন্মাইয়া থাকে । কারণ, যে সকল বস্তু কাচাদি দ্বারা ব্যবহিত থাকে, তাহার সহিত চক্ষুরিন্দ্রিয়ের সন্নিবৃত্তি হইতে পারে না । সুতরাং প্রথম অধ্যায়ে প্রত্যক্ষ-লক্ষণসূত্রে ইন্দ্রিয়ার্থসন্নিবৃত্তিকে যে প্রত্যক্ষের কারণ বলা হইয়াছে, তাহাও বলা যায় না । ইন্দ্রিয়ার্থসন্নিবৃত্তি প্রত্যক্ষের কারণ হইলে কাচাদি ব্যবহিত

১ সূত্রে “অভ্র” শব্দের দ্বারা মেঘ অথবা অভ্র নামক পার্শ্বত্যা ধাতু বিশেষই মহর্ষির বিবক্ষিত বুঝা যায় । “অভ্রং মেঘে চ গগনে ধাতুভেদে চ কাঞ্চনে” ইতি বিশ্বঃ ।

বস্তু প্রত্যক্ষ ফিক্সে হইবে। ভাষ্যকার পূৰ্বপক্ষবাদীৰ কথা সমর্থন কৰিতে বলিয়াছেন যে, তৃণ প্রভৃতি গতিবিশিষ্ট দ্রব্য কাচ ও অল্পপটলে প্রতিহত দেখা যায়। অব্যবহিত বস্তুর সহিতই উহাদিগের সন্নির্কর্ষ হইয়া থাকে। কোন ব্যবধান থাকিলে তদ্বারা ব্যবহিত দ্রব্যের সহিত উহাদিগের সংযোগ ব্যহত হয়, ইহা প্রত্যক্ষসিদ্ধ। সুতরাং ঐ দৃষ্টান্তে চক্ষুরিন্দ্রিয়ও কাচাদি ব্যবহিত বিষয়ের সহিত সন্নির্কৃষ্ট হইতে পারে না, কাচাদি দ্রব্যে উহাও প্রতিহত হয়, ইহাও স্বীকার্য। কারণ, চক্ষুরিন্দ্রিয়কে ভৌতিক পদার্থ বলিলে, উহাকে তৈজস পদার্থ বলিতে হইবে। তাহা হইলে উহাও তৃণাদির ন্যায় গতিবিশিষ্ট দ্রব্য হওয়ায়, কাচাদি দ্রব্যে উহাও অবশ্য প্রতিহত হইবে। কিন্তু কাচাদি দ্রব্যবিশেষের দ্বারা ব্যবহিত বিষয়ের যে চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হয়, এ বিষয়ে কোন সন্দেহ বা বিবাদ নাই। সুতরাং উহার দ্বারা ইন্দ্রিয়বর্গ যে অপ্রাপ্যকারী, ইহাই বুঝা যায়। তাহা হইলে ইন্দ্রিয়বর্গ ভৌতিক নহে, উহারা অভৌতিক পদার্থ, ইহাও নিঃসংশয়ে বুঝা যায়। কারণ, ইন্দ্রিয়বর্গ ভৌতিক পদার্থ হইলে প্রাপ্যকারীই হইবে, অপ্রাপ্যকারী হইতে পারে না। কারণ, প্রাপ্যকারিত্বই ভৌতিক দ্রব্যের ধর্ম। ইন্দ্রিয় যদি তাহার গ্রাহ্য বিষয়কে প্রাপ্ত অর্থাৎ তাহার সহিত সন্নির্কৃষ্ট হইয়া প্রত্যক্ষ জন্মায়, তাহা হইলে উহাকে বলা যায়—প্রাপ্যকারী, ইহার বিপরীত হইলে, তাহাকে বলা যায়—অপ্রাপ্যকারী। “প্রাপ্য” বিষয়ঃ প্রাপ্যকরোতি প্রত্যক্ষঃ জনয়তি”—এইরূপ ব্যুৎপত্তি অনুসারে “প্রাপ্যকারী” এইরূপ প্রয়োগ হইয়াছে ॥ ৪৫ ॥

সূত্র। কুড্যান্তরিতানুপলব্ধেরপ্রতিষেধঃ ॥৪৬॥২৪৪॥

অনুবাদ। (উত্তর) ভিত্তি-ব্যবহিত বস্তুর প্রত্যক্ষ না হওয়ায়, প্রতিষেধ হয় না [অর্থাৎ চক্ষুরিন্দ্রিয় দ্বারা যখন ভিত্তি-ব্যবহিত বস্তু দেখা যায় না, তখন তাহার প্রাপ্যকারিত্বের অথবা তাহার সন্নির্কর্ষের প্রত্যক্ষ-কারণের প্রতিষেধ (অভাব) বলা যায় না]।

ভাষ্য। অপ্রাপ্যকারিত্বে সতীন্দ্রিয়াণাং কুড্যান্তরিতানুপলব্ধিন্ স্মৃতাং ।

অনুবাদ। ইন্দ্রিয়বর্গের অপ্রাপ্যকারিত্ব হইলে ভিত্তি-ব্যবহিত বস্তুর অপ্রত্যক্ষ হইতে পারে না।

টিপ্পনী। পূর্বসূত্রোক্ত পূর্বপক্ষের উত্তরে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, ইন্দ্রিয়বর্গকে অপ্রাপ্যকারী বলিলে ভিত্তি-ব্যবহিত বিষয়ের অপ্রত্যক্ষ হইতে পারে না। যদি চক্ষুরিন্দ্রিয় বিষয়সন্নিহিত না হইয়াই প্রত্যক্ষ জন্মাইতে পারে, তাহা হইলে, মৃত্তিকাদিনির্মিত ভিত্তির দ্বারা ব্যবহিত বস্তুর চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ কেন হয় না? তাহা যখন হয় না, তখন বলিতে হইবে, উহা অপ্রাপ্যকারী নহে, সুতরাং পূর্বোক্ত যুক্তিতে উহার অভৌতিকত্ব সিদ্ধ হইতে পারে না। এইরূপে অন্যান্য ইন্দ্রিয়েরও প্রাপ্য-কারিত্ব ও ভৌতিকত্ব সিদ্ধ হয় ॥ ৪৬ ॥

ভাষ্য। প্রাপ্যকারিত্বেহপি তু কাচাভ্রপটলস্ফটিকাস্তুরিতোপলকিন্ স্যাৎ —

অনুবাদ। (পূর্বপক্ষ) প্রাপ্যকারিত্ব হইলেও কিন্তু কাচ, অভ্রপটল ও স্ফটিক দ্বারা ব্যবহিত প্রত্যক্ষ হইতে পারে না—

সূত্র। অপ্রতীঘাতাৎ সন্নির্ঘোপপত্তিঃ ॥৪৭॥২৪৫॥

অনুবাদ। (উত্তর) প্রতীঘাত না হওয়ায়, সন্নির্ঘোর উপপত্তি হয়।

ভাষ্য। ন চ কাচোহভ্রপটলং বা নয়নরশ্মিঃ বিষ্টভ্রাতি, সোহপ্রতি-
হন্যমানঃ সন্নির্ঘাত ইতি।

অনুবাদ। যেহেতু কাচ ও অভ্রপটল নয়নরশ্মিকে প্রতিহত করে না (সুতরাং) অপ্রতিহন্যমান সেই নয়নরশ্মি (কাচাদি ব্যবহিত বিষয়ের সহিত) সন্নিহিত হয়।

টিপ্পনী। চক্ষুরিন্দ্রিয় প্রাপ্যকারী হইলেও সে পক্ষে দোষ হয়। কারণ, তাহা হইলে কাচাদি-ব্যবহিত বিষয়ের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। ভাষ্যকার এইরূপ পূর্বপক্ষের উল্লেখ করিয়া, তাহার উত্তর-সূত্ররূপে এই সূত্রের অবতারণা করিয়াছেন। মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, কাচাদি স্বচ্ছ দ্রব্য তাহার ব্যবহিত বিষয়ে চক্ষুর রশ্মির প্রতিরোধক হয় না। ভিত্তি প্রভৃতির ন্যায় কাচাদি দ্রব্যে চক্ষুরিন্দ্রিয়ের রশ্মির প্রতিঘাত হয় না, সুতরাং সেখানে চক্ষুর রশ্মি কাচাদির দ্বারা

অপ্রতিহত হওয়ায়, ঐ কাচাদিকে ভেদ করিয়া তদ্যবহিত বিষয়ের সহিত সন্নিবৃষ্ট হয়। সুতরাং সেখানে ঐ বিষয়ের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হইবার কোন বাধা নাই। সেখানেও চক্ষুরিঙ্গির প্রাপ্যকারিত্বই আছে ॥ ৪৭ ॥

ভাষ্য। যশ্চ মন্যতে ন ভৌতিকস্তাপ্রতীঘাত ইতি। তন্ম,

অনুবাদ। আর যিনি মনে করেন, ভৌতিক পদার্থের অপ্রতীঘাত নাই, তাহা নহে—

সূত্র। আদিত্যরশ্মেঃ স্ফটিকান্তরেহপি দাহেহ-
বিঘাতাৎ ॥৪৮॥২৪৬॥

অনুবাদ। যেহেতু (১) সূর্য্যরশ্মির বিঘাত নাই, (২) স্ফটিক-ব্যবহিত বিষয়েও বিঘাত নাই, (৩) দাহ বস্তুতেও বিঘাত নাই।

ভাষ্য। আদিত্যরশ্মেরবিঘাতাৎ, স্ফটিকান্তরিতেপ্যবিঘাতাৎ, দাহেহ-বিঘাতাৎ। “অবিঘাতা”দিতি পদাভিসম্বন্ধভেদাদবাক্যভেদ ইতি। প্রতিবাক্যার্থভেদ ইতি। আদিত্যরশ্মিঃ কুস্তাদিষু ন প্রতিহত্যতে, অবিঘাতাৎ কুস্তস্থযুদকং তপতি, প্রাপ্তৌ চ দ্রব্যান্তরগুণস্য উষ্ণস্য স্পর্শস্য গ্রহণং, তেন চ শীতস্পর্শাভিভব ইতি। স্ফটিকান্তরিতেহপি প্রকাশনীয়ে প্রদীপরশ্মীনাংপ্রতীঘাতাৎ, অপ্রতীঘাতং প্রাপ্তস্য গ্রহণমিতি। ভর্জনবপলাদিস্থঞ্চ দ্রব্যমাগ্নেয়েন তেজসা দহ্যতে, তত্রাবিঘাতাৎ প্রাপ্তিঃ প্রাপ্তৌ তু দাহো নাপ্রাপ্যকারি তেজ ইতি।

অবিঘাতাদিতি চ কেবলং পদযুপাদীয়তে, কোহয়মবিঘাতো নাম ? অব্যুহমানবয়বেন ব্যবধায়কেন দ্রব্যোণ সর্ব্বতো দ্রব্যাস্যাবিষ্টস্তঃ ক্রিয়া-হেতোরপ্রতিবন্ধঃ প্রাপ্তোরপ্রতিষেধ ইতি। দৃষ্টং চি কলশনিষক্তানাংমপাং বহিঃ শীতস্পর্শগ্রহণং। ন চেদ্রিয়েণাসন্নিবৃষ্টস্য দ্রব্যস্য স্পর্শোপ-লব্ধিঃ। দৃষ্টৌ চ প্রস্পন্দপরিস্রবৌ। তত্র কাচাভ্রপটলাদিভিনায়েন-রশ্মেরপ্রতীঘাতাদ্বিভিচ্ছার্থেন সহ সন্নিবৃষ্টাপপন্নং গ্রহণমিতি।

অনুবাদ। যেহেতু (১) সূর্য্যরশ্মির বিঘাত (প্রতীঘাত) নাই,

(২) স্ফটিকব্যবহিত বিষয়েও বিঘাত নাই, (৩) দাহ বস্তুতেও বিঘাত নাই। “অবিঘাতাৎ” এই (সূত্রস্থ) পদের সহিত সম্বন্ধভেদপ্রযুক্ত বাক্যভেদ (পূর্বোক্তরূপ বাক্যত্রয়) হইয়াছে। এবং প্রতি বাক্যে অর্থাৎ বাক্যভেদবশতঃই অর্থের ভেদ হইয়াছে। (উদাহরণ) (১) সূর্য্যরশ্মি কুস্তাদিতে প্রতিহত হয় না, অপ্রতীঘাতবশতঃ কুস্তস্থ জল তপ্ত করে, প্রাপ্তি অর্থাৎ সূর্য্যরশ্মির সহিত ঐ জলের সংযোগ হইলে (তাহাতে) দ্রব্যান্তরের অর্থাৎ জলভিন্ন দ্রব্য তেজের গুণ উষ্ণস্পর্শের জ্ঞান হয়। সেই উষ্ণস্পর্শের দ্বারাই (ঐ জলের) শীতলস্পর্শের অভিব্যক্তি হয়। (২) স্ফটিক দ্বারা ব্যবহিত হইলেও গ্রাহ্য বিষয়ে প্রদীপরশ্মির প্রতীঘাত হয় না, অপ্রতীঘাতবশতঃ প্রাপ্তের অর্থাৎ সেই প্রদীপরশ্মিসম্বন্ধ বিষয়ের প্রত্যক্ষ হয়। (৩) এবং ভর্জনকপালাদির মধ্যগত দ্রব্য, আগ্নেয় তেজের দ্বারা দগ্ধ হয়, অপ্রতীঘাতবশতঃ সেই দ্রব্যে (ঐ তেজের) প্রাপ্তি (সংযোগ) হয়, সংযোগ হইলেই দাহ হয়, (কারণ) তেজঃপদার্থ অপ্রাপ্যকারী নহে।

(প্রশ্ন) “অবিঘাতাৎ” এইটি কিন্তু কেবল পদ গৃহীত হইয়াছে, এই অবিঘাত কি? (উত্তর) অব্যাহমানাবয়ব ব্যবধায়ক দ্রব্যের দ্বারা, অর্থাৎ যাহার অবয়বে দ্রব্যান্তরজনক সংযোগ উৎপন্ন হয় না, এইরূপ ভর্জনকপালাদি দ্রব্যের দ্বারা সর্ব্বাংশে দ্রব্যের অবিষ্টস্ত, ক্রিয়া হেতুর অপ্রতিবন্ধ, সংযোগের অপ্রতিষেধ। অর্থাৎ ইহাকেই “অবিঘাত” বলে। যেহেতু কলসস্থ জলের বহির্ভাগে শীতলস্পর্শের প্রত্যক্ষ দৃষ্ট হয়। কিন্তু ইন্দ্রিয়ের সহিত অসন্নিবিষ্টদ্রব্যের স্পর্শের প্রত্যক্ষ হয় না। এবং প্রস্পন্দ ও পরিস্রব অর্থাৎ কুস্তের নিম্নদেশ হইতে কুস্তস্থ জলের স্ফন্দন ও রেচন দেখা যায়। তাহা হইলে কাচ ও অভ্রপটলাদির দ্বারা চক্ষুর রশ্মির প্রতীঘাত না হওয়ায়, (ঐ কাচাদিকে) ভেদ করিয়া (ঐ কাচাদি-ব্যবহিত) বিষয়ের সহিত (ইন্দ্রিয়ের) সন্নিবিষ্ট হওয়ায়, প্রত্যক্ষ উপপন্ন হয়।

টিপ্পনী । চক্ষুরিন্দ্রিয় ভৌতিক পদার্থ হইলেও, কাচাদি দ্বারা তাহার প্রতীষাত হয় না, ইহা মহর্ষি পূর্বে বলিয়াছেন, ইহাতে যদি কেহ বলেন যে, ভৌতিক পদার্থ সর্বত্রই প্রতিহত হয়, সমস্ত ভৌতিক পদার্থই প্রতীষাতধর্মক, কুত্রাপি উহাদিগের অপ্রতীষাত নাই । মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা পূর্বোক্ত নিয়মে ব্যাভিচার সূচনা করিয়া ঐ মতের ঋণপূর্বক পূর্বোক্ত সিদ্ধান্ত সুদৃঢ় করিয়াছেন । সূত্রোক্ত “অবিষাতাৎ” এই পদটির তিনবার আবৃত্তি করিয়া তিনটি বাক্য বুঝিতে হইবে এবং সেই তিনটি বাক্যের দ্বারা তিনটি অর্থ মহর্ষির বিবক্ষিত বুঝিতে হইবে । ভাষ্যকারের ব্যাখ্যা ও উদাহরণানুসারে এই সূত্রের তাৎপর্য্যার্থ এই যে, (১) যেহেতু জলপূর্ণ কুন্ডাদিতে সূর্য্যরশ্মির প্রতীষাত নাই, এবং (২) গ্রাহ্য বিষয় স্ফটিক দ্বারা ব্যবহৃত হইলেও তাহাতে প্রদীপরশ্মির প্রতীষাত নাই, এবং (৩) ভর্জনকপালাদিস্থ দাহ্য তণ্ডুলাদিতে আগ্নেয় তেজের প্রতীষাত নাই, অতএব ভৌতিক পদার্থ হইলেই, তাহা সর্বত্র প্রতিহত হইবে, ভৌতিক পদার্থে অপ্রতীষাত নাই, এইরূপ নিয়ম বলা যায় না । কুন্তস্থ জলনধ্যে সূর্য্যরশ্মি প্রবিষ্ট না হইলে উহা উত্তপ্ত হইতে পারে না, উহাতে তেজঃ-পদার্থের গুণ উষ্ণস্পর্শের প্রত্যক্ষ হইতে পারে না, তদ্বারা ঐ জলের শীতস্পর্শ অভিভূত হইতে পারে না । কিন্তু যখন এই সমস্তই হইতেছে, তখন সূর্য্যরশ্মি ঐ জলকে ভেদ করিয়া তন্মধ্যে প্রবিষ্ট হয়, ঐ জলের সর্ব্বাংশে সূর্য্যরশ্মির সংযোগ হয়, উহা সেখানে প্রতিহত হয় না, ইহা অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে । এইরূপ স্ফটিক বা কাচাদি স্বচ্ছদ্রব্যের দ্বারা ব্যবহৃত হইলেও প্রদীপরশ্মি ঐ বিষয়কে প্রকাশ করে, ইহাও দেখা যায় । সুতরাং ঐ ব্যবহৃত বিষয়ের সহিত সেখানে প্রদীপরশ্মির সংযোগ হয়, স্ফটিকাদির দ্বারা উহার প্রতীষাত হয় না, ইহাও অবশ্য স্বীকার্য্য । এইরূপ ভর্জনকপালাদিতে যে তণ্ডুলাদি দ্রব্যের ভর্জন করা হয়, তাহাতেও নিম্নস্থ অগ্নির সংযোগ অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে । মৃত্তিকাदिনির্ম্মিত যে সকল পাত্রবিশেষে তণ্ডুলাদির ভর্জন করা হয়, তাহাকে ভর্জনকপাল বলে । প্রচলিত কথায় উহাকে “ভাজাখোলা” বলে । উহাতে সূক্ষ্ম সূক্ষ্ম ছিদ্র অবশ্যই আছে । নচেৎ উহার মধ্যগত তণ্ডুলাদি দাহ্য বস্তুর সহিত নিম্নস্থ অগ্নির সংযোগ হইতে পারে না । কিন্তু যখন ঐ অগ্নির দ্বারা তণ্ডুলাদির ভর্জন হইয়া থাকে, তখন সেখানে ঐ ভর্জনকপালের মধ্যে অগ্নি প্রবিষ্ট হয়, সেখানে তদ্বারা ঐ অগ্নির প্রতীষাত হয় না, ইহা অবশ্য স্বীকার্য্য । সূর্য্যরশ্মি প্রদীপরশ্মি ও পাকজনক অগ্নি—এই তিনটি ভৌতিক

পদার্থের পূর্বোক্তস্থলে অপ্রতীষাত অবশ্য স্বীকার করিতে হইলে, ভৌতিক পদার্থের অপ্রতীষাত নাই, ইহা আর বলা যায় না ।

সূত্রে “অবিঘাতাৎ” এইটি কেবল পদ বলা হইয়াছে । অর্থাৎ উহার সহিত শব্দান্তর যোগ না থাকায়, ঐ পদের দ্বারা কিসের অবিঘাত, কিসের দ্বারা অবিঘাত, এবং অবিঘাত কাহাকে বলে, এসমস্ত বুঝা যায় না । তাই ভাষ্যকার ঐরূপ প্রশ্ন করিয়া তদুত্তরে বলিয়াছেন যে, ব্যবধায়ক কোন দ্রব্যের দ্বারা অন্য দ্রব্যের যে সর্ব্বাংশে অবিষ্টন্ত, তাহাকে বলে অবিঘাত । ঐ অবিষ্টন্ত কি ? তাহা বুঝাইতে উহারই বিবরণ করিয়াছেন যে, ক্রিয়া হেতুর অপ্রতিবন্ধ সংযোগের অপ্রতিষেধ । অর্থাৎ পূর্বোক্ত স্থলে সূর্য্যরশ্মি প্রভৃতির যে ক্রিয়া জন্য জলাদির সহিত তাহার সংযোগ হয়, ঐ ক্রিয়ার কারণ সূর্য্যরশ্মি প্রভৃতির জলাদিতে অপ্রতিবন্ধ অর্থাৎ ঐ জলাদিতে সর্ব্বাংশে তাহার প্রাপ্তি বা সংযোগের বাধা না হওয়াই, ঐ স্থলে অবিঘাত । জল ও ভর্জনকপালাদি দ্রব্য সচ্ছিদ্র বলিয়া উহাদিগের অবিনাশে উহাতে সূর্য্য-রশ্মি ও অগ্নি প্রভৃতির যে প্রবেশ, তাহাই অবিঘাত, ইহাই সার কথা বুঝিতে হইবে । ভাষ্যকার ইহাই বুঝাইতে পূর্বোক্ত ব্যবধায়ক দ্রব্যকে “অব্যাহ্যমানাবয়ব” বলিয়াছেন । যে দ্রব্যের অবয়বের ব্যুহন হয় না, তাহাকে “অব্যাহ্যমানাবয়ব” বলা যায় । পূর্বোক্তপন্ন দ্রব্যের আরম্ভক সংযোগ নষ্ট হইলে, তাহার অবয়বে দ্রব্যান্তরজনক সংযোগের উৎপাদনকে “ব্যুহন” বলে^১ । ভর্জনকপালাদি দ্রব্যের পূর্বোক্ত স্থলে বিনাশ হয় না,—সুতরাং সেখানে তাহার অবয়বের পূর্বোক্তরূপ ব্যুহন হয় না । কলসখা, কুন্ত ও ভর্জনকপালাদি দ্রব্য সচ্ছিদ্র বলিয়া, তাহাতে পূর্বোক্তরূপ অবিঘাত সম্ভব হয় । ভাষ্যকার শেষে ইহা সমর্থন করিতে বলিয়াছেন যে, কলসস্থ জলের বহির্ভাগে শীতস্পর্শের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে । সুতরাং ঐ কলস সচ্ছিদ্র, উহার ছিদ্র দ্বারা বহির্ভাগে জলের সমাগম হয়, ঐ কলস তাহার মধ্যগত জলের অত্যন্ত প্রতিরোধক হয় না, ইহা স্বীকার্য্য । এইরূপ কাচাদি স্বচ্ছদ্রব্যের দ্বারা চক্ষুর রশ্মির প্রতীষাত না হওয়ায়, কাচাদিব্যবহিত বিষয়েরও প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে । সেখানে কাচাদি স্বচ্ছ দ্রব্যকে ভেদ করিয়া চক্ষুর রশ্মি ব্যবহিত বিষয়ের সহিত সন্নিষ্ট হয় ।

১ । যস্য দ্রব্যস্যাবয়বাব্যুহ্যন্তে ইত্যাদি—ন্যায়বর্তিক ।

যস্য দ্রব্যস্য ভর্জনকপালাদেবাবয়বাব্যুহ্যন্তে পূর্বোক্তপন্নদ্রব্যরম্ভকসংযোগনাশেন দ্রব্যান্তরসংযোগোৎপাদনং ব্যুহনং তন্ন ক্রিয়ন্তে” ইত্যাদি ।—ভাৎসর্ষটীকা ।

ভাষ্যে “প্রসাদপরিগ্রহবো” এইরূপ পাঠান্তরও দেখা যায়। উদ্ভোতকর সর্বশেষে লিখিয়াছেন যে, “পরিষ্পন্দ” বলিতে বক্রগমন, “পরিগ্রহ” বলিতে পতন। তাঁহার মতে “পরিষ্পন্দপরিগ্রহবো” এইরূপই ভাষ্যপাঠ, ইহাও বুঝা যাইতে পারে ॥ ৪৮ ॥

সূত্র। নেতরেতরধর্মপ্রসঙ্গাৎ ॥৪৯॥২৪৭॥

অনুবাদ। (পূর্বপক্ষ) না, অর্থাৎ কাচাদির দ্বারা চক্ষুরিন্দ্রিয়ের প্রতীঘাত হয় না, ইহা বলা যায় না, যেহেতু (তাহা বলিলে) ইতরে ইতরের ধর্মের আপত্তি হয়।

ভাষ্য। কাচাভ্রপটলাদিবদ্বা কুড্যাদিভিরপ্রতীঘাতঃ, কুড্যাদিবদ্বা কাচাভ্রপটলাদিভিঃ প্রতীঘাত ইতি প্রসঙ্গ্যতে, নিয়মে কারণং বাচ্যমিতি।

অনুবাদ। কাচ ও ভ্রপটলাদির দ্বারা ভিত্তি প্রভৃতির দ্বারা অপ্রতীঘাত হয় অথবা ভিত্তি প্রভৃতির দ্বারা কাচ ও ভ্রপটলাদির দ্বারা প্রতীঘাত হয়, ইহা প্রসঙ্গ হয়, নিয়মে কারণ বলিতে হইবে।

টিপ্পনী। মহর্ষি পূর্বোক্ত সিদ্ধান্তে এই সূত্রের দ্বারা পূর্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, যদি কাচাদির দ্বারা চক্ষুর রশ্মির অপ্রতীঘাত বলা যায়, তাহা হইলে তাহার ন্যায় কুড্যাদির দ্বারাও উহার অপ্রতীঘাত কেন হয় না। এইরূপও আপত্তি করা যায়। এবং যদি কুড্যাদির দ্বারা চক্ষুর রশ্মির প্রতীঘাত বলা যায়, তাহা হইলে, তাহার ন্যায় কাচাদির দ্বারাও উহার প্রতীঘাত কেন হয় না? এইরূপও আপত্তি করা যায়। কুড্যাদির দ্বারা প্রতীঘাতই হইবে, আর কাচাদি দ্বারা অপ্রতীঘাতই হইবে, এইরূপ নিয়মে কোন কারণ নাই। কারণ থাকিলে তাহা বলা আবশ্যিক। ফলকথা, অপ্রতীঘাত বাহাতে আছে, তাহাতে অপ্রতীঘাতরূপ ধর্মের আপত্তি হয়, এবং প্রতীঘাত বাহাতে আছে, তাহাতে অপ্রতীঘাতরূপ ধর্মের আপত্তি হয়, এজন্য পূর্বোক্ত সিদ্ধান্ত বিচারগহ নহে ॥ ৪৯ ॥

সূত্র। আদর্শোদকয়োঃ প্রসাদস্বাভাব্যাক্রপো-
পলন্ধিবৎ তদুপলন্ধিঃ ॥৫০॥২৪৮॥

অনুবাদ। (উত্তর) দর্পণ ও জলের স্বচ্ছতাস্বভাববশতঃ রূপের প্রত্যক্ষের ঞায় তাহার, অর্থাৎ কাচাদি স্বচ্ছ পদার্থ দ্বারা ব্যবহিত বিষয়ের প্রত্যক্ষ হয়।

ভাষ্য। আদর্শোদকয়োঃ প্রসাদো রূপবিশেষঃ স্বে ধর্মো নিয়ম-
দর্শনাৎ, প্রসাদস্ত বা স্বে ধর্মো রূপোপলন্তনং। যথাদর্শপ্রতিহতস্ত
পরাবৃত্তস্ত নয়নরশ্মেঃ স্বেন মুখেন সন্নির্কর্ষে সতি স্বমুখোপলন্তনং
প্রতিবিম্বগ্রহণাখ্যাদর্শরূপানুগ্রহাৎ তন্নিমিত্তং ভবতি, আদর্শরূপোপঘাতে
তদভাবাৎ, কুড্যাদিষু চ প্রতিবিম্বগ্রহণং ন ভবতি, এবং কাচাভ্রপটলা-
দিভি-রবিঘাতশ্চক্ষুঃ রশ্মেঃ কুড্যাদিভিঃ প্রতীঘাতো দ্রব্যস্বভাবনিয়মা-
দিতি।

অনুবাদ। দর্পণ ও জলের প্রসাদ রূপবিশেষ স্বকীয় ধর্ম, যেহেতু
নিয়ম দেখা যায়, [অর্থাৎ ঐ প্রসাদ নামক রূপবিশেষ দর্পণ ও জলেই
যখন দেখা যায়, তখন উহা দর্পণ ও জলেরই স্বকীয় ধর্ম, ইহা বুঝা
যায়] অথবা প্রসাদের স্বকীয় ধর্ম রূপের উপলন্ধিজনন।

যেমন দর্পণ হইতে প্রতিহত হইয়া পরাবৃত্ত (প্রত্যাগত) নয়নরশ্মির
স্বকীয় মুখের সহিত সন্নির্কর্ষ হইলে, দর্পণের রূপের সাহায্যবশতঃ
তন্নিমিত্তক স্বকীয় মুখের প্রতিবিম্ব গ্রহণ নামক প্রত্যক্ষ হয়; কারণ,
দর্পণের রূপের বিনাশ হইলে, সেই প্রত্যক্ষ হয় না, এবং ভিত্তি প্রভৃতিতে
প্রতিবিম্ব গ্রহণ হয় না—এইরূপ দ্রব্য স্বভাবের নিয়মবশতঃ কাচ ও
অভ্রপটলাদির দ্বারা চক্ষুর রশ্মির অপ্রতীঘাত হয়, এবং ভিত্তি প্রভৃতির
দ্বারা (উহার) প্রতীঘাত হয়।

টিপ্পনী। মহর্ষি পূর্বসূত্রোক্ত পূর্বপক্ষের উত্তরে এই সূত্রের দ্বারা
বলিয়াছেন যে, দ্রব্যের স্বভাব-নিয়ম-প্রযুক্তিই কাচাদির দ্বারা চক্ষুর রশ্মির
প্রতীঘাত হয় না, ভিত্তি প্রভৃতির দ্বারা উহার প্রতীঘাত হয়। সূত্রাং

কাচাদি স্বচ্ছ দ্রব্যের দ্বারা ব্যবহিত বিষয়ে চক্ষুঃসম্বন্ধ হইতে পারায়, তাহার চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। দর্পণ ও জলের প্রসাদস্বভাবতা-প্রযুক্ত রূপোপলব্ধিকে দৃষ্টান্তরূপে উল্লেখ করিয়া মহর্ষি তাঁহার বিবক্ষিত দ্রব্যস্বভাবের সমর্থন করিয়াছেন। ভাষ্যকার সূত্রোক্ত “প্রসাদ” শব্দের অর্থ বলিয়াছেন—রূপবিশেষ। বাস্তবিককার ঐ রূপবিশেষকে বলিয়াছেন, দ্রব্যান্তরের দ্বারা অসংযুক্ত দ্রব্যের সমবায়। ভাষ্যকার ঐ প্রসাদ বা রূপ-বিশেষকেই প্রথমে স্বভাব অর্থাৎ স্বকীয় ধর্ম বলিয়া ব্যাখ্যা করিয়াছেন। উহা দর্পণ ও জলেরই ধর্ম, এইরূপ নিয়মবশতঃ উহাকে তাহার স্বভাব বলা যায়। ভাষ্যকার পরে প্রসাদের স্বভাব এইরূপ অর্থে তৎপুরুষ সমাস আশ্রয় করিয়া সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিয়াছেন। দর্পণ ও জলের প্রসাদনামক রূপবিশেষের স্বভাব অর্থাৎ স্বকীয় ধর্ম বলিয়াছেন, রূপোপলব্ধন। ঐ প্রসাদের দ্বারা রূপোপলব্ধি হয়, এজন্য রূপের উপলব্ধিসম্পাদনকে উহার স্বভাব বা স্বধর্ম বলা যায়। দর্পণাদির দ্বারা কিরূপে রূপোপলব্ধি হয়, ইহা বুঝাইতে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, চক্ষুর রশ্মি দর্পণে পতিত হইলে উহা ঐ দর্পণ হইতে প্রতিহত হইয়া দ্রষ্টাব্যক্তির নিজমুখে প্রত্যাবর্ত্তন করে। তখন দর্পণ হইতে প্রত্যাবৃত্ত ঐ নয়নরশ্মির দ্রষ্টাব্যক্তির নিজ মুখের সহিত সন্নির্কর্ষ হইলে, তদ্বারা নিজ মুখের প্রতিবিম্বগ্রহণরূপ প্রত্যক্ষ হয়। ঐ প্রত্যক্ষ, দর্পণের রূপের সাহায্যপ্রযুক্ত হওয়ায়, উহাকে তন্নিমিত্তক বলা যায়। কারণ, দর্পণের পূর্বোক্ত প্রসাদনামক রূপবিশেষ নষ্ট হইলে, ঐ প্রতিবিম্বগ্রহণ নামক মুখপ্রত্যক্ষ জন্মে না। এইরূপ মৃত্তিকানিমিত্ত ভিত্তিপ্ৰভৃতিতেও প্রতিবিম্বগ্রহণ না হওয়ায়, প্রতিবিম্বগ্রহণের পূর্বোক্ত কারণ তাহাতে নাই, ইহা অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। দ্রব্যস্বভাবের নিয়মবশতঃ সকল দ্রব্যেই সমস্ত স্বভাব থাকে না। ফলের দ্বারাই ঐ স্বভাবের নির্ণয় হইয়া থাকে। এইরূপ দ্রব্যস্বভাবের নিয়মবশতঃ কাচাদির দ্বারা চক্ষুর রশ্মির প্রতীঘাত হয় না, ভিত্তিপ্ৰভৃতির দ্বারা প্রতীঘাত হয়। স্বভাবের উপরে কোন বিপরীত অনুযোগ করা যায় না। পরসূত্রে মহর্ষি নিজেই ইহা ব্যক্ত করিয়াছেন ॥ ৫০ ॥

সূত্র। দৃষ্টানুমিতানাং হি নিয়োগপ্রতিষেধানুপপত্তিঃ

॥৫১॥২৪৯॥

অনুবাদ। দৃষ্ট ও অনুমিত (প্রত্যক্ষপ্রমাণসিদ্ধ ও অনুমানপ্রমাণ-

সিদ্ধ) পদার্থসমূহের নিয়োগ ও প্রতিষেধের অর্থাৎ স্বেচ্ছানুসারে বিধি ও নিষেধের উপপত্তি হয় না ।

ভাষ্য । প্রমাণস্ত তত্ত্ববিষয়ত্বাৎ । ন খলু ভোঃ পরীক্ষমাণেন দৃষ্টানুমিতা অর্থাঃ শক্যা নিযোক্তুম্বেবং ভবতেতি, নাপি প্রতিষেক্তুম্বেবং ন ভবতেতি । ন হীদমুপপত্ততে রূপবদ্ গন্ধোহপি চাক্ষুষো ভবত্বিতি, গন্ধবদ্বা রূপং চাক্ষুষং মাভূদিতি, অগ্নিপ্রতিপত্তিবদ্ ধূমেনোদকপ্রতিপত্তিরপি ভবত্বিতি, উদকাপ্রতিপত্তিবদ্বা ধূমেনাগ্নিপ্রতিপত্তিরপি মাভূদিতি । কিং কারণং ? যথা খলু ভবত্বিতি য এষাং স্বে। ভাবঃ স্বে। ধর্ম ইতি তথাভূতাঃ প্রমাণেন প্রতিপত্তস্ত ইতি, তথাভূতবিষয়কং হি প্রমাণমিতি । ইমৌ খলু নিয়োগপ্রতিষেধৌ ভবতা দেশিতৌ, কাচাভ্রপটলাদিবদ্বা কুড্যাদিভিরপ্রতীঘাতো ভবতু, কুড্যাদিবদ্বা কাচাভ্রপটলাদিভিরপ্রতীঘাতো মাভূদিতি । ন, দৃষ্টানুমিতাঃ খল্বিমে দ্রব্যধর্ম্যাঃ প্রতীঘাতাপ্রতীঘাতয়ো-
হুপলক্যানুপলকী ব্যবস্থাপিকে । ব্যবহিতানুপলক্যানুমানীয়তে কুড্যা-
দিতিঃ প্রতীঘাতঃ, ব্যবহিতোপলক্যানুমানীয়তে কাচাভ্রপটলাদিভির-
প্রতীঘাত ইতি ।

অনুবাদ । যেহেতু প্রমাণের তত্ত্ববিষয়ত্ব আছে, অর্থাৎ যাহা প্রমাণ দ্বারা প্রতিপন্ন হয়, তাহা বস্তুর তত্ত্বই হইয়া থাকে (অতএব তাহার সম্বন্ধে নিয়োগ বা প্রতিষেধের উপপত্তি হয় না) ।

পরীক্ষমাণ অর্থাৎ প্রমাণ দ্বারা বস্তুতত্ত্ববিচারক ব্যক্তি কর্তৃক প্রত্যক্ষ-
সিদ্ধ ও অনুমানসিদ্ধ পদার্থসমূহ “তোমরা এইরূপ হও”—এইরূপে
নিয়োগ করিবার নিমিত্ত অথবা “তোমরা এইরূপ হইও না” এইরূপে
প্রতিষেধ করিবার নিমিত্ত যোগ্য নহে । যেহেতু “রূপের ত্রায় গন্ধও
চাক্ষুষ হউক ?” অথবা “গন্ধের ত্রায় রূপ চাক্ষুষ না হউক ?” “ধূমের
দ্বারা অগ্নির অনুমানের ত্রায় জলের অনুমানও হউক ?” অথবা “যেমন
ধূমের দ্বারা জলের অনুমান হয় না, তদ্রূপ অগ্নির অনুমানও না হউক ?”
ইহা অর্থাৎ পূর্বোক্ত প্রকার নিয়োগ ও প্রতিষেধ উপপন্ন হয় না ।

(প্রশ্ন) কি জ্ঞাত ? অর্থাৎ ঐরূপ নিয়োগ ও প্রতিষেধ না হওয়ার কারণ কি ? (উত্তর) যেহেতু পদার্থসমূহ যে প্রকার হয়, যাহা ইহাদিগের স্বকীয় ভাব, কি না স্বকীয় ধর্ম, প্রমাণ দ্বারা (ঐ সকল পদার্থ) সেই প্রকারই প্রতিপন্ন হয় ; কারণ, প্রমাণ, তথাভূত-পদার্থ-বিষয়ক ।

(বিশদার্থ) এই (১) নিয়োগ ও (২) প্রতিষেধ, আপনি (পূর্ব-পক্ষবাদী) আপত্তি করিয়াছেন । (যথা) কাচ ও অভ্রপটলাদির ত্বায় ভিত্তিপ্রভৃতি দ্বারা (চক্ষুর রশ্মির) অপ্রতীঘাত হউক ? অথবা ভিত্তি-প্রভৃতির ত্বায় কাচ ও অভ্রপটলাদির দ্বারা চক্ষুর রশ্মির অপ্রতীঘাত না হউক ? না. অর্থাৎ ঐরূপ আপত্তি করা যায় না । কারণ, এই সকল দ্রব্যধর্ম দৃষ্ট ও অনুমিত, অর্থাৎ প্রত্যক্ষ ও অনুমানপ্রমাণসিদ্ধ । অপ্রত্যক্ষ ও প্রত্যক্ষই প্রতীঘাত ও অপ্রতীঘাতের নিয়ামক । ব্যবহৃত বিষয়ের অপ্রত্যক্ষপ্রযুক্ত ভিত্তি প্রভৃতির দ্বারা প্রতীঘাত অনুমিত হয় এবং ব্যবহৃত বিষয়ের প্রত্যক্ষপ্রযুক্ত কাচ ও অভ্রপটলাদির দ্বারা অপ্রতীঘাত অনুমিত হয় ।

টিপ্পনী । যদি কেহ প্রশ্ন করেন যে, কাচাদি দ্রব্যের দ্বারা চক্ষুর রশ্মির প্রতীঘাত হয় না, কিন্তু ভিত্তিপ্রভৃতির দ্বারা তাহার প্রতীঘাত হয়, ইহার কারণ কি ? কাচাদির ন্যায় ভিত্তিপ্রভৃতির দ্বারা প্রতীঘাত না হউক ? অথবা ভিত্তিপ্রভৃতির ন্যায় কাচাদির দ্বারাও প্রতীঘাত হউক ? মহর্ষি এতদুত্তরে এই সূত্রের দ্বারা শেষ কথা বলিয়াছেন যে, যাহা প্রত্যক্ষ বা অনুমান-প্রমাণ দ্বারা যেরূপে পরীক্ষিত হয়, তাহার সম্বন্ধে “এই প্রকার হউক ?” অথবা “এই প্রকার না হউক ?”—এইরূপ বিধান বা নিষেধ হইতে পারে না । ভাষ্যকার “প্রমাণস্য তত্ত্ববিষয়াৎ” এই কথা বলিয়া মহর্ষির বিবক্ষিত হেতু-বাক্যের পুরণ করিয়াছেন । জয়ন্ত ভট্ট “ন্যায়-মঞ্জরী” গ্রন্থে ইন্দ্রিয়পরীক্ষায় মহর্ষি গোতমের এই সূত্রটি উদ্ধৃত করিয়াছেন । তাহার শেষভাগে “প্রমাণস্য তত্ত্ববিষয়াৎ” এইরূপ পাঠ দেখা যায় । কিন্তু “ন্যায়বাস্তবিক” ও “ন্যায়সূচীনিবন্ধা”দি গ্রন্থে উদ্ধৃত এই সূত্রপাঠে কোন হেতুবাক্য নাই । ভাষ্যকার মহর্ষির বিবক্ষিত হেতু-বাক্যের পুরণ করিয়া বুঝাইয়াছেন যে প্রমাণ যখন প্রকৃত তত্ত্বকেই বিষয় করে, তখন প্রত্যক্ষ

বা অনুমান দ্বারা যে পদার্থ যেরূপে প্রতিপন্ন হয়, সেই পদার্থ সেইরূপই স্বীকার করিতে হইবে। রূপের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হয় বলিয়া, গন্ধেরও চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হউক, এইরূপ নিয়োগ করা যায় না। এইরূপ গন্ধের ন্যায় রূপেরও চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ না হউক, এইরূপ নিষেধ করাও যায় না। এবং ধূমের দ্বারা বহির ন্যায় জলেরও অনুমান হউক, অথবা ধূমের দ্বারা জলের অনুমান না হওয়ার ন্যায় বহির অনুমানও না হউক, এইরূপ নিয়োগ ও প্রতিষেধও হইতে পারে না। কারণ, ঐকল পদার্থ ঐরূপে দৃষ্ট বা অনুমিত হয় নাই। যেরূপে উহার প্রত্যক্ষ বা অনুমান-প্রমাণ দ্বারা প্রতিপন্ন হইয়াছে, তাহাই উহাদিগের স্বভাব বা স্বধর্ম। বস্তুস্বভাবের উপরে কোনরূপ বিপরীত অনুযোগ করা যায় না। প্রকৃত স্থলে ভিত্তি প্রভৃতির দ্বারা চক্ষুর রশ্মির প্রতীঘাত অনুমান-প্রমাণ দ্বারা প্রতিপন্ন হওয়ায়, সেখানে অপ্রতিঘাত হউক, এইরূপ নিয়োগ করা যায় না। এইরূপ কাচাদির দ্বারা চক্ষুর রশ্মির অপ্রতীঘাত অনুমান-প্রমাণ দ্বারা প্রতিপন্ন হওয়ায়, সেখানে অপ্রতীঘাত না হউক, এইরূপ নিষেধ করাও যায় না। ভিত্তি প্রভৃতির দ্বারা কাচাদির ন্যায় চক্ষুর রশ্মির অপ্রতীঘাত হইলে, কাচাদির দ্বারা ব্যবহিত বিষয়ের ন্যায় ভিত্তি প্রভৃতির দ্বারা ব্যবহিত বিষয়েরও প্রত্যক্ষ হইত এবং কাচাদির দ্বারাও চক্ষুর রশ্মির প্রতীঘাত হইলে, কাচাদি-ব্যবহিত বিষয়েরও প্রত্যক্ষ হইত না। কিন্তু ভিত্তি-ব্যবহিত বিষয়ের অপ্রত্যক্ষ এবং কাচাদি-ব্যবহিত বিষয়ের প্রত্যক্ষ হওয়ায়, ভিত্তি প্রভৃতির দ্বারা চক্ষুর রশ্মির প্রতীঘাত এবং কাচাদির দ্বারা উহার অপ্রতীঘাত অনুমান প্রমাণসিদ্ধ হয়। সুতরাং উহার সম্বন্ধে আর পূর্বোক্তরূপ নিয়োগ বা প্রতিষেধ করা যায় না।

মহর্ষি এই প্রকরণের শেষে চক্ষুর রশ্মির প্রতীঘাত ও অপ্রতীঘাত সমর্থন করিয়া ইন্দ্রিয়বর্গের প্রাপ্যকারিত্ব সমর্থন করায়, ইহার দ্বারাও তাঁহার সম্মত ইন্দ্রিয়ের ভৌতিকত্ব সিদ্ধান্ত সমর্থিত হইয়াছে। কারণ, ইন্দ্রিয় ভৌতিক পদার্থ না হইলে, কুত্ৰাপি তাহার প্রতীঘাত সম্ভব না হওয়ায়, সর্বত্র ব্যবহিত বিষয়েরও প্রত্যক্ষ হইতে পারে। এইরূপ ইন্দ্রিয়বর্গের প্রাপ্যকারিত্বসিদ্ধান্ত সমর্থন করায়, প্রত্যক্ষের সাক্ষাৎ কারণ, “ইন্দ্রিয়ার্থ-সম্বন্ধ” যে নানাপ্রকার এবং উহা প্রত্যক্ষের কারণরূপে অবশ্যস্বীকার্য, ইহাও সূচিত হইয়াছে। কারণ, বিষয়ের সহিত ইন্দ্রিয়ের সম্বন্ধবিশেষই “ইন্দ্রিয়ার্থসম্বন্ধ”। ঐ সম্বন্ধ ব্যতীত ইন্দ্রিয়বর্গের প্রাপ্যকারিত্ব সম্ভবই হয় না এবং ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য সকল বিষয়ের সহিতই ইন্দ্রিয়ের কোন এক

প্রকার সম্বন্ধ সম্ভব নহে। এজন্য উদ্যোতকর প্রভৃতি নৈয়ায়িকগণ লৌকিক প্রত্যক্ষ স্থলে গৌতমোক্ত “ইন্দ্রিয়ার্থসম্বন্ধ”কে ছয় প্রকার বলিয়াছেন। উহা পরবর্তী নব্যনৈয়ায়িকদিগেরই করিত নহে। মহর্ষি গৌতম প্রথম অধ্যায়ে প্রত্যক্ষলক্ষণসূত্রে “সম্বন্ধ” শব্দের প্রয়োগ করিয়াই, উহা সূচনা করিয়াছেন (১ম খণ্ড, ১১৬ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য)। ইন্দ্রিয়-গ্রাহ্য সমস্ত বিষয়ের সহিতই ইন্দ্রিয়ের সংযোগসম্বন্ধ মহর্ষির অভিমত হইলে, তিনি প্রসিদ্ধ “সংযোগ” শব্দ পরিত্যাগ করিয়া সেখানে অপ্রসিদ্ধ “সম্বন্ধ” শব্দের কেন প্রয়োগ করিয়াছেন, ইহা চিন্তা করা আবশ্যিক। বস্তুতঃ ঘটাদি দ্রব্যের সহিত চক্ষুরিন্দ্রিয়ের সংযোগ-সম্বন্ধ হইতে পারিলেও, ঐ ঘটাদি দ্রব্যের রূপাদি গুণের সহিত এবং ঐ রূপাদিগত রূপত্বাদি জাতির সহিত চক্ষুরিন্দ্রিয়ের সংযোগ সম্বন্ধ হইতে পারে না, কিন্তু ঘটাদি দ্রব্যের ন্যায় রূপাদিরও প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। সুতরাং রূপাদি গুণপদার্থ এবং রূপত্বাদি জাতিও অতাব প্রভৃতি অনেক পদার্থের প্রত্যক্ষের কারণরূপে বিভিন্নপ্রকার সম্বন্ধই মহর্ষি গৌতমের অভিমত, এ বিষয়ে সংশয় নাই। এখন কেহ কেহ প্রত্যক্ষ স্থলে ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য সর্ববিষয়ের সহিত ইন্দ্রিয়ের একমাত্র সংযোগ-সম্বন্ধই জন্মে, সংযোগ সকল পদার্থেই জন্মিতে পারে, এইরূপ বলিয়া নানা সম্বন্ধবাদী নব্যনৈয়ায়িকদিগকে উপহাস করিতেছেন। নিরর্থক ঘড়্‌বিধ “সম্বন্ধ”র কল্পনা নাকি নব্যনৈয়ায়িকদিগেরই অজ্ঞতামূলক। কণাদ ও গৌতম যখন ঐ কথা বলেন নাই, তখন নব্যনৈয়ায়িকদিগের ঐসমস্ত বৃথা কল্পনায় কর্ণপাত করার কোন কারণ নাই, ইহাই তাঁহাদিগের কথা। এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে, গুণাদি পদার্থের সহিত ইন্দ্রিয়ের যে সংযোগ-সম্বন্ধ হয় না, সংযোগ যে, কেবল দ্রব্যপদার্থেই জন্মে, ইহা নব্যনৈয়ায়িকগণ নিজ বুদ্ধির দ্বারা কল্পনা করেন নাই। বৈশেষিকদর্শনে মহর্ষি কণাদই “গুণ” পদার্থের লক্ষণ বলিতে “গুণ” পদার্থকে দ্রব্যাত্মিত ও নির্গুণ বলিয়া সিদ্ধান্ত প্রকাশ করিয়া গিয়াছেন^১। কণাদের মতে সংযোগ গুণপদার্থ। সুতরাং দ্রব্যপদার্থ ভিন্ন আর কোন পদার্থে সংযোগ জন্মে না, ইহা কণাদের ঐ সূত্রের দ্বারা স্পষ্ট বুঝা যায়। গুণপদার্থে গুণপদার্থের উৎপত্তি স্বীকার করিলে, নীল রূপে অন্য নীল রূপের উৎপত্তি হইতে পারে, মধুর রসে অন্য মধুর রসের উৎপত্তি হইতে পারে। এইরূপে অনন্ত রূপ-রসাদি

গুণের উৎপত্তির আপত্তি হয়। সুতরাং জন্যগুণের উৎপত্তিতে দ্রব্য-পদার্থই সমবায়িকারণ বলিতে হইবে। তাহা হইলে দ্রব্য-পদার্থই গুণের আশ্রয়, গুণাদি সমস্ত পদার্থই নির্ভণ, ইহাই সিদ্ধান্ত প্রতিপন্ন হয়। তাই মহাশি কণাদ গুণপদার্থকে দ্রব্যাপ্রিত ও নির্ভণ বলিয়াছেন। নব্যনৈয়ায়িকগণ পূর্বেজরূপ যুক্তির উদ্ভাবন করিয়া কণাদ-সিদ্ধান্তেরই সমর্থন করিয়াছেন। তাঁহার নিজ বুদ্ধির দ্বারা ঐ সিদ্ধান্তের কল্পনা করেন নাই। উদ্ভ্যাতকর প্রভৃতি প্রাচীন নৈয়ায়িকগণও কণাদের ঐ সিদ্ধান্তানুসারেই গোতমোক্ত প্রত্যক্ষকারণ “ইন্দ্রিয়ার্থসম্বন্ধ”কে ছয় প্রকারে বর্ণন করিয়াছেন; ন্যায়দর্শনের সমানতত্ত্ব বৈশেষিক-দর্শনোক্ত ঐ সিদ্ধান্তই ন্যায়দর্শনের সিদ্ধান্তরূপে গ্রহণ করিয়াছেন। ন্যায়দর্শনকার মহাশি গোতমও প্রথম অধ্যায়ে প্রত্যক্ষসূত্রে “সংযোগ” শব্দ ত্যাগ করিয়া, “সম্বন্ধ” শব্দ প্রয়োগ করিয়া পূর্বেজ সিদ্ধান্তের সূচনা করিয়াছেন। সূত্রে সূচনাই থাকে।

এইরূপ “সামান্যলক্ষণা”, “জ্ঞানলক্ষণা” ও “যোগজ্ঞ” নামে যে তিন প্রকার “সম্বন্ধ” নব্যনৈয়ায়িকগণ ত্রিবিধ অলৌকিক প্রত্যক্ষের কারণরূপে বর্ণন করিয়াছেন, উহাও মহাশি গোতমের প্রত্যক্ষলক্ষণসূত্রোক্ত “সম্বন্ধ” শব্দের দ্বারা সূচিত হইয়াছে বুঝিতে হইবে। পরন্তু মহাশি গোতমের প্রথম অধ্যায়ে প্রত্যক্ষলক্ষণসূত্রে “অব্যভিচারি” এই বাক্যের দ্বারা তাঁহার মতে ব্যভিচারি-প্রত্যক্ষ অর্থাৎ ভ্রম-প্রত্যক্ষও যে আছে, ইহা নিঃসন্দেহে বুঝা যায়। তাহা হইলে ঐ ভ্রম-প্রত্যক্ষের কারণরূপে কোন সম্বন্ধও তিনি স্বীকার করিতেন, ইহাও বুঝা যায়। নব্যনৈয়ায়িকগণ ঐ “সম্বন্ধ”রই নাম বলিয়াছেন, “জ্ঞানলক্ষণা”। রজ্জুতে সর্পভ্রম, গুলিকায় রজতভ্রম প্রভৃতি ভ্রমপ্রত্যক্ষস্থলে সর্পাদি বিষয় না থাকায়, তাঁহার সহিত ইন্দ্রিয়ের সংযোগাদিসম্বন্ধ অসম্ভব। সুতরাং সেখানে ঐ ভ্রম-প্রত্যক্ষের কারণরূপে সর্পাদিদির জ্ঞানবিশেষস্বরূপ সম্বন্ধ স্বীকার করিতে হইবে। উহা জ্ঞানস্বরূপ, তাই উহার নাম “জ্ঞানলক্ষণা” প্রত্যাসক্তি। “লক্ষণা” শব্দের অর্থ এখানে স্বরূপ, এবং “প্রত্যাসক্তি” শব্দের অর্থ “সম্বন্ধ”। বিবর্তবাদী বৈদান্তিক-সম্প্রদায় পূর্বেজ ভ্রম-প্রত্যক্ষস্থলে বিষয়ের সহিত ইন্দ্রিয়-সম্বন্ধের আবশ্যকতা-বশতঃ ঐরূপ স্থলে রজ্জু প্রভৃতিতে সর্পাদি মিথ্যা বিষয়ের মিথ্যা স্ফুটাই কল্পনা করিয়াছেন। কিন্তু অন্য কোন সম্প্রদায়ই উহা স্বীকার করেন নাই। ফলকথা, মহাশি গোতমের মতে ভ্রম-প্রত্যক্ষের অস্তিত্ব থাকায়, উহার কারণরূপে তিনি যে,

কোন সন্নিবৰ্ধ-বিশেষ স্বীকার কৰিতেন, ইহা অবশ্যই বলিতে হইবে।
 উহা অলৌকিক সন্নিবৰ্ধ। নব্যনৈয়ায়িকগণ উহাৰ সমৰ্থন কৰিয়াছেন।
 উহা কেবল তাঁহাদিগেৰে বুদ্ধিমান কল্পিত নহে। এইরূপ মহাধি চতুৰ্থ
 অধ্যায়ের শেষে মুমুক্শুৰ যোগাদিৰ আবশ্যকতা প্রকাশ কৰায়, “যোগজ”
 সন্নিবৰ্ধবিশেষও একপ্রকার অলৌকিক প্রত্যক্ষের কারণরূপে তাঁহাৰ সম্মত,
 ইহাও বুঝিতে পাৰা যায়। সুতরাং প্রত্যক্ষলক্ষণসূত্রে “সন্নিবৰ্ধ” শব্দের
 দ্বাৰা উহাও সূচিত হইয়াছে বুঝিতে হইবে। এইরূপ কোন স্থানে একবার
 “গো” দেখিলে, গোত্বরূপে সমস্ত গো-ব্যক্তির যে এক প্রকার প্রত্যক্ষ
 হয় এবং একবার ধূম দেখিলে ধূমত্বরূপে সকল ধূমের যে এক প্রকার
 প্রত্যক্ষ হয়, উহাৰ কারণরূপেও কোন “সন্নিবৰ্ধ”-বিশেষ স্বীকাৰ্য্য।
 কারণ, যেখানে সমস্ত গো এবং সমস্ত ধূমে চক্ষুঃ সংযোগরূপ সন্নিবৰ্ধ
 নাই, উহা অসম্ভব, সেখানে গোত্বাদি সামান্য ধৰ্ম্মের জ্ঞানজন্যই সমস্ত
 গবাদি বিষয়ে এক প্রকার প্রত্যক্ষ জন্মে। একবার কোন গো দেখিলে যে
 গোত্ব নামক সামান্য ধৰ্ম্মের জ্ঞান হয়, ঐ সামান্য ধৰ্ম্ম সমস্ত গো-ব্যক্তিতেই
 থাকে। ঐ সামান্য ধৰ্ম্মের জ্ঞানই সেখানে সমস্ত গো-বিষয়ক অলৌকিক
 চাক্ষুষ প্রত্যক্ষের সাক্ষাৎ কারণ “সন্নিবৰ্ধ”। গচ্ছেশ প্রভৃতি নব্যনৈয়ায়িক-
 গণ ঐ সন্নিবৰ্ধের নাম বলিয়াছেন—“সামান্যলক্ষণ”। ঐরূপ সন্নিবৰ্ধ
 স্বীকার না কৰিলে, ঐরূপ সকল গবাদি-বিষয়ক প্রত্যক্ষ জন্মিতে পারে না।
 ঐরূপ প্রত্যক্ষ না জন্মিলে “ধূম বহ্নিব্যাপ্য কি না”—এইরূপ সংশয়ও
 হইতে পারে না। কারণ, পাকশালা প্রভৃতি কোন স্থানে ধূম ও বহ্নি
 উভয়েই প্রত্যক্ষ হইলে, সেই পরিদৃষ্ট ধূম যে সেই বহ্নিৰ ব্যাপ্য, ইহা
 নিশ্চিতই হয়। সুতরাং সেই ধূমে সেই বহ্নিৰ ব্যাপ্যতা-বিষয়ে সংশয়
 হইতেই পারে না। সেখানে অন্য ধূমের প্রত্যক্ষ জ্ঞান না হইলে,
 সামান্যতঃ ধূম বহ্নিব্যাপ্য কি না?—এইরূপ সংশয়াত্মক প্রত্যক্ষ কিরূপে
 হইবে। সুতরাং যখন অনেকস্থলে ঐরূপ সংশয় জন্মে, ইহা অনুভবসিদ্ধ;
 তখন কোন স্থানে একবার ধূম দেখিলে ধূমত্বরূপ সামান্য ধৰ্ম্মের জ্ঞানজন্য
 সকল ধূম-বিষয়ক যে এক প্রকার অলৌকিক প্রত্যক্ষ জন্মে, ইহা স্বীকাৰ্য্য।
 তাহা হইলে সেই প্রত্যক্ষের বিষয় অন্য ধূমকে বিষয় কৰিয়া সামান্যতঃ
 ধূম বহ্নিৰ ব্যাপ্য কি না—এইরূপ সংশয় জন্মিতে পারে। গচ্ছেশ প্রভৃতি
 নব্যনৈয়ায়িকগণ পূৰ্ব্বোক্তরূপ নানাপ্রকার যুক্তিৰ দ্বাৰা “সামান্যলক্ষণ”
 নামে অলৌকিক সন্নিবৰ্ধের আবশ্যকতা সমৰ্থন কৰিয়াছেন। কিন্তু তাঁহাৰ
 পরবৰ্ত্তী নব্যনৈয়ায়িক, রঘুনাথ শিরোমণি ঐ “সামান্যলক্ষণ” খণ্ডন

করিয়া গিয়াছেন। তিনি মিথিলায় অধ্যয়ন করিতে যাইয়া, তাঁহার অভিনব অন্তত প্রতিভার দ্বারা “সামান্যলক্ষণা” খণ্ডন করিয়া, তাঁহার গুরু-বিশু-বিখ্যাত পক্ষধর মিশ্র প্রভৃতি সকলকেই পরাভূত করিয়াছিলেন। গঙ্গেশের “তত্ত্বচিন্তামণি”র “দীর্ঘিতি”তে তিনি গঙ্গেশের মতের ব্যাখ্যা করিয়া শেষে নিজ মত ব্যক্ত করিয়া গিয়াছেন। সে যাহা হউক, যদি পূর্বোক্ত “সামান্যলক্ষণা” নামক অলৌকিক সন্নিবর্ধ অবশ্য স্বীকার্য্যই হয়, তাহা হইলে, মহাশি গোতমের প্রত্যক্ষলক্ষণসূত্রে “সন্নিবর্ধ” শব্দের দ্বারা উহাও সূচিত হইয়াছে, বুঝিতে হইবে। স্বাধীগণ এ বিষয়ে বিচার করিয়া গোতম-মত নির্ণয় করিবেন ॥ ৫১ ॥

ইন্দ্রিয়ভৌতিকত্ব-পরীক্ষাপ্রকরণ সমাপ্ত ॥ ৭ ॥

— ০ —

ভাষ্য। অথাপি ঋষেকমিদমিন্দ্রিয়ং, বহুনীন্দ্রিয়াণি বা। কৃতঃ সংশয়ঃ ?

অনুবাদ। পরন্তু, এই ইন্দ্রিয় এক ? অথবা ইন্দ্রিয় বহু ? (প্রশ্ন) সংশয় কেন ? অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ের একত্ব ও বহুত্ব-বিষয়ে সংশয়ের কারণ কি ?

সূত্র। স্থানাগ্ৰহে নানাভাদবয়বিনানাংস্থানত্বাচ্চ সংশয়ঃ ॥

৫২॥২৫০॥

অনুবাদ। স্থানভেদে নানাভ্যপ্রযুক্ত অর্থাৎ আধারের ভেদে আধেয়ের ভেদপ্রযুক্ত এবং অবয়বীর নানাস্থানত্বপ্রযুক্ত অর্থাৎ বৃক্ষাদি অবয়বী শাখা প্রভৃতি নানাস্থানে থাকিলেও ঐ অভেদপ্রযুক্ত (ইন্দ্রিয় বহু ? অথবা এক ?—এইরূপ) সংশয় হয়।

ভাষ্য। বহুনি দ্রব্যণি নানাংস্থানানি দৃশ্যন্তে, নানাংস্থানশ্চ সম্মেকোহ-বয়বী চেতি, তেনেন্দ্রিয়েষু ভিন্নস্থানেষু সংশয় ইতি ।

অনুবাদ। নানাংস্থানস্থ দ্রব্যকে বহু দেখা যায়, এবং অবয়বী (বৃক্ষাদি দ্রব্য) নানাংস্থানস্থ হইয়াও, এক দেখা যায়, তজ্জগৎ ভিন্ন

ভিন্ন স্থানস্থ ইন্দ্রিয়-বিষয়ে (ইন্দ্রিয় বহু ? অথবা এক ? এইরূপ) সংশয় হয় ।

টিপ্পনী । মহাশি তাঁহার কথিত তৃতীয় প্রস্তাৱ ইন্দ্রিয়ের পরীক্ষায় পূৰ্ব্বপ্রকরণে ইন্দ্রিয়বৰ্গের ভৌতিকত্ব পরীক্ষা করিয়া, এই প্রকরণের দ্বারা ইন্দ্রিয়ের নানাৱ পরীক্ষা করিতে প্রথমে এই সূত্ৰের দ্বারা সেই পরীক্ষাঙ্গ সংশয় সমর্থন করিয়াছেন । সংশয়ের কারণ এই যে, ঘ্রাণাদি পাঁচটি ইন্দ্রিয় ভিন্ন ভিন্ন স্থানে থাকায়, স্থান অর্থাৎ আধাৱের ভেদপ্রযুক্ত উহাদিগের ভেদ বুঝা যায় । কারণ, ঘট-পটাদি যে সকল দ্ৰব্য ভিন্ন ভিন্ন স্থান বা আধাৱে থাকে, তাহাদিগের ভেদ বা বহুত্বই দেখা যায় । কিন্তু একই ঘট-পটাদি ও বৃক্ষাদি অবয়বী, নানা অবয়বে থাকে, ইহাও দেখা যায় । অর্থাৎ যেমন নানা আধাৱে অবস্থিত দ্ৰব্যের নানাৱ দেখা যায়, তদ্রূপ নানা আধাৱে অবস্থিত অবয়বী দ্ৰব্যের একত্বও দেখা যায় । সুতরাং নানাস্থানে অবস্থান বস্তুর নানাৱের সাধক হয় না । অতএব ইন্দ্রিয়বৰ্গ নানা স্থানে অবস্থিত হইলেও, উহা বহু, অথবা এক ? এইরূপ সংশয় হয় । নানা স্থানে অবস্থান, দ্ৰব্যের নানাৱ ও একত্ব—এই উভয় সাধাৱণ ধৰ্ম্ম হওয়ায়, উহাৰ জ্ঞানবশতঃ পূৰ্ব্বোক্তরূপ সংশয় হইতে পারে । উদ্যোতকর এখানে ভাষ্যকাৱের ব্যাখ্যাত ইন্দ্রিয়বিষয়ে সংশয়ের অনুপপত্তি সমর্থন করিয়া, ইন্দ্রিয়ের স্থান-বিষয়ে সংশয়ের যুক্ততা সমর্থন করিয়াছেন এবং ইন্দ্রিয়ের শৰীৰ ভিন্নত্ব ও সত্তা থাকায়, তৎপ্রযুক্ত ইন্দ্রিয় কি এক, অথবা অনেক ?—এইরূপ সংশয় জন্মে, ইহাও ণেষে বলিয়াছেন । অর্থাৎ শৰীৰভিন্ন বস্তু এক এবং অনেক দেখা যায় । যেনন—আকাশ এক, ঘটাদি অনেক । এইরূপ সৎপদার্থও এক এবং অনেক দেখা যায় । সুতরাং শৰীৰভিন্নত্ব ও সত্তারূপ সাধাৱণ ধৰ্ম্মের জ্ঞানজন্য ইন্দ্রিয়বিষয়ে পূৰ্ব্বোক্তরূপ সংশয় হইতে পারে ॥ ৫২ ॥

ভাষ্য । একমিন্দ্রিয়ং—

সূত্র । ত্বগব্যতিরেকাৎ ॥৫৩॥২৫১॥

অনুবাদ । (পূৰ্ব্বপক্ষ) ত্বক্ই একমাত্র ইন্দ্রিয়, যেহেতু অব্যতিরেক অর্থাৎ সমস্ত ইন্দ্রিয়-স্থানে ত্বকের সত্তা আছে ।

ভাষ্য । অগেকমিদ্ৰিয়মিত্যাং, কস্মাৎ ? অব্যতিরেকাৎ । ন হুচা
কিঞ্চিদমিদ্ৰিয়স্থানং ন প্রাপ্তং, ন চাসত্যাং হুচি কিঞ্চিদ্ভিষয়গ্রহণং ভবতি ।
যয়া সৰ্ব্বৈন্দ্ৰিয়স্থানানি ব্যাপ্তানি যন্তাঞ্চ সত্যাং বিষয়গ্রহণং ভবতি সা
অগেকমিদ্ৰিয়মিতি ।

অনুবাদ । হুচই একমাত্র ইন্দ্ৰিয়, ইহা (কেহ) বলেন । (প্রশ্ন)
কেন ? (উত্তর) যেহেতু অব্যতিরেক অর্থাৎ সমস্ত ইন্দ্ৰিয়-স্থানে হুকের
সত্তা আছে । বিশদার্থ এই যে, কোন ইন্দ্ৰিয়-স্থান হুগিদ্ৰিয় কর্তৃক
প্রাপ্ত নহে, ইহা নহে এবং হুগিদ্ৰিয় না থাকিলে, কোন বিষয়-জ্ঞান
হয় না । যাহার দ্বারা সৰ্ব্বৈন্দ্ৰিয়-স্থান ব্যাপ্ত, অথবা যাহা থাকিলে
বিষয়জ্ঞান হয়, সেই হুচই একমাত্র ইন্দ্ৰিয় ।

টিপ্পনী । মহর্ষি পূর্বসূত্রেরই দ্বারা ইন্দ্ৰিয় বহু ? অথবা এক ?—এই-
রূপ সংশয় সমর্থন করিয়া এই সূত্রের দ্বারা হুচই একমাত্র ইন্দ্ৰিয়, এই
পূর্বপক্ষ সমর্থন করিয়াছেন । ভাষ্যকার “একমিদ্ৰিয়ং” এই বাক্যের
পূরণ করিয়া এই পূর্বপক্ষ-সূত্রের অবতারণা করিয়াছেন । ভাষ্যকারের ঐ
বাক্যের সহিত সূত্রের “হুচ” এই পদের যোগ করিয়া সূত্রার্থ ব্যাখ্যা
করিতে হইবে । ভাষ্যকারও ঐরূপ সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিয়া “ইত্যাং” এই
কথার দ্বারা উহা যে কোন সম্প্রদায়বিশেষের মত, ইহাও প্রকাশ করিয়াছেন ।
বস্তুতঃ হুচই একমাত্র বহিরিদ্ৰিয়, ইহা প্রাচীন সাংখ্যমতবিশেষ ।
“শারীরক-ভাষ্য” দি গ্রন্থে ইহা পাওয়া যায়^১ । মহর্ষি গোতম ঐ সাংখ্যমত-
বিশেষ খণ্ডন করিতেই, এই সূত্রের দ্বারা পূর্বপক্ষরূপে ঐ মতের
সমর্থন করিয়াছেন । মহর্ষি ঐ মত সমর্থন করিতে হেতু বলিয়াছেন,
“অব্যতিরেকাৎ” । সমস্ত ইন্দ্ৰিয়স্থানে হুকের সম্বন্ধ বা সত্তাই এখানে
“অব্যতিরেক” শব্দের দ্বারা বিবক্ষিত । তাই ভাষ্যকার উহার ব্যাখ্যা
করিতে বলিয়াছেন যে, কোন ইন্দ্ৰিয়স্থান হুগিদ্ৰিয় কর্তৃক প্রাপ্ত নহে,
ইহা নহে, অর্থাৎ সমস্ত ইন্দ্ৰিয়স্থানেই হুগিদ্ৰিয় আছে, এবং হুগিদ্ৰিয় না

১। পরম্পরবিরুদ্ধাচারং সাংখ্যানামভূতপমঃ । কচিৎ সপ্তেন্দ্রিয়াণ্যনুগ্রহমন্তি”
ইত্যাদি—(বেদান্তদর্শন, ২য় অঃ, ২য় পাঃ ১০ম সূত্রভাষ্য) ।

হুও মাত্রমেবহি বুদ্ধীন্দ্ৰিয়মনেকরূপাদিগ্রহণসমর্থমেকং, কস্মৈন্দ্ৰিয়াণি পঞ্চ, সপ্তমঞ্চ
মন ইতি সপ্তেন্দ্রিয়াণি ।—ভামতী ।

থাকিলে কোন জ্ঞানই জন্মে না। ফলকথা, সমস্ত ইন্দ্রিয়স্থানেই যখন
 অগিল্প্রিয় আছে, এবং অগিল্প্রিয় থাকতেই যখন সমস্ত বিষয়জ্ঞান হইতেছে,
 মনের সহিত অগিল্প্রিয়ের সংযোগ ব্যতীত কোন জ্ঞানই জন্মে না, তখন
 ত্বক্ই একমাত্র বহিরিল্প্রিয়—উহাই গন্ধাদি সর্ববিষয়ের প্রত্যক্ষ জন্মায়।
 স্মৃতিরং ঘ্রাণাদি বহিরিল্প্রিয় স্বীকার অনাবশ্যক, ইহাই পূর্বপক্ষ। এখানে
 ভাষ্যকারের কথার দ্বারা স্মৃষ্টিকালে কোন জ্ঞান জন্মে না, স্মৃতিরং
 জ্ঞানজ্ঞানমাত্রই অগিল্প্রিয়ের সহিত মনের সংযোগ কারণ, এই ন্যায়সিদ্ধান্ত
 প্রকটিত হইয়াছে, ইহা লক্ষ্য করা আবশ্যক ॥ ৫৩ ॥

ভাষ্য। নেদ্রিয়ান্তরার্থানুপলব্ধেঃ। স্পর্শোপলব্ধিলক্ষণায়াং
 সত্যং ত্বচি গৃহমাণে অগিল্প্রিয়েণ স্পর্শে ইন্দ্রিয়ান্তরার্থা রূপাদয়ো ন গৃহ্যন্তে
 অন্ধাদিভিঃ। ন স্পর্শগ্রাহকাদিল্প্রিয়াদিল্প্রিয়ান্তরমন্তীতি স্পর্শবদন্ধাদিভিন-
 গৃহেরন্ রূপাদয়ঃ, ন চ গৃহ্যন্তে তস্মৈকমিল্প্রিয়ং অগিতি।

ত্বগবয়ববিশেষণ ধুমোপলব্ধিবৎ তদুপলব্ধিঃ। যথা
 ত্বচোহবয়ববিশেষঃ কশ্চিৎ চাক্ষুষি সন্নিবৃষ্টো ধূমস্পর্শং গৃহ্মতি নাশ্র্যঃ
 এবং ত্বচোহবয়ববিশেষা রূপাদিগ্রাহকান্তেবামুপঘাতাদন্ধাদিভিন' গৃহ্যন্তে
 রূপাদয় ইতি।

ব্যাহতত্বাদহেতুঃ। ত্বগব্যতিরেকাদেকমিল্প্রিয়মিত্যুক্তং। ত্বগবয়ব-
 বিশেষণ ধূমোপলব্ধিবদ্রূপাত্ম্যপলব্ধিরিত্যুচ্যতে। এবঞ্চ সতি নানাত্বতানি
 বিষয়গ্রাহকানি বিষয়ব্যবস্থানাৎ, তদ্ভাবে বিষয়গ্রহণস্ত ভাবাৎ তদুপঘাতে
 চাভাবৎ, তথা চ পূর্বো বাদ উত্তরেণ বাদেন ব্যাহতত্ব ইতি।

সন্দিগ্ধশ্চাব্যতিরেকঃ। পৃথিব্যাদিভিরপি ভূতৈরিল্প্রিয়াধিষ্ঠানানি
 ব্যাপ্তানি, ন চ তেষসৎসু বিষয়গ্রহণং ভবতীতি। তস্মান্ন ত্বগত্বদ্বা
 সর্ববিষয়মেকমিল্প্রিয়মিতি।

অনুবাদ। (উত্তর) না, অর্থাৎ ত্বক্ই একমাত্র ইন্দ্রিয়, ইহা
 বলা যায় না, যেহেতু ইন্দ্রিয়ান্তরার্থের (রূপাদির) উপলব্ধি হয় না।
 বিশদার্থ এই যে, স্পর্শের উপলব্ধি যাহার লক্ষণ, অর্থাৎ প্রমাণ,
 এমন অগিল্প্রিয় থাকিলে, অগিল্প্রিয়ের দ্বারা স্পর্শ গৃহমাণ হইলে, তখন

অন্ধ প্রভৃতি কর্তৃক ইন্দ্রিয়ান্তরার্থ রূপাদি গৃহীত হয় না। স্পর্শগ্রাহক ইন্দ্রিয় হইতে, অর্থাৎ ত্বগিন্দ্রিয় হইতে ভিন্ন ইন্দ্রিয় নাই, এজন্য অন্ধপ্রভৃতি কর্তৃক স্পর্শের ত্রায় রূপাদিও গৃহীত হউক ? কিন্তু গৃহীত হয় না, অতএব ত্বকুই একমাত্র ইন্দ্রিয় নহে।

(পূর্বপক্ষ) ত্বকের অবয়ববিশেষের দ্বারা ধূমের উপলব্ধির ত্রায় সেই রূপাদির উপলব্ধি হয়। বিশদার্থ এই যে, যেমন চক্ষুতে সন্নিবৃষ্ট ত্বকের কোন অংশবিশেষ ধূমের স্পর্শের গ্রাহক হয়, অত্যা অর্থাৎ ত্বকের অত্যা কোন অংশ ধূমস্পর্শের গ্রাহক হয় না, এইরূপ ত্বকের অবয়ববিশেষ রূপাদির গ্রাহক হয়, তাহাদিগের বিনাশপ্রযুক্ত অন্ধাদিকর্তৃক রূপাদি গৃহীত হয় না।

(উত্তর) ব্যাঘাতবশতঃ অহেতু, অর্থাৎ পূর্বাপর বাক্যের বিরোধবশতঃ পূর্বপক্ষবাদীর কথিত হেতু হেতু হয় না। বিশদার্থ এই যে, অব্যতিরেকবশতঃ ত্বকুই একমাত্র ইন্দ্রিয়, ইহা বলিয়া ত্বকের অবয়ববিশেষের দ্বারা ধূমের উপলব্ধির ত্রায় রূপাদির উপলব্ধি হয়, ইহা বলা হইতেছে। এইরূপ হইলে বিষয়ের নিয়মবশতঃ বিষয়ের গ্রাহক নানাপ্রকারই হয়। কারণ, তাহার ভাবে অর্থাৎ সেই বিষয়গ্রাহক থাকিলে বিষয়জ্ঞান হয় এবং তাহার বিনাশে বিষয়জ্ঞান হয় না। সেইরূপ হইলে, অর্থাৎ বিষয়-গ্রাহকের নানাত্ব স্বীকার করিলে, পূর্ববাক্য উত্তরবাক্য কর্তৃক ব্যাহত হয়। অর্থাৎ প্রথমে বিষয়গ্রাহক ইন্দ্রিয়ের একত্ব বলিয়া পরে আবার বিষয়-গ্রাহকের নানাত্ব বলিলে, পূর্বাপর বাক্য বিরুদ্ধ হয়।

পরন্তু, অব্যতিরেক সন্নিবৃদ্ধ, অর্থাৎ যে অব্যতিরেককে হেতু করিয়া ত্বগিন্দ্রিয়কেই একমাত্র ইন্দ্রিয় বলা হইয়াছে, তাহাও সন্নিবৃদ্ধ বলিয়া হেতু হয় না। বিশদার্থ এই যে, পৃথিব্যাदि ভূত কর্তৃকও ইন্দ্রিয়ের অধিষ্ঠানগুলি ব্যাপ্ত, সেই পৃথিব্যাदि ভূতসমূহ না থাকিলেও, বিষয়জ্ঞান হয় না। অতএব ত্বকু অথবা অত্যা সর্ববিষয়ক এক ইন্দ্রিয় নহে।

টিপ্পনী । ভাষ্যকার মহর্ষি কথিত পূর্বপক্ষের ব্যাখ্যা করিয়া, এখানে স্বতন্ত্রভাবে ঐ পূর্বপক্ষের নিরাস করিতে বলিয়াছেন যে, স্পর্শোল্লিখিত ইন্দ্রিয়ের লক্ষণ অর্থাৎ প্রমাণ । অর্থাৎ স্পর্শের প্রত্যক্ষ হওয়ায়, স্বক্-যে ইন্দ্রিয়, ইহা সকলেরই স্বীকৃত । কিন্তু যদি ঐ স্বক্ই গন্ধাদি সর্ব-বিষয়ের গ্রাহক একমাত্র ইন্দ্রিয় হয়, তাহা হইলে যাহাদিগের ইন্দ্রিয়ের দ্বারা স্পর্শ প্রত্যক্ষ হইতেছে, অর্থাৎ যাহাদিগের ইন্দ্রিয় আছে, ইহা স্পর্শের প্রত্যক্ষ দ্বারা অবশ্য স্বীকার্য, এইরূপ অন্ধ, বধির এবং ঘ্রাণশূন্য ও রসনাশূন্য ব্যক্তিরও যথাক্রমে রূপ, শব্দ, গন্ধ ও রস প্রত্যক্ষ করিতে পারে । কারণ, ঐ রূপাদি বিষয়ের গ্রাহক ইন্দ্রিয় তাহাদিগেরও আছে । পূর্বপক্ষবাদীদিগের মতে ইন্দ্রিয় ভিন্ন রূপাদি-বিষয়-গ্রাহক আর কোন ইন্দ্রিয় না থাকায়, অন্ধ প্রভৃতির রূপাদি প্রত্যক্ষের কারণের অভাব নাই । এতদুত্তরে পূর্বপক্ষবাদীরা বলিতেন যে, স্বক্ই একমাত্র ইন্দ্রিয় হইলেও, তাহার অবয়ব-বিশেষ বা অংশ-বিশেষই রূপাদি ভিন্ন ভিন্ন বিষয়ের গ্রাহক হয় । যেমন চক্ষুতে যে স্বক্-বিশেষ আছে, তাহার সহিত ধূমের সংযোগ হইলেই, তখন ধূমস্পর্শ প্রত্যক্ষ হয়, অন্য কোন অবয়বস্থ স্বকের সহিত ধূমের সংযোগ হইলে, ধূমস্পর্শ প্রত্যক্ষ হয় না, সুতরাং ইন্দ্রিয়ের অংশ-বিশেষ যে, বিষয়-বিশেষের গ্রাহক যায়, সর্ব্বাংশই সর্ব্ববিষয়ের গ্রাহক হয় না, ইহা পরীক্ষিত সত্য । তদ্রূপ ইন্দ্রিয়ের কোন অংশ রূপের গ্রাহক, কোন অংশ রসের গ্রাহক, এইরূপে উহার অবয়ব-বিশেষকে রূপাদি বিভিন্ন বিষয়ের গ্রাহক বলা যায় । অন্ধ প্রভৃতির ইন্দ্রিয় থাকিলেও, তাহার রূপাদি গ্রাহক অবয়ব-বিশেষ না থাকায়, অথবা তাহার উপঘাত বা বিনাশ হওয়ায়, তাহার রূপাদি প্রত্যক্ষ করিতে পারে না । ভাষ্যকার এখানে পূর্বপক্ষবাদীদিগের এই সমাধানের উল্লেখ করিয়া, উহার খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন যে, স্বকের অবয়ব-বিশেষকে রূপাদি বিভিন্ন বিষয়ের ভিন্ন ভিন্ন গ্রাহক বলিলে, বস্তুতঃ রূপাদি-বিষয়-গ্রাহক ইন্দ্রিয়কে নানাই বলা হয় । কারণ, রূপাদি বিষয়ের ব্যবস্থা বা নিয়ম সর্ব্বসম্মত । যাহা রূপের গ্রাহক, তাহা রসের গ্রাহক নহে ; তাহা কেবল রূপেরই গ্রাহক, ইত্যাদি প্রকার বিষয়-ব্যবস্থা থাকিতেই, সেই রূপের গ্রাহক থাকিলেই রূপের জ্ঞান হয়, তাহার উপঘাত হইলে, রূপের জ্ঞান হয় না । এখন যদি এইরূপ বিষয়-ব্যবস্থাবশতঃ ইন্দ্রিয়ের ভিন্ন ভিন্ন অবয়বকে রূপাদি ভিন্ন ভিন্ন বিষয়ের গ্রাহক বলা হয়, তাহা হইলে ইন্দ্রিয়ের নানাত্বই স্বীকৃত হওয়ায়, ইন্দ্রিয়ের একই সিদ্ধান্ত ব্যাহত হয় । বাস্তবিককার ইহা স্পষ্ট করিতে

বলিয়াছেন যে, স্বগিন্দিয়ের যে সকল অবয়ব-বিশেষকে রূপাদির গ্রাহক বলা হইতেছে, তাহারা কি ইন্দ্রিয়াত্মক, অথবা ইন্দ্রিয় হইতে ভিন্ন পদার্থ ? উহাদিগকে ইন্দ্রিয় হইতে ভিন্ন পদার্থ বলিলে, রূপাদি বিষয়গুলি যে ইন্দ্রিয়ার্থ, বা ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য, এই সিদ্ধান্ত থাকে না। উহারা ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য না হইলে, উহাদিগকে ইন্দ্রিয়ার্থও বলা যায় না। স্বগিন্দিয়ের পূর্বোক্ত অবয়ববিশেষগুলিকে ইন্দ্রিয়াত্মক বলিলে, উহাদিগের নানাত্ববশতঃ ইন্দ্রিয়ের নানাত্বই স্বীকৃত হয়। অবয়বী দ্রব্য হইতে তাহার অবয়বগুলি ভিন্ন পদার্থ, ইহা দ্বিতীয় অধ্যায়ে প্রতিপাদিত হইয়াছে। সুতরাং স্বগিন্দিয়ের ভিন্ন ভিন্ন অবয়ব-বিশেষকে রূপাদি-বিষয়ের গ্রাহক বলিলে, উহাদিগকে পৃথক্ পৃথক্ ইন্দ্রিয় বলিয়াই স্বীকার করিতে হইবে। তাহা হইলে স্বক্ই সর্ববিষয়গ্রাহক একমাত্র ইন্দ্রিয়, এই পূর্বোক্ত বাক্যের সহিত শেষোক্ত বাক্যের বিরোধ হয়। সুতরাং শেষোক্ত হেতু যাহা স্বকের ভিন্ন ভিন্ন অবয়ব-বিশেষের ইন্দ্রিয়ত্বসাধক, তাহা ইন্দ্রিয়ের একত্ব সিদ্ধান্তের ব্যাঘাতক হওয়ায়, উহা বিরুদ্ধ নামক হেত্বাভাস। সুতরাং তহেত। পূর্ব-পক্ষবাদীরা অবয়বী হইতে অবয়বের একান্ত ভেদ স্বীকার করেন না, সুতরাং স্বগিন্দিয়ের অবয়ব-বিশেষকে ইন্দ্রিয় বলিলে, তাহাদিগের মতে তাহাও বস্তুতঃ স্বগিন্দিয়ই হয়। এইজন্য শেষে ভাষ্যকার পূর্বপক্ষবাদী-দিগের হেতুতে দোষান্তর প্রদর্শন করিতে বলিয়াছেন যে, সমস্ত ইন্দ্রিয়স্থানে স্বকের সত্তারূপ যে অব্যতিরেককে হেতু বলা হইয়াছে, তাহাও সন্দিগ্ধ, অর্থাৎ ঐরূপ “অব্যতিরেক” বশতঃ স্বক্ই একমাত্র ইন্দ্রিয় হইবে, ইহা নিশ্চয় করা যায় না, ঐ হেতু ঐ সাধ্যের ব্যাপ্য কি না, এইরূপ সন্দেহবশতঃ ঐ হেতু সন্দিগ্ধ ব্যতিচারী। কারণ, যেমন সমস্ত ইন্দ্রিয়স্থানে স্বকের সত্তা আছে, তক্রপ পৃথিব্যাदि ভূতেরও সত্তা আছে। পৃথিব্যাदि ভূত কর্তৃকও সমস্ত ইন্দ্রিয়স্থানগুলি ব্যাপ্ত। পঞ্চ-ভৌতিক দেহের সর্বত্রই পঞ্চ-ভূত আছে এবং তাহা না থাকিলেও কোন বিষয় প্রত্যক্ষ হয় না। সুতরাং স্বকের ন্যায় পৃথিব্যাदि পঞ্চ ভূতেরও সমস্ত ইন্দ্রিয়স্থানে সত্তারূপ “অব্যতিরেক” থাকায়, তাহাদিগকেও ইন্দ্রিয় বলা যায়। সুতরাং পূর্বোক্ত-রূপ “অব্যতিরেক” বশতঃ স্বক্ অথবা অন্য কোন একমাত্র সর্ববিষয়-গ্রাহক ইন্দ্রিয় সিদ্ধ হয় না ॥ ৫৩ ॥

সূত্র। ন যুগপদর্থানুপলব্ধেঃ ॥৫৪॥২৫২॥

অনুবাদ। (উত্তর) না, অর্থাৎ স্বক্ই একমাত্র ইন্দ্রিয় নহে,

যেহেতু যুগপৎ অৰ্থাৎ একই সময়ে অৰ্থসমূহের (রূপাদি বিষয়সমূহের)
প্রত্যক্ষ হয় না ।

ভাষ্য । আত্মা মনসা সম্বধ্যতে, মন ইন্দ্রিয়ং, ইন্দ্রিয়ং সৰ্ব্বাৰ্থৈঃ
সন্নিবৃষ্টমিতি আত্মেন্দ্রিয়মনোহর্থসন্নিবৃষ্টভ্যো যুগপদগ্রহণানি স্ম্যঃ,
ন চ যুগপদ্রূপাদয়ো গ্রহন্তে, তস্মান্নৈকমিন্দ্রিয়ং সৰ্ব্ববিষয়মন্তীতি ।
অসাহচৰ্য্যাচ্চ বিষয়গ্রহণানাং নৈকমিন্দ্রিয়ং সৰ্ব্ববিষয়কং, সাহচৰ্য্যে হি
বিষয়গ্রহণানামস্কাভূতপত্তিরিতি ।

অনুবাদ । আত্মা মনের সহিত সম্বন্ধ হয়, মন ইন্দ্রিয়ের সহিত
সম্বন্ধ হয়, ইন্দ্রিয় সমস্ত অৰ্থের সহিত সন্নিবৃষ্ট, এইজন্য আত্মা, ইন্দ্রিয়,
মন ও অৰ্থের (রূপাদি) সন্নিবৃষ্টবশতঃ একই সময়ে সমস্ত জ্ঞান
হউক, কিন্তু একই সময়ে রূপাদি গ্রহীত হয় না, অতএব সৰ্ব্ববিষয়ক
এক ইন্দ্রিয় নাই । এবং বিষয়-জ্ঞানসমূহের সাহচৰ্য্যের অভাবপ্রযুক্ত
সৰ্ব্ববিষয়ক এক ইন্দ্রিয় নাই । যেহেতু বিষয়-জ্ঞানসমূহের সাহচৰ্য্য
থাকিলে অস্কাদির উৎপত্তি হয় না ।

টিপ্পনী । মহাশি পূৰ্বসূত্রের দ্বারা স্বক্ই একমাত্র ইন্দ্রিয়, এই পূৰ্ব-
পক্ষের সমর্থন করিয়া, এই সূত্র হইতে কয়েকটি সূত্রের দ্বারা ঐ পূৰ্বপক্ষের
নিরাস ও ইন্দ্রিয়ের পক্ষই সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন । এই সূত্রের দ্বারা
বলিয়াছেন যে, একই সময়ে কাহারও রূপাদি সমস্ত অৰ্থের প্রত্যক্ষ না
হওয়ায়, স্বক্ই একমাত্র ইন্দ্রিয় নহে, ইহা সিদ্ধ হয় । স্বক্ই একমাত্র
ইন্দ্রিয় হইলে, ঐ ইন্দ্রিয় যখন রূপাদি সমস্ত অৰ্থের সহিত সন্নিবৃষ্ট হয়,
তখন আত্মমনঃসংযোগ ও ইন্দ্রিয়মনঃসংযোগরূপ কারণ থাকায়, আত্মা,
ইন্দ্রিয়, মন ও রূপাদি অৰ্থের সন্নিবৃষ্টবশতঃ একই সময়ে রূপাদি সমস্ত
অৰ্থের প্রত্যক্ষ হইতে পারে । কিন্তু একই সময়ে যখন কাহারই রূপাদি
সমস্ত অৰ্থের প্রত্যক্ষ হয় না, তখন সৰ্ব্ববিষয়ক অৰ্থাৎ রূপাদি সমস্ত অৰ্থই
যাহার বিষয় বা গ্রাহ্য, এমন কোন একমাত্র ইন্দ্রিয় নাই । ভাষ্যকার
মহাশির তাৎপৰ্য্য বৰ্ণন করিয়া, শেষে এখানে মহাশির সিদ্ধান্ত সমর্থন
করিতে আর একটি যুক্তি বালিয়াছেন যে, রূপাদি বিষয়-জ্ঞানসমূহের সাহচৰ্য্য
নাই । যাহার একটি বিষয়-জ্ঞান হয়, তখন তাহার দ্বিতীয় বিষয়-জ্ঞানও

হইলে, ইহাকে বাস্তবিককার এখানে বিষয়-জ্ঞানের সাহচর্য্য বলিয়াছেন ।
 ঐরূপ সাহচর্য্য থাকিলে অঙ্ক-বধিরাদি থাকিতে পারে না । কারণ, অঙ্কের
 স্বগিঞ্জিয় অন্য স্পর্শ প্রত্যক্ষ হইলে, যদি আবার তখন রূপের প্রত্যক্ষও
 (সাহচর্য্য) হয়, তাহা হইলে আর তাহাকে অঙ্ক বলা যায় না । সুতরাং
 অঙ্ক-বধিরাদির উপপত্তির জন্য বিষয়-প্রত্যক্ষসমূহের সাহচর্য্য নাই, ইহা
 অবশ্য স্বীকার্য্য । তাহা হইলে, রূপাদি সর্ব্ববিষয়গ্রাহক কোন একটি মাত্র
 ইন্দ্রিয় নাই, ইহাও স্বীকার্য্য । বাস্তবিককার এখানে ইন্দ্রিয়ের নানাধ
 সিদ্ধান্তেও ঘটাদি দ্রব্যের একই সময়ে চাক্ষুষ ও শ্রোত্র প্রত্যক্ষের আপত্তি
 সমর্থন করিয়া শেষে মহর্ষি-সূত্রোক্ত পূর্ব্বপক্ষের অন্যরূপে নিরাস করিয়াছেন ।
 সে সকল কথা পরবর্ত্তি-সূত্র-ভাষ্যে পাওয়া যাইবে ॥ ৫৪ ॥

সূত্র । বিপ্রতিষেধাচ্চ ন হুগেকা ॥৫৫॥২৫৩॥

অনুবাদ । এবং বিপ্রতিষেধ অর্থাৎ ব্যাঘাতবশতঃ একমাত্র হুঙ্
 ইন্দ্রিয় নহে ।

ভাষ্য । ন খলু হুগেকমিতিয়ং ব্যাঘাতাৎ । হুচা রূপাণ্যপ্রাপ্তানি
 গৃহ্যন্ত ইত্যপ্রাপ্যকারিত্বে স্পর্শাদ্বিষপ্যেবং প্রসঙ্গঃ । স্পর্শাদীনাঞ্চ
 প্রাপ্তানাং গ্রহণাঙ্গপাদীনামপ্রাপ্তানামগ্রহণমিতি প্রাপ্তং । প্রাপ্যা-
 প্রাপ্যকারিত্বমিতি চেৎ ?' আবরণানুপপত্তেবিষয়মাত্রস্ত
 গ্রহণং । অথাপি মন্যেত প্রাপ্তাঃ স্পর্শাদয়শ্চা গৃহ্যন্তে, রূপাণি
 হুপ্রাপ্তানীতি, এবং সতি নান্ত্যাবরণং আবরণানুপপত্তেচ রূপমাত্রস্ত
 গ্রহণং ব্যবহিতস্ত চাব্যবহিতস্ত চেতি । দূরান্তিকানুবিশদানঞ্চ

১। কোন পুস্তকে “সামিকারিত্বমিতি চেৎ ?” এইরূপ ভাষ্যপাঠ দেখা যায় ।
 উদ্যোতকরও পূর্ব্বসূত্রবার্ত্তিকে “অথ সামিকারীন্দ্রিয়ং” ইত্যাদি গ্রন্থের দ্বারা এই
 পূর্ব্বপক্ষের বর্ণন করিয়াছেন । উহার ব্যাখ্যায় তাৎপর্য্যটীকাকার লিখিয়াছেন,
 “সাম্যর্দ্ধং” । একমণীন্দ্রিয়মর্দ্ধং প্রাপ্য গৃহ্যতি, অগ্রাণ্ডকার্দ্ধমেকদেশ ইতি যাবৎ ।
 “সামি” শব্দের দ্বারা অর্দ্ধ বা একাংশ বুঝা যায় । একই স্বগিঞ্জিয়ের এক অর্দ্ধ
 প্রাপ্যকারী, অপর অর্দ্ধ অপ্রাপ্যকারী হইলে, তাহাকে “সামিকারী” বলা যায় ।
 “সামিকারিত্বমিতি চেৎ ।” এইরূপ ভাষ্যপাঠ হইলে, তদ্বারা ঐরূপ অর্থ বুঝিতে
 হইবে ।

রূপোপলক্ষ্যনুপলক্ষ্যোন' আৎ?। অপ্রাপ্তং ত্চা গৃহতে রূপমিতি
দূরে রূপস্তাৎগ্রহণমন্তিকে চ গ্রহণমিত্যেতন্ন স্মাদিতি ।

অনুবাদ । ত্বক্ই একমাত্র ইন্দ্রিয় নহে । কারণ, ব্যাঘাত হয় ।
(ব্যাঘাত কিরূপ, তাহা বুঝাইতেছেন) । অপ্রাপ্ত রূপসমূহ ত্বগিন্দ্রিয়ের
দ্বারা প্রত্যক্ষ হয়, এজন্য অপ্রাপ্যকারিত্ব প্রযুক্ত স্পর্শাদি বিষয়েও
এইরূপ আপত্তি হয় । [অর্থাৎ যদি রূপাদি বিষয়ের সহিত ত্বগিন্দ্রিয়ের
সন্নিবর্ষ না হইলেও, তদ্বারা রূপাদির প্রত্যক্ষ হয়, তাহা
হইলে স্পর্শাদির সহিত ত্বগিন্দ্রিয়ের সন্নিবর্ষ না হইলেও, তদ্বারা
স্পর্শাদির প্রত্যক্ষ হইতে পারে], কিন্তু (ত্বগিন্দ্রিয়ের দ্বারা) প্রাপ্ত
স্পর্শাদির প্রত্যক্ষ হওয়ায়, অপ্রাপ্ত রূপাদির প্রত্যক্ষ হয় না, ইহা
পাওয়া যায়, অর্থাৎ স্পর্শাদি দৃষ্টান্তে রূপাদি বিষয়ের ও ত্বগিন্দ্রিয়ের
বা প্রাপ্তি সন্নিবর্ষ ব্যতীত প্রত্যক্ষ জন্মে না, ইহা সিদ্ধ হয় ।

(পূর্বপক্ষ) প্রাপ্যকারিত্ব ও অপ্রাপ্যকারিত্ব (এই উভয়ই আছে)
ইহা যদি বল ? (উত্তর) আবরণের অসত্তাবশতঃ বিষয় মাত্রের
প্রত্যক্ষ হইতে পারে । বিশদার্থ এই যে, যদি স্বীকার কর, প্রাপ্ত
স্পর্শাদি ত্বগিন্দ্রিয়ের দ্বারা প্রত্যক্ষ হয়, কিন্তু রূপসমূহ অপ্রাপ্ত হইয়াই
(ত্বগিন্দ্রিয়ের দ্বারা) প্রত্যক্ষ হয় । (উত্তর) এইরূপ হইলে, আবরণ
নাই, আবরণের অসত্তাবশতঃ ব্যবহিত ও অব্যবহিত রূপমাত্রের প্রত্যক্ষ
হইতে পারে । পরন্তু, রূপের উপলব্ধি ও অনুপলব্ধির অর্থাৎ প্রত্যক্ষ
ও অপ্রত্যক্ষের তুরান্তিকানুবিধান থাকে না । বিশদার্থ এই যে,
ত্বগিন্দ্রিয়ের দ্বারা অপ্রাপ্ত রূপ গৃহীত হয়, এজন্য “দূরে রূপের প্রত্যক্ষ
হয় না, নিকটেই রূপের প্রত্যক্ষ হয়” ইহা অর্থাৎ এইরূপ নিয়ম
থাকে না ।

টিপ্পনী । ত্বক্ই একমাত্র ইন্দ্রিয় নহে, ইহা সমর্থন করিতে মহর্ষি এই
সূত্রের দ্বারা একটি হেতু বলিয়াছেন, “বিপ্রতিষেধ” । “বিপ্রতিষেধ” বলিতে
এখানে ব্যাঘাত অর্থাৎ বিরোধই মহর্ষির বিবক্ষিত । ভাষ্যকার সূত্রার্থ

ব্যাখ্যা করিয়া সুত্রকারের অভিপ্রেত ব্যাখ্যাত বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, ঙ্গিল্লিয়েই রূপাদি সকল বিষয়ের গ্রাহক হইলে, অপ্রাপ্ত অর্থাৎ ঐ ঙ্গিল্লিয়ের সহিত অসম্বন্ধ রূপই ঙ্গিল্লিয়ের দ্বারা প্রত্যক্ষ হয়, ইহাই বলিতে হইবে। কারণ, দূরস্থ রূপের সহিত ঙ্গিল্লিয়ের সন্নিবিষ্ট সম্ভব নহে। সুতরাং ঙ্গিল্লিয়ের অপ্রাপ্যকারিত্বই স্বীকার করিতে হইবে। তাহা হইলে স্পর্শ প্রভৃতিও ঙ্গিল্লিয়ের সহিত অসম্বন্ধ হইয়াও, প্রত্যক্ষ হইতে পারে। অসম্বন্ধ স্পর্শাদিরও ঙ্গিল্লিয়ের দ্বারা প্রত্যক্ষের আপত্তি হয়। সুতরাং সর্বত্রই ঙ্গিল্লিয়ের প্রাপ্যকারিত্বই অর্থাৎ গ্রাহ্য বিষয়ের সহিত সন্নিবিষ্ট হইয়া প্রত্যক্ষজনক স্বীকার করিতে হইবে। পরন্তু, সন্নিবিষ্ট স্পর্শাদিরই প্রত্যক্ষ হওয়ায়, তদ্ব্যতীত সন্নিবিষ্ট রূপাদিরই প্রত্যক্ষ জন্মে, ইহা সিদ্ধ হয়। মূলকথা, স্পর্শাদি প্রত্যক্ষে ঙ্গিল্লিয়ের প্রাপ্যকারিত্ব এবং রূপাদির প্রত্যক্ষে উহার অপ্রাপ্যকারিত্ব বিরুদ্ধ, বিরোধবশতঃ উহা স্বীকার করা যায় না, সুতরাং ঙ্গিল্লিয়ে একমাত্র ইন্দ্রিয় নহে।

পূর্বপক্ষবাদী বলিতে পারেন যে, ঙ্গিল্লিয়ের কোন অংশ প্রাপ্যকারী এবং কোন অংশ অপ্রাপ্যকারী। প্রাপ্যকারী অংশের দ্বারা সন্নিবিষ্ট স্পর্শাদির প্রত্যক্ষ জন্মে। অন্য অংশের দ্বারা অসম্বন্ধ রূপাদির প্রত্যক্ষ জন্মে। সুতরাং একই ঙ্গিল্লিয়ে প্রাপ্যকারিত্ব ও অপ্রাপ্যকারিত্ব থাকিতে পারে, উহা বিরুদ্ধ নহে। ভাষ্যকার এই কথাও উল্লেখ করিয়া, তদুত্তরে বলিয়াছেন যে, তাহা হইলে আবরণ না থাকায়, ব্যবহৃত ও অব্যবহৃত সর্ববিধ উদ্ভূত রূপেরই প্রত্যক্ষ জন্মিতে পারে। কারণ, ইন্দ্রিয়-সন্নিবিষ্টের ব্যাখ্যাতক দ্রব্যবিশেষকেই ইন্দ্রিয়ের আবরণ বলে। কিন্তু রূপের প্রত্যক্ষে ঐ রূপের সহিত ঙ্গিল্লিয়ের সন্নিবিষ্ট যখন অনাবশ্যক, তখন সেখানে আবরণপদার্থ থাকিতেই পারে না। সুতরাং ভিত্তি প্রভৃতির দ্বারা ব্যবহৃত রূপের প্রত্যক্ষ কেন জন্মিবে না, উহা অনিবার্য। পরন্তু ঙ্গিল্লিয়ের সহিত রূপের সন্নিবিষ্ট ব্যতীতও তদ্বারা রূপের প্রত্যক্ষ স্বীকার করিলে, অব্যবহৃত অতি দূরস্থ রূপেরও প্রত্যক্ষ হইতে পারে। কিন্তু অতিদূরস্থ অব্যবহৃত রূপেরও প্রত্যক্ষ জন্মে না, নিবন্ধ অব্যবহৃত রূপেরই প্রত্যক্ষ জন্মে, ইহা সর্বসম্মত। ইহাকেই বলে রূপের প্রত্যক্ষ ও অপ্রত্যক্ষের দুরাস্তিকানুবিধান। পূর্বপক্ষবাদীর মতে ইহা উপপন্ন হয় না। কারণ, তিনি রূপের প্রত্যক্ষে ঙ্গিল্লিয়কে অপ্রাপ্যকারী বলিয়াছেন। তাঁহার মতে রূপের সহিত ঙ্গিল্লিয়ের সন্নিবিষ্ট ব্যতীতও রূপের প্রত্যক্ষ জন্মে। সুতরাং অতিদূরস্থ অব্যবহৃত রূপেরও প্রত্যক্ষের আপত্তি অনিবার্য ॥ ৫৫ ॥

ভাষ্য । একত্বপ্ৰতিষেধাচ্চ নানাঙ্গসিদ্ধৌ স্থাপনা হেতুরণ্য-
পাদীয়তে ।

অনুবাদ । একত্বপ্ৰতিষেধ বশতঃই অৰ্থাৎ পূৰ্ব্বোক্ত দুই সূত্ৰেৰ
দ্বাৰা ইন্দ্ৰিয়ৰ একত্বখণ্ডনপ্ৰযুক্তই নানাঙ্গ সিদ্ধ হইলে, স্থাপনাৰ হেতুও
অৰ্থাৎ ইন্দ্ৰিয়ৰ নানাঙ্গ সিদ্ধান্তেৰ সংস্থাপক হেতুও গ্ৰহণ কৰিতেছেন ।

সূত্ৰ । ইন্দ্ৰিয়ार्थপঞ্চত্বাৎ ॥৫৬॥২৫৪॥

অনুবাদ । ইন্দ্ৰিয়ৰ প্ৰয়োজন পাঁচ প্ৰকাৰ বলিয়া, ইন্দ্ৰিয় পাঁচ
প্ৰকাৰ ।

ভাষ্য । অৰ্থঃ প্ৰয়োজনং, তৎ পঞ্চবিধমিন্দ্ৰিয়াণাং । স্পৰ্শনে-
নেন্দ্ৰিয়েণ স্পৰ্শগ্ৰহণে সতি ন তেনৈব রূপং গৃহত ইতি রূপগ্ৰহণপ্ৰয়োজনং
চক্ষুরনুমীয়তে । স্পৰ্শরূপগ্ৰহণে চ তাভ্যামেব ন গন্ধো গৃহত ইতি
গন্ধগ্ৰহণপ্ৰয়োজনং ভ্ৰাণমনুমীয়তে । ত্ৰয়াণাং গ্ৰহণে ন তৈরেব রসো
গৃহত ইতি রসগ্ৰহণপ্ৰয়োজনং রসনমনুমীয়তে । চতুৰ্ণাং গ্ৰহণে
ন তৈরেব শব্দঃ শ্ৰুত ইতি শব্দগ্ৰহণপ্ৰয়োজনং শ্ৰোত্ৰমনুমীয়তে ।
এবমিন্দ্রিয়প্ৰয়োজনস্থানিতরেতরসাধনসাধ্যত্বাৎ পৰ্কেবেন্দ্ৰিয়াণি ।

অনুবাদ । অৰ্থ বলিতে প্ৰয়োজন ; ইন্দ্রিয়বৰ্গেৰ সেই প্ৰয়োজন
পাঁচ প্ৰকাৰ । স্পৰ্শ প্ৰত্যক্ষেৰ সাধন ইন্দ্রিয়েৰ দ্বাৰা অৰ্থাৎ
ত্বগিন্দ্রিয়েৰ দ্বাৰা স্পৰ্শেৰ প্ৰত্যক্ষ হইলে, তাহাৰ দ্বাৰাই রূপ গৃহীত
হয় না, এজন্ত রূপগ্ৰহণাৰ্হ চক্ষুৰিন্দ্রিয় অনুমিত হয় । এক স্পৰ্শ ও রূপেৰ
প্ৰত্যক্ষ হইলে, সেই দুইটি ইন্দ্রিয়েৰ দ্বাৰাই অৰ্থাৎ ত্বক্ ও চক্ষুৰিন্দ্রিয়েৰ
দ্বাৰাই গন্ধ গৃহীত হয় না, এজন্ত গন্ধ-গ্ৰহণাৰ্হ ভ্ৰাণেন্দ্রিয় অনুমিত হয় ।
তিনটিৰ অৰ্থাৎ স্পৰ্শ, রূপ ও গন্ধেৰ প্ৰত্যক্ষ হইলে, সেই তিনটি
ইন্দ্রিয়েৰ দ্বাৰাই (ত্বক্, চক্ষু ও ভ্ৰাণেন্দ্রিয়েৰ দ্বাৰাই) রস গৃহীত
হয় না, এজন্ত রস-গ্ৰহণাৰ্হ রসেন্দ্রিয় অনুমিত হয় । চাৰিটিৰ অৰ্থাৎ
স্পৰ্শ, রূপ, গন্ধ ও রসেৰ প্ৰত্যক্ষ হইলে, সেই চাৰিটি ইন্দ্রিয়েৰ দ্বাৰাই
(ত্বক্, চক্ষু, ভ্ৰাণ ও রসেন্দ্রিয়েৰ দ্বাৰাই) শব্দ শ্ৰুত হয় না, এজন্ত

শব্দগ্রহণার্থে শ্রবণেন্দ্রিয় অধুমিত হয়। এইরূপ হইলে ইন্দ্রিয়ের প্রয়োজনের অর্থাৎ পূর্বোক্ত স্পর্শ, রূপ, রস, গন্ধ ও শব্দের পাঁচ প্রকার প্রত্যক্ষের ইতরেতর সাধনসাধ্যত্ব না থাকায়, ইন্দ্রিয় পাঁচ প্রকারই।

টিপ্পনী। স্বক্ই একমাত্র ইন্দ্রিয়, এই মতের খণ্ডন করিয়া মহর্ষি ইন্দ্রিয়ের একত্বের প্রতিষেধ অর্থাৎ একত্বাভাব সিদ্ধ করায়, তদ্বারা অর্থতঃ ইন্দ্রিয়ের নানাঞ্চ সিদ্ধ হইয়াছে। মহর্ষি এখন এই সূত্রের দ্বারা ইন্দ্রিয়ের নানাঞ্চ সিদ্ধান্ত স্থাপনার হেতুও বলিয়াছেন। ভাষ্যকার প্রথমে এই কথা বলিয়া, মহর্ষিসূত্রের অবতারণা করিয়া সূত্রার্থ ব্যাখ্যায় সূত্রস্থ “অর্থ” শব্দের অর্থ বলিয়াছেন, প্রয়োজন। “ইন্দ্রিয়ার্থ” অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ের প্রয়োজন বা ফল পাঁচ প্রকার, সুতরাং ইন্দ্রিয়ও পাঁচ প্রকার। ইহাই ভাষ্যকারের মতে সূত্রার্থ। বাস্তবিককার সূত্রকারের তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে—রূপ, রস, গন্ধ, স্পর্শ ও শব্দের প্রত্যক্ষ ক্রিয়ায় নানাকরণবিশিষ্ট কর্তাই স্বীকার্য্য। কর্তা যে করণের দ্বারা রূপের প্রত্যক্ষ করেন, তদ্বারাই রসাদির প্রত্যক্ষ করিতে পারেন না। কারণ, কোন একমাত্র করণের দ্বারা কোন কর্তা নানা বিষয়ে ক্রিয়া করিতে পারেন না। যাহার অনেক বিষয়ে ক্রিয়া করিতে হয়, তিনি এক বিষয় সিদ্ধি হইলে, বিষয়ান্তরসিদ্ধির জন্য করণান্তর অপেক্ষা করেন, ইহা দেখা যায়। অনেক শিল্পকার্য্যদক্ষ ব্যক্তি এক ক্রিয়া সমাপ্ত হইলে, অন্য ক্রিয়া করিতে করণান্তর গ্রহণ করিয়া থাকেন। এইরূপ হইলে, রূপ-রসাদি পঞ্চবিধ বিষয়ের প্রত্যক্ষক্রিয়ার করণ ইন্দ্রিয়ও পঞ্চবিধ, ইহা স্বীকার্য্য। বাস্তবিককারের মতে সূত্রস্থ “অর্থ” শব্দের অর্থ, বিষয়—ইহা বুঝা যাইতে পারে। বৃত্তিকার বিশ্বনাথ প্রভৃতি নব্যব্যাখ্যাকারগণও এই সূত্রে “ইন্দ্রিয়ার্থ” বলিতে ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য রূপাদি বিষয়ই বুঝিয়াছেন। মহর্ষির পরবর্ত্তিপূর্বপক্ষসূত্র ও তাহার উত্তর-সূত্রের দ্বারাও এখানে ঐরূপ অর্থই সরলভাবে বুঝা যায়। কিন্তু ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য বুঝা যায় যে, রূপাদি বিষয়ের প্রত্যক্ষের দ্বারাই তাহার করণরূপে চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের অনুমান হয়। স্বগিহ্রিয়ের দ্বারা স্পর্শের প্রত্যক্ষ হইলেও, তদ্বারা রূপের প্রত্যক্ষ হয় না, সুতরাং রূপের প্রত্যক্ষ যাহার প্রয়োজন, অর্থাৎ ফল—এখন কোন ইন্দ্রিয় স্বীকার করিতে হইবে। সেই ইন্দ্রিয়ের নাম চক্ষুঃ। এইরূপ স্পর্শ ও রূপের প্রত্যক্ষ হইলেও, তাহার করণের দ্বারা গন্ধের প্রত্যক্ষ হয় না। স্পর্শ, রূপ ও গন্ধের প্রত্যক্ষ হইলেও, তাহার

করণের দ্বারা রসের প্রত্যক্ষ হয় না। স্পর্শ, রূপ, গন্ধ ও রসের প্রত্যক্ষ হইলেও, তাহার করণের দ্বারা শব্দের প্রত্যক্ষ হয় না। সুতরাং স্পর্শাদি বিষয়ের প্রত্যক্ষ, যাহা ইন্দ্রিয়বর্গের প্রয়োজন বা ফল, তাহা ইত্যন্তের সাধনসাধ্য না হওয়ায়, অর্থাৎ ঐ পঞ্চবিধ প্রত্যক্ষের কোনটিই তাহার অপরটিই করণের দ্বারা উপলব্ধ না হওয়ায়, উহাদিগের করণরূপে পঞ্চবিধ ইন্দ্রিয়ই সিদ্ধ হয়। মূলকথা, রূপাদি প্রত্যক্ষরূপ যে প্রয়োজন-সম্পাদনের জন্য ইন্দ্রিয় স্বীকার করা হইয়াছে—যে প্রয়োজন ইন্দ্রিয়ের সাধক, সেই প্রয়োজন পঞ্চবিধ বলিয়া, ইন্দ্রিয়ও পঞ্চবিধ, ইহা সিদ্ধ হয়। ভাষ্যকার এই অভিপ্রায়েই এখানে সুত্রোক্ত “ইন্দ্রিয়ার্থ” শব্দের দ্বারা ব্যাখ্যা করিয়াছেন, ইন্দ্রিয়ের প্রয়োজন ॥ ৫৬ ॥

সূত্র। ন তদর্থবহুত্বাৎ ॥৫৭॥২৫৫॥

অনুবাদ। (পূর্বপক্ষ) না, অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ার্থের পঞ্চত্ববশতঃ ইন্দ্রিয় পঞ্চবিধ, ইহা বলা যায় না, যেহেতু সেই অর্থের (ইন্দ্রিয়ার্থের) বহুত্ব আছে।

ভাষ্য। ন খন্ডিত্ত্বিয়ার্থপঞ্চত্বাৎ পঞ্চেন্দ্রিয়াণীতি সিধ্যতি। কস্মাৎ? তেষামর্থানাং বহুত্বাৎ। বহবঃ খন্ডিমে ইন্দ্রিয়ার্থাঃ, স্পর্শস্তাবৎ শীতোষ্ণানুষ্ণাশীতা ইতি। রূপাণি শুক্লহরিতাদীনী। গন্ধা ইষ্টানিষ্টোপেক্ষণীয়াঃ। রসাঃ কটুকাদয়ঃ। শব্দা বর্ণাত্মানো ধ্বনিমাত্রাশ্চ তিন্নাঃ। তদ্যন্তেন্দ্রিয়ার্থপঞ্চত্বাৎ পঞ্চেন্দ্রিয়াণি, তন্তেন্দ্রিয়ার্থবহুত্বাদবহুনীন্দ্রিয়াণি প্রসজ্যন্ত ইতি।

অনুবাদ। ইন্দ্রিয়ার্থের পঞ্চত্ববশতঃ ইন্দ্রিয় পাঁচটি, ইহা সিদ্ধ হয় না। (প্রশ্ন) কেন? (উত্তর) যেহেতু সেই অর্থের (গন্ধাদি ইন্দ্রিয়ার্থের) বহুত্ব আছে। বিশদার্থ এই যে, এই সমস্ত ইন্দ্রিয়ার্থ বহুই; স্পর্শ, শীত, উষ্ণ ও অনুষ্ণাশীত। রূপ—শুক্ল, হরিত প্রভৃতি। গন্ধ—ইষ্ট, অনিষ্ট ও উপেক্ষণীয়। রস—কটু প্রভৃতি। শব্দ—বর্ণাত্মক ও ধ্বনাত্মক বিভিন্ন। সুতরাং বাঁহার মতে ইন্দ্রিয়ার্থের পঞ্চত্ববশতঃ

ইন্দ্রিয় পাঁচটি, তাঁহার মতে ইন্দ্রিয়ার্थের বহুত্ববশতঃ ইন্দ্রিয় বহু প্রসক্ত হয়, অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ের বহুত্বের আপত্তি হয় ।

টিপ্পনী । মহাশি এই সূত্রের দ্বারা পূর্বসূত্রোক্ত যুক্তির খণ্ডন করিতে, পূর্বপক্ষবাদীর কথা বলিয়াছেন যে, গন্ধ প্রভৃতি ইন্দ্রিয়ার্थের পঞ্চত্ববশতঃ ইন্দ্রিয়ের পঞ্চত্ব সিদ্ধ হয় না । কারণ, পূর্বসূত্রে যদি গন্ধ প্রভৃতি ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য বিষয়েরই পঞ্চত্বহেতু অভিमत হয়, তাহা হইলে, ঐ ইন্দ্রিয়ার্थের বহুত্ব-বশতঃ তদ্বারা ইন্দ্রিয়ের বহুত্বও সিদ্ধ হইতে পারে । যাঁহার মতে ইন্দ্রিয়ার্थের পঞ্চত্ব ইন্দ্রিয়ের পঞ্চত্বসাধক হইতে পারে, তাঁহার মতে ঐ ইন্দ্রিয়ার্थের বহুত্বও ইন্দ্রিয়ের বহুত্বসাধক হইতে পারে । অর্থাৎ পূর্বোক্তপ্রকার যুক্তি গ্রহণ করিলে, গন্ধাদি ইন্দ্রিয়ার্थের সমসংখ্যক ইন্দ্রিয় স্বীকার করিতে হয় । ভাষ্যকার পূর্বপক্ষ সমর্থন করিয়া বুঝাইতে স্পর্শাদি ইন্দ্রিয়ার্थের বহুত্ব প্রদর্শন করিয়াছেন । তন্মধ্যে সুগন্ধ ও দুর্গন্ধ ভিন্ন আরও এক প্রকার গন্ধ স্বীকার করিয়া তাহাকে বলিয়াছেন, উপেক্ষণীয় গন্ধ । মূলকথা, গন্ধ প্রভৃতি ইন্দ্রিয়ার্থ কেবল পঞ্চবিধ নহে উহারা প্রত্যেকেই বহুবিধ । ধ্বনি ও বর্ণভেদে শব্দ দ্বিবিধ হইলেও, তীব্র-মন্দাদিভেদে আবার ঐ শব্দও বহুবিধ । সুতরাং ইন্দ্রিয়ার্थের পঞ্চত্ব গ্রহণ করিয়া ইন্দ্রিয়ের পঞ্চত্ব সাধন করা যায় না । তাহা হইলে ইন্দ্রিয়ার্थের পূর্বোক্ত বহুত্ব গ্রহণ করিয়া ইন্দ্রিয়ের বহুত্ব সাধনও করা যাইতে পারে ॥ ৫৭ ॥

সূত্র । গন্ধদ্ব্যত্ৰব্যতিরেকাদ্গন্ধাদীনামপ্রতিষেধঃ ॥

॥৫৮॥২৫৬॥

অনুবাদ । (উত্তর) গন্ধাদিতে গন্ধদ্ব্যতিরেক (সত্তা) বশতঃ প্রতিষেধ হয় না, অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ার্থের বহুত্বপ্রযুক্ত ইন্দ্রিয়ের পঞ্চত্বের প্রতিষেধ হয় না ।

ভাষ্য । গন্ধদ্ব্যতিভিঃ স্বসামায়েঃ কৃতব্যবস্থানাং গন্ধাদীনাম্ যানি গন্ধাদিগ্রহণানি তাত্ত্বসমানসাধনসাধ্যত্বাদ্গ্রাহকাস্তরাণি ন প্রযোজয়ন্তি । অর্থসমূহোহনুমানযুক্তো নার্থৈকদেশঃ । অর্থৈকদেশগোপ্ত্রিত্য বিষয়-পঞ্চত্বমাত্রং ভবান্ প্রতিষেধতি, তস্মাদযুক্তোহয়ং প্রতিষেধ ইতি । কথং পুনর্গন্ধদ্ব্যতিভিঃ স্বসামায়েঃ কৃতব্যবস্থা গন্ধাদয় ইতি । স্পর্শঃ খবয়ং

ত্ৰিবিধঃ, শীত উষ্ণোহনুষ্ণাশীতশ্চ স্পৰ্শহেন স্বসামান্যেন সংগৃহীতঃ ।
 গৃহমাণে চ শীতস্পৰ্শে নোক্ষত্ৰানুষ্ণাশীতস্ত বা স্পৰ্শস্ত গ্ৰহণং গ্ৰাহকাস্তৱং
 প্ৰযোজয়তি, স্পৰ্শভেদানাংকসাধনসাধ্যত্বাৎ যেনৈব শীতস্পৰ্শো গৃহতে,
 তেনৈবেতৱাবপীতি । এবং গন্ধহেন গন্ধানাং, ৰূপহেন ৰূপাণাং,
 রসহেন রসানাং, শব্দহেন শব্দানামিতি । গন্ধাদিগ্ৰহণানি পুনরসমান-
 সাধনসাধ্যত্বাৎ গ্ৰাহকাস্তৱাণাং প্ৰযোজকানি । তস্মাদুপপন্নমিन्द्रিয়ार्थ-
 পঞ্চত্বাৎ পঞ্চেন্দ্রিয়াণীতি ।

অনুবাদ । গন্ধাদি-বিষয়ক যে সমস্ত জ্ঞান, সেই সমস্ত জ্ঞান
 অসাধারণ সাধনজ্ঞাত্ববশতঃ গন্ধত্ব প্রভৃতি স্বগত-সামান্য ধৰ্ম্মের দ্বারা
 কৃতব্যবস্থ গন্ধাদি-বিষয়ের নানা গ্ৰাহকাস্তৱকে অৰ্থাৎ প্ৰত্যেক গন্ধাদির
 গ্ৰাহক অসংখ্য ইन्द्रিয়কে সাধন করে না । (কারণ) অৰ্থসমূহই
 অনুমান (ইन्द्रিয়ের অনুমাপক)-ৰূপে কথিত হইয়াছে, অৰ্থের একদেশ
 অনুমানৰূপে কথিত হয় নাই । [অৰ্থাৎ গন্ধ প্রভৃতি অৰ্থের একদেশ বা
 কোন এক প্ৰকাৰ গন্ধাদি বিশেষকে জ্ঞানাদি ইन्द्रিয়ের অনুমাপক
 বলা হয় নাই, গন্ধত্বাদি পাঁচটি সামান্য ধৰ্ম্মের দ্বারা পঞ্চ প্ৰকাৰে
 সংগৃহীত গন্ধাদি সমূহকেই ইन्द्रিয়ের অনুমাপক বলা হইয়াছে],
 কিন্তু আপনি (পূৰ্ব্বপক্ষবাদী) অৰ্থের একদেশকে অৰ্থাৎ প্ৰত্যেক
 গন্ধাদি-বিষয়কে আশ্রয় করিয়া বিষয়ের পঞ্চত্বমাত্রকে প্ৰতিষেধ বৰিতেছেন,
 অতএব এই প্ৰতিষেধ অযুক্ত ।

(প্রশ্ন) গন্ধত্ব প্রভৃতি স্বগত-সামান্য ধৰ্ম্মের দ্বারা গন্ধ প্রভৃতি
 কৃতব্যবস্থ বিৰূপে ? (উত্তর) যেহেতু শীত, উষ্ণ, এবং অনুষ্ণাশীত,
 এই ত্ৰিবিধ স্পৰ্শ স্পৰ্শত্বৰূপ সামান্য ধৰ্ম্মের দ্বারা সংগৃহীত হইয়াছে ।
 শীতস্পৰ্শ জ্ঞায়মান হইলে, অৰ্থাৎ শীতস্পৰ্শের গ্ৰাহকৰূপে ত্বগিन्द्रিয়
 স্বীকৃত হইলে, উষ্ণ অথবা অনুষ্ণাশীতস্পৰ্শের প্ৰত্যক্ষ অথবা গ্ৰাহককে
 (ত্বগিन्द्रিয় ভিন্ন ইन्द्रিয়কে) সাধন করে না । (কারণ) স্পৰ্শভেদ
 (পূৰ্ব্বোক্ত ত্ৰিবিধ স্পৰ্শ)-সমূহের “একসাধনসাধ্যত্ব” বশতঃ অৰ্থাৎ

একই করণের দ্বারা জ্ঞেয়ত্ববশতঃ যাহার দ্বারাই নীতস্পর্শ গৃহীত হয়, তাহার দ্বারাই ইতর দুইটি (উষ্ণ ও অনুষ্ণানীত) স্পর্শও গৃহীত হয় । এইরূপ গন্ধত্বের দ্বারা গন্ধসমূহের, রূপত্বের দ্বারা রূপসমূহের, রসত্বের দ্বারা রসসমূহের, শব্দত্বের দ্বারা শব্দসমূহের (ব্যবস্থা বুঝিতে হইবে) । গন্ধাদি জ্ঞানসমূহ কিন্তু একসাধনসাধ্য না হওয়ায়, অর্থাৎ গন্ধজ্ঞানাদি সমস্ত প্রত্যক্ষ কোন একটিমাত্র করণজন্য হইতে না পারায়, ভিন্ন ভিন্ন গ্রাহককে সাধন করে । অতএব ইন্দ্রিয়ার্থের (পূর্বোক্ত গন্ধাদি বিষয়ের) পঞ্চত্ববশতঃ ইন্দ্রিয় পাঁচটি, ইহা উপপন্ন হয় ।

টিপ্পনী । পূর্বপক্ষবাদীর পূর্বসূত্রোক্ত কথার উত্তরে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, গন্ধাদি ইন্দ্রিয়ার্থগুলি প্রত্যেকে বহুবিধ ও বহু হইলেও, তাহাতে গন্ধাদি পাঁচটি সামান্য ধর্ম থাকায়, পূর্বপক্ষবাদীর পূর্বোক্ত প্রতিষেধ হয় না । কারণ, সর্বপ্রকার গন্ধেই গন্ধত্বরূপ একটি সামান্য ধর্ম থাকায়, তদ্বারা গন্ধমাত্রই সংগৃহীত হইয়াছে এবং ঐ সর্বপ্রকার গন্ধই একমাত্র ঘ্রাণেন্দ্রিয়গ্রাহ্য হওয়ায়, উহার প্রত্যেকের প্রত্যক্ষের জন্য ভিন্ন ভিন্ন ইন্দ্রিয় স্বীকার অনাবশ্যক । এইরূপ রস, রূপ, স্পর্শ ও শব্দ এই চারিটি ইন্দ্রিয়ার্থও প্রত্যেকে বহুবিধ ও বহু হইলে, যথাক্রমে রসত্ব, রূপত্ব, স্পর্শত্ব ও শব্দত্ব—এই চারিটি সামান্য ধর্মের দ্বারা সংগৃহীত হইয়াছে । তন্মধ্যে সর্ববিধ রসই রসেন্দ্রিয়গ্রাহ্য, এবং সর্ববিধ রূপই চক্ষুরিন্দ্রিয়গ্রাহ্য, এবং সর্ববিধ স্পর্শ ষ্টিগেন্দ্রিয়গ্রাহ্য, এবং সর্ববিধ শব্দই শ্রবণেন্দ্রিয়গ্রাহ্য হওয়ায়, উহাদিগের প্রত্যেকের প্রত্যক্ষের জন্য ভিন্ন ভিন্ন ইন্দ্রিয় স্বীকার অনাবশ্যক । ভাষ্যকার মহর্ষির তাৎপর্য বুঝাইতে প্রথমে বলিয়াছেন যে, গন্ধ প্রভৃতি ইন্দ্রিয়ার্থবর্গ গন্ধত্ব প্রভৃতি স্বগত পাঁচটি সামান্য ধর্মের দ্বারা কৃতব্যবস্থা, অর্থাৎ উহার গন্ধাদিরূপে নিয়মপূর্বক পঞ্চ প্রকারেই সংগৃহীত হইয়াছে । ঐ গন্ধাদির পঞ্চবিধ প্রত্যক্ষ-জ্ঞান উহাদিগের গ্রাহকের অর্থাৎ ঐ প্রত্যক্ষ-জ্ঞানের করণবিশেষের প্রয়োজক বা সাধক হয় । কিন্তু ঐ গন্ধাদি-প্রত্যক্ষ অসাধারণ করণজন্য হওয়ায়, অর্থাৎ সমস্ত গন্ধ-প্রত্যক্ষ এক ঘ্রাণেন্দ্রিয়রূপ করণজন্য হওয়ায়, এবং সমস্ত রস-প্রত্যক্ষ এক রসেন্দ্রিয়রূপ করণজন্য হওয়ায় এবং সমস্ত রূপ-প্রত্যক্ষ এক চক্ষুরিন্দ্রিয়রূপ করণজন্য হওয়ায়, এবং সমস্ত স্পর্শ-প্রত্যক্ষ এক ষ্টিগেন্দ্রিয়রূপ করণজন্য হওয়ায়, এবং সমস্ত শব্দ-প্রত্যক্ষ এক শ্রবণেন্দ্রিয়রূপ করণজন্য হওয়ায়, উহার এতদ্ভিন্ন

আর কোন গ্রাহকের সাধক হয় না, অর্থাৎ পূর্বোক্ত পাঁচটি ইন্দ্রিয় ভিন্ন অন্য ইন্দ্রিয় উহার দ্বারা সিদ্ধ হয় না। গন্ধবাদিরূপে গন্ধাদি অর্থসমূহই তাহার গ্রাহক ইন্দ্রিয়ের অনুনান অর্থাৎ অনুমিতি প্রযোজকরূপে কথিত হইয়াছে। গন্ধাদি অর্থের একদেশ অর্থাৎ প্রত্যেক গন্ধাদি অর্কে ইন্দ্রিয়ের অনুমিতি প্রযোজক বলা হয় নাই। পূর্বপক্ষবাদী কিন্তু প্রত্যেক গন্ধাদি অর্থকে গ্রহণ করিয়াই, তাহার বহুপ্রযুক্ত ইন্দ্রিয়ার্থের পঞ্চম প্রতিষেধ করিয়াছেন। বস্তুতঃ গন্ধাদি ইন্দ্রিয়ার্থসমূহ গন্ধবাদিরূপে পঞ্চবিধ, এবং তাহাই পঞ্চেন্দ্রিয়ের সাধক-রূপে কথিত হইয়াছে। গন্ধাদি পাঁচটি ইন্দ্রিয়ার্থ গন্ধবাদি স্বগত-সামান্য ধর্মের দ্বারা সংগৃহীত হইয়াছে কেন? ইহা ভাষ্যকার নিজে প্রশ্নপূর্বক বুঝাইয়া শেষে আবার বলিয়াছেন যে, গন্ধাদি জ্ঞানগুলি একসাধনসাধ্য না হওয়ায়, গ্রাহকান্তরের প্রযোজক হয়। ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য এই যে, গন্ধাদি সর্ববিধ বিষয়জ্ঞানসমূহ কোন একটি ইন্দ্রিয়জনা হইতে না পারায়, উহার দ্বারা ভিন্ন ভিন্ন পাঁচটি ইন্দ্রিয়ের সাধক হয়। অর্থাৎ ঐ পঞ্চবিধ প্রত্যক্ষের করণরূপে পৃথক্ পৃথক্ পাঁচটি ইন্দ্রিয়ই স্বীকার্য্য। কিন্তু সমস্ত গন্ধজ্ঞান ও সমস্ত রসজ্ঞান ও সমস্ত স্পর্শজ্ঞান ও সমস্ত শব্দজ্ঞান যথাক্রমে দ্বারা এক একটি অসাধারণ ইন্দ্রিয়জনা হওয়ায়, উহার ঐ পাঁচটি ইন্দ্রিয় ভিন্ন আর কোন গ্রাহক বা ইন্দ্রিয়ের সাধক হয় না। ভাষ্যকার এই তাৎপর্য্যেই প্রথমে “গ্রাহকান্তরাপি ন প্রযোজয়ন্তি”—এইরূপ পাঠ লিখিয়াছে। “বাস্তবিক”গ্রন্থের দ্বারাও প্রথমে ভাষ্যকারের উহাই প্রকৃত পাঠ বলিয়া বুঝা যায় ॥ ৫৮ ॥

ভাষ্য। যদি সামান্য সংগ্রাহক, প্রাপ্তিমিল্লিয়াণাং—

সূত্র। বিষয়দ্ব্যব্যতিরেকাদেকত্বঃ ॥৫৯॥২৫৭॥

অনুবাদ (পূর্বপক্ষ) যদি সামান্য ধর্ম সংগ্রাহক হয়, তাহা হইলে, বিষয়ত্বের অব্যতিরেক বশতঃ অর্থাৎ গন্ধাদি সমস্ত ইন্দ্রিয়ার্থেই বিষয়ত্ব-রূপ সামান্য ধর্মের সত্তাবশতঃ ইন্দ্রিয়ের একত্ব প্রাপ্ত হয়।

ভাষ্য। বিষয়ত্বেন হি সামান্তেন গন্ধাদয়ঃ সংগৃহীতা ইতি।

অনুবাদ। বিষয়ত্বরূপ সামান্য ধর্মের দ্বারা গন্ধ প্রভৃতি (সমস্ত ইন্দ্রিয়ার্থ) সংগৃহীত হয়।

টিপ্পনী। পূর্বোক্ত সিদ্ধান্তে মহর্ষি আবার পূর্বপক্ষবাদীর কথা বলিয়াছেন যে, গন্ধাদি সামান্য ধর্ম যদি গন্ধাদির সংগ্রাহক হয়, অর্থাৎ যদি গন্ধাদি স্বগত পাঁচটি সামান্য ধর্মের দ্বারা গন্ধাদি সমস্ত ইন্দ্রিয়ার্থ সংগৃহীত হয়, তাহা হইলে বিষয়ত্বরূপ সামান্য ধর্মের দ্বারাও উহার সংগৃহীত হইতে পারে। সমস্ত ইন্দ্রিয়ার্থেই বিষয়ত্বরূপ সামান্য ধর্ম আছে। তাহা হইলে, ঐ বিষয়ত্বরূপে সমস্ত ইন্দ্রিয়ার্থকে এক বলিয়া গ্রহণ করিয়া, ঐ বিষয়গ্রাহক একটি ইন্দ্রিয়ই বলা যায়। ঐরূপে ইন্দ্রিয়ের একত্বই প্রাপ্ত হয়। ভাষ্যকারের প্রথমোক্ত বাক্যের সহিত সূত্রের যোগ করিয়া সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিতে হইবে ॥ ৫৯ ॥

সূত্র। ন বুদ্ধিলক্ষণাধিষ্ঠান-গত্যা কৃতিজাতিপঞ্চভেদ্যঃ ॥

॥৬০॥২৫৮॥

অনুবাদ। (উত্তর) না, অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ের একত্ব হইতে পারে না। যেহেতু বুদ্ধিরূপ লক্ষণের অর্থাৎ পঞ্চবিধ প্রত্যক্ষরূপ লিঙ্গ বা সাধকের পঞ্চত্বপ্রযুক্ত, এবং অধিষ্ঠানের অর্থাৎ ইন্দ্রিয়স্থানের পঞ্চত্বপ্রযুক্ত এবং গতির পঞ্চত্বপ্রযুক্ত এবং আকৃতির পঞ্চত্বপ্রযুক্ত এবং জাতির পঞ্চত্বপ্রযুক্ত (ইন্দ্রিয়ের পঞ্চত্ব সিদ্ধ হয়)।

ভাষ্য। ন খলু বিষয়ভেদে সামান্ত্রিক কৃতব্যবস্থা বিষয়। গ্রাহকাস্তর-নিরপেক্ষ। একসাধনগ্রাহ্য। অনুমীয়ন্তে। অনুমীয়ন্তে চ পঞ্চগন্ধাদয়ো গন্ধাদিভিঃ স্বসামান্যৈঃ কৃতব্যবস্থা ইন্দ্রিয়াস্তরগ্রাহ্যঃ, তস্মাদসম্বন্ধমেতৎ। অয়মেব চার্হোহিন্দ্যতে বুদ্ধিলক্ষণপঞ্চাদিভিঃ।

বুদ্ধয় এব লক্ষণানি, বিষয়গ্রহণলিঙ্গাদিহি ইন্দ্রিয়াণাং। তদেত-দিহি ইন্দ্রিয়ার্থপঞ্চাদিত্যেতস্মিন্ সূত্রে কৃতভাষ্যমিতি। তস্মাৎ বুদ্ধিলক্ষণ-পঞ্চেন্দ্রিয়াণি।

অধিষ্ঠানান্যপি খলু পঞ্চেন্দ্রিয়াণাং, সর্বশরীরাদিষ্ঠানং স্পর্শনং স্পর্শগ্রহণলিঙ্গং। কৃষ্ণসারাদিষ্ঠানং চক্ষুর্বহ্নিঃসূতং রূপগ্রহণলিঙ্গং। নাসাদিষ্ঠানং শ্রাবণং, জিহ্বাদিষ্ঠানং রসনং, কর্ণজিহ্বাদিষ্ঠানং শ্রোত্রং, গন্ধ-রস-রূপ-স্পর্শ-শব্দগ্রহণলিঙ্গাদিভিঃ।

গতিভেদাদপীন্দ্রিয়ভেদঃ, কৃষ্ণসারোপনিবন্ধঃ চক্ষুবহিনিঃসূত্য
রূপাধিকরণানি দ্রব্যানি প্রাপ্নোতি । স্পর্শনাদীনি ইন্দ্রিয়ানি বিষয়া
এবাস্রয়োপসর্পণাৎ প্রত্যাসীদন্তি । 'সন্তানবৃত্ত্যা' শব্দস্য শ্রোত্র-
প্রত্যাসত্তিরিতি ।

আকৃতিঃ খলু পরিমাণমিয়ত্তা, সা পঞ্চা । স্বস্থানমাত্রানি ভ্রাণ-
রসন-স্পর্শনানি বিষয়গ্রহণেনানুমেয়ানি । চক্ষু কৃষ্ণসারাস্রয়ঃ বহিনিঃসূত্য
বিষয়ব্যাপি । শ্রোত্রং নাস্তদাকাশাৎ, তচ্চ বিভু, শব্দমাত্রানুভবানুমেয়ঃ,
পুরুষসংস্কারোপগ্রহাচ্চাধিষ্ঠাননিয়মেন শব্দস্য ব্যঞ্জকমিতি ।

জ্ঞাতীরিতি যোনিং প্রচক্ষতে । পঞ্চ খন্ডিল্লিয়য়োনয়ঃ পৃথিব্যাদীনি
ভূতানি । তস্মাৎ প্রকৃতিপঞ্চত্বাদপি পঞ্চেন্দ্রিয়াণীতি সিদ্ধং ।

অনুবাদ । বিষয়ত্বরূপ সামান্য ধর্মের দ্বারা কৃতব্যবস্থ সমস্ত বিষয়,
গ্রাহকাস্তরনিরপেক্ষ এক সাধনগ্রাহ্য বলিয়া অনুমিত হয় না, কিন্তু
গন্ধত্ব প্রভৃতি স্বগত-সামান্য ধর্মের দ্বারা কৃতব্যবস্থ গন্ধ প্রভৃতি পাঁচটি
বিষয়, ইন্দ্রিয়াস্তরগ্রাহ্য অর্থাৎ ভিন্ন ভিন্ন পাঁচটি ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য বলিয়া
অনুমিত হয় । অতএব ইহা অর্থাৎ পূর্বপক্ষবাদীর কথিত ইন্দ্রিয়ের
একত্ব অযুক্ত । (এই সূত্রে) “বুদ্ধি”রূপ লক্ষণের পঞ্চত্বপ্রযুক্ত” এই
কথার দ্বারা এই অর্থই অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ের পঞ্চত্ব সাধক “পূর্বোক্ত
ইন্দ্রিয়ার্থ পঞ্চত্ব”-রূপ হেতুই অনুদিত হইয়াছে ।

বুদ্ধিসমূহই লক্ষণ । কারণ, ইন্দ্রিয়বর্গের বিষয়গ্রহণলিঙ্গত্ব আছে,
অর্থাৎ গন্ধাদি বিষয়ের প্রত্যক্ষই ইন্দ্রিয়বর্গের লিঙ্গ বা অনুমাপক
হওয়ায়, ঐ প্রত্যক্ষরূপ পঞ্চবিধ বুদ্ধিই ইন্দ্রিয়বর্গের লক্ষণ অর্থাৎ
সাধক হয় । সেই ইহা অর্থাৎ ইন্দ্রিয়বর্গের বিষয়গ্রহণলিঙ্গত্ব
“ইন্দ্রিয়ার্থপঞ্চত্বাৎ”—এই সূত্রে কৃতভাষ্য হইয়াছে । অতএব বিষয়বুদ্ধি-
রূপ লক্ষণের পঞ্চত্বপ্রযুক্ত ইন্দ্রিয় পাঁচটি ।

ইন্দ্রিয়সমূহের অধিষ্ঠান অর্থাৎ স্থানও পাঁচটিই । (যথা) স্পর্শের
প্রত্যক্ষ যাহার লিঙ্গ (সাধক) সেই (১) হৃগিল্লিয়, সর্ব্বশরীরাদিষ্ঠান ।

রূপের প্রত্যক্ষ যাহার লিঙ্গ এবং যাহা বহির্দেশে নির্গত হয়, সেই
 (২) চক্ষুঃ কৃষ্ণসারাধিষ্ঠান, অর্থাৎ চক্ষুর্গোলকই চক্ষুরিন্দ্রিয়ের স্থান।
 (৩) ভ্রাগেন্দ্রিয় নাসাধিষ্ঠান। (৪) রসনেন্দ্রিয় জিহ্বাধিষ্ঠান।
 (৫) শ্রবণেন্দ্রিয় কর্ণচ্ছিদ্রাধিষ্ঠান। যেহেতু গন্ধ, রস, রূপ, স্পর্শ ও
 শব্দের প্রত্যক্ষ (ভ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের) লিঙ্গ।

গতির ভেদপ্রযুক্তও ইন্দ্রিয়ের ভেদ (সিদ্ধ হয়)। কৃষ্ণসারসংযুক্ত
 চক্ষু বহির্দেশে নির্গত হইয়া রূপবিশিষ্ট দ্রব্যসমূহকে প্রাপ্ত হয়,
 অর্থাৎ রশ্মির দ্বারা বহিঃস্থ দ্রব্যের সহিত সংযুক্ত হয়। কিন্তু (স্পর্শাদি)
 বিষয়সমূহই আশ্রয়-দ্রব্যের উপসর্পণ অর্থাৎ সমীপগমনপ্রযুক্ত হুকু
 প্রভৃতি ইন্দ্রিয়বর্গকে প্রাপ্ত হয়। সম্ভানবৃত্তিবশতঃ, অর্থাৎ প্রথম শব্দ
 হইতে দ্বিতীয় শব্দ, সেই শব্দ হইতে অপর শব্দ, এইরূপে শ্রবণেন্দ্রিয়ে
 শব্দের উৎপত্তি হওয়ায়, শব্দের শ্রবণেন্দ্রিয়ের সহিত প্রত্যাসত্তি
 (সন্নিবর্ত) হয়।

আকৃতি বলিতে পরিমাণ, ইয়ত্তা, (ইন্দ্রিয়ের) সেই আকৃতি পাঁচ
 প্রকার। স্বস্থানপরিমিত ভ্রাগেন্দ্রিয়, রসনেন্দ্রিয় ও ত্বগিন্দ্রিয়, বিষয়ের
 (গন্ধ, রস ও স্পর্শের) প্রত্যক্ষের দ্বারা অনুমেয়। কৃষ্ণসারাস্থিত ও
 বহির্দেশে নির্গত চক্ষুরিন্দ্রিয় বিষয়ব্যাপক। শ্রবণেন্দ্রিয় আকাশ হইতে
 ভিন্ন নহে, শব্দমাত্রের প্রত্যক্ষের দ্বারা অনুমেয় বিভূ অর্থাৎ সর্বব্যাপী
 সেই আকাশই জীবের অদৃষ্টবিশেষের সহকারিতাবশতঃই অধিষ্ঠানের
 (কর্ণচ্ছিদ্রের) নিম্নমপ্রযুক্ত ব্যঞ্জক হয়।

“জাতি” এই শব্দের দ্বারা (পণ্ডিতগণ) যোনি অর্থাৎ প্রকৃতি
 বলেন। পৃথিবী প্রভৃতি পঞ্চভূতই ইন্দ্রিয়বর্গের যোনি। অতএব
 প্রকৃতির পঞ্চত্বপ্রযুক্তও ইন্দ্রিয় পাঁচটি, ইহা সিদ্ধ হয়।

টিপ্পনী। পূর্বোক্ত পূর্বপক্ষ নিরস্ত করিয়া নিজ সিদ্ধান্ত সুদৃঢ়
 করিবার জন্য মহর্ষি এই সূত্রে পাঁচটি হেতু দ্বারা ইন্দ্রিয়ের পক্ষ-সিদ্ধান্তের
 সাধন করিয়াছেন। ভাষ্যকার পূর্বসূত্রোক্ত পূর্বপক্ষের অযুক্ততা বুঝাইতে
 প্রথমে বলিয়াছেন যে, গন্ধাদি বিষয়সমূহে বিষয়স্বরূপ একটি সামান্য ধর্ম

থাকিলেও, তদ্বারা কৃতব্যবস্থ অর্থাৎ ঐ বিষয়স্বরূপে এক বলিয়া সংগৃহীত ঐ বিষয়সমূহ একমাত্র ইন্দ্রিয়েরই গ্রাহ্য হয়, ভিন্ন ভিন্ন ইন্দ্রিয়রূপ নানা গ্রাহক অপেক্ষা করে না, এ বিষয়ে অনুমান-প্রমাণ নাই, অর্থাৎ পূর্বপক্ষ-বাদীর কথিত ইন্দ্রিয়ের একত্ববাদে প্রমাণাভাব। কিন্তু গন্ধাদি পঞ্চবিধ বিষয় গন্ধত্ব প্রভৃতি পাঁচটি স্বগত-সামান্য ধর্মের দ্বারা কৃতব্যবস্থ, অর্থাৎ পঞ্চত্বরূপেই সংগৃহীত হইয়া ইন্দ্রিয়ান্তরের গ্রাহ্য অর্থাৎ গ্রাণাদি ভিন্ন ভিন্ন পাঁচটি ইন্দ্রিয়ের গ্রাহ্য হয়, এ বিষয়ে অনুমান-প্রমাণ আছে। সুতরাং পূর্বপক্ষবাদীর কথিত ইন্দ্রিয়ের একত্ব প্রমাণাভাবে অযুক্ত। এবং পূর্বেই “ইন্দ্রিয়ার্থপঞ্চত্বাৎ”—এই সূত্রে দ্বারাই পূর্বপক্ষবাদীর কথিত ইন্দ্রিয়ের একত্ব নিরস্তু হওয়ায়, পুনর্ব্বার ঐ পূর্বপক্ষের কথনও অযুক্ত। পূর্বে “ইন্দ্রিয়ার্থপঞ্চত্বাৎ”—এই সূত্রের দ্বারা মহর্ষি ইন্দ্রিয়ের পঞ্চত্বসাধনে যে হেতু বলিয়াছেন, এই সূত্রে প্রথমে “বুদ্ধিরূপলক্ষণের পঞ্চত্বপ্রযুক্ত” এই কথার দ্বারা ঐ হেতুরই অনুবাদ করিয়া পুনর্ব্বার ঐ পূর্বপক্ষ-কথনের অযুক্ততা প্রকাশ করিয়াছেন। পরন্তু, পূর্বোক্ত ঐ সূত্রে “ইন্দ্রিয়ার্থ” শব্দের দ্বারা ইন্দ্রিয়ের প্রয়োজন গন্ধাদি-বিষয়ক প্রত্যক্ষরূপ বুদ্ধিই মহর্ষির বিবক্ষিত, ইহা প্রকাশ করিতেও মহর্ষি এই সূত্রে তাহার পূর্বোক্ত হেতুর অনুবাদ করিয়া স্পষ্টরূপে উহা প্রকাশ করিয়াছেন। বাস্তবিককার “ইন্দ্রিয়ার্থপঞ্চত্বাৎ” এই সূত্রে ভাষ্যকারের ব্যাখ্যা গ্রহণ না করিলেও, ভাষ্যকার মহর্ষির এই সূত্রে “বুদ্ধি-লক্ষণপঞ্চত্ব”—এই হেতু দেখিয়া পূর্বোক্ত “ইন্দ্রিয়ার্থপঞ্চত্ব”রূপ হেতুর উক্ত রূপই ব্যাখ্যা করিয়াছেন। বাস্তবিককারের মতে ইন্দ্রিয়ের প্রয়োজন গন্ধাদি প্রত্যক্ষের পঞ্চত্ব ইন্দ্রিয়ের পঞ্চত্বের সাধক না হইলে, এই সূত্রে মহর্ষির প্রথমোক্ত “বুদ্ধিলক্ষণপঞ্চত্ব” কিরূপে ইন্দ্রিয়পঞ্চত্বের সাধক হইবে, ইহা প্রণিধান করা আবশ্যিক। গন্ধাদি-বিষয়ক প্রত্যক্ষরূপ বুদ্ধি গ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের লিঙ্গ, ইহা পূর্বোক্ত “ইন্দ্রিয়ার্থপঞ্চত্বাৎ” এই সূত্রের ভাষ্যেই ভাষ্যকার বুঝাইয়াছেন। সুতরাং গন্ধাদি-বিষয়ক পঞ্চবিধ প্রত্যক্ষ রূপ যে বুদ্ধি, ঐ বুদ্ধির লক্ষণের অর্থাৎ ইন্দ্রিয়সাধকের পঞ্চত্ববশতঃ ইন্দ্রিয়ের পঞ্চত্ব সিদ্ধ হয়। ভাষ্যকারের মতে ইহাই মহর্ষি এই সূত্রে প্রথম হেতুর দ্বারা বলিয়াছেন।

ইন্দ্রিয়ের পঞ্চত্ব সিদ্ধান্ত সাধনে মহর্ষির দ্বিতীয় হেতু “অধিষ্ঠানপঞ্চত্ব”। ইন্দ্রিয়ের অধিষ্ঠান অর্থাৎ স্থান পাঁচটি। স্পর্শের প্রত্যক্ষ অগ্নি-ইন্দ্রিয়ের লিঙ্গ অর্থাৎ অনুমাপক। সমস্ত শরীরই ঐ অগ্নি-ইন্দ্রিয়ের অধিষ্ঠান অর্থাৎ স্থান। অগ্নি-ইন্দ্রিয় শরীরব্যাপক। চক্ষুরিন্দ্রিয় কৃষ্ণসাগরে অধিষ্ঠিত থাকিয়াই

বহির্দেশে নির্গত ও বিষয়ের সহিত সন্নিবৃত্ত হইয়া রূপাদির প্রত্যক্ষ জন্মায় । রূপাদির প্রত্যক্ষ চক্ষুরিन्द्रের লিঙ্গ অর্থাৎ অনুমাপক । কক্ষসার উহার অধিষ্ঠান । এইরূপ গ্রাণেন্দ্রিয়ের অধিষ্ঠান নাসিকা নামক স্থান । রসেন্দ্রিয়ের অধিষ্ঠান জিহ্বা নামক স্থান । শ্রবণেন্দ্রিয়ের অধিষ্ঠান কর্ণচ্ছিত্র । গন্ধ, রস, রূপ, স্পর্শ ও শব্দের প্রত্যক্ষ যথাক্রমে গ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের লিঙ্গ, অর্থাৎ অনুমাপক, এজন্য ঐ গ্রাণাদি ইন্দ্রিয়বর্গের পূর্বোক্ত-রূপ অনুষ্ঠানভেদ সিদ্ধ হয় । ইন্দ্রিয়বর্গের অধিষ্ঠানভেদ স্বীকার না করিলে, অর্থাৎ শরীরমাত্রই ইন্দ্রিয়ের অধিষ্ঠান হইলে, অন্ধ ও বধির প্রভৃতি হইতে পারে না । অধিষ্ঠানভেদ স্বীকার করিলে কোন একটি অধিষ্ঠানের বিনাশ হইলেও, অন্য অধিষ্ঠানে অন্য ইন্দ্রিয়ের অবস্থান বলা যাইতে পারে । সুতরাং অন্ধ বধির প্রভৃতির অনুপপত্তি নাই । অন্ধ হইলেই অথবা বধিরাদি হইলেই একেবারে ইন্দ্রিয়শূন্য হইবার কারণ নাই । সুতরাং ইন্দ্রিয়ের অধিষ্ঠান বা আধারের পঞ্চত্ব সিদ্ধ হওয়ায়, তৎপ্রযুক্ত ইন্দ্রিয়ের পঞ্চত্ব সিদ্ধ হয় ।

মহাশির তৃতীয় হেতু “গতি-পঞ্চত্ব” । ইন্দ্রিয়ের বিষয়প্রাপ্তিই এখানে “গতি” শব্দের দ্বারা মহাশির বিবক্ষিত । ঐ গতিও সমস্ত ইন্দ্রিয়ের এক প্রকার নহে । ভাষ্যকার ঐ গতিভেদপ্রযুক্ত ইন্দ্রিয়ের ভেদ সিদ্ধ হয়, এই কথা বলিয়া চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের মহাশিসম্মত গতিভেদ বর্ণন করিয়াছেন । তদ্বারা চক্ষুরাদি সমস্ত ইন্দ্রিয়ই যে প্রাপ্যকারী, ইহাও প্রকটিত হইয়াছে । বৌদ্ধ-সম্প্রদায় চক্ষুরিन्द्रিয় এবং শ্রবণেন্দ্রিয়কে প্রাপ্যকারী বলিয়া স্বীকার করেন নাই । জৈন-সম্প্রদায় কেবল চক্ষুরিन्द्रিয়কেই প্রাপ্যকারী বলিয়া স্বীকার করেন নাই । কিন্তু ন্যায়, বৈশেষিক, সাংখ্য, মীমাংসক প্রভৃতি সমস্ত ইন্দ্রিয়কেই প্রাপ্যকারী বলিয়া সমর্থন করিয়াছেন । মহাশি গোতম ইতঃপূর্বে চক্ষুরিन्द्रিয়ের প্রাপ্যকারিত্ব সমর্থন করিয়া, তদ্বারা ইন্দ্রিয়মাত্রেরই প্রাপ্যকারিত্বের যুক্তি সুচনা করিয়াছেন । বাস্তবিককার এখানে ভাষ্যকারোক্ত “গতিভেদাৎ” এই বাক্যের ব্যাখ্যা করিয়াছেন, “ভিন্নগতিত্বাৎ” । তাঁহার বিবক্ষিত যুক্তি এই যে, ইন্দ্রিয়ের গতিভেদ না থাকিলে, অন্ধ-বধিরাদির অভাব হয় । চক্ষুরিन्द्रিয় যদি বহির্দেশে নির্গত না হইয়াও রূপের প্রকাশক হইতে পারে, তাহা হইলে অন্ধবিশেষও দূরস্থ রূপের প্রত্যক্ষ করিতে পারে । আত্মতনুত্র ব্যক্তিও রূপের প্রত্যক্ষ করিতে পারে । এইরূপ গন্ধাদি প্রত্যক্ষেরও পূর্বোক্তরূপ আপত্তি হয় । কারণ, গন্ধাদি বিষয়ের সহিত শ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের সন্নিবৃত্তি ব্যতীতও যদি গন্ধাদি বিষয়ের

প্রত্যক্ষ জন্মে, তাহা হইলে অন্যান্য কারণ সত্ত্বে দূরস্থ গন্ধাদি বিষয়েরও প্রত্যক্ষ জন্মিতে পারে। সুতরাং ইন্দ্রিয়বর্গের পূর্বোক্তরূপ গতিভেদ অবশ্য স্বীকার্য। ঐ গতিভেদপ্রযুক্ত ইন্দ্রিয়ের ভেদ সিদ্ধ হইলে, গন্ধাদি পক্ষ বিষয়প্রাপ্তিরূপ গতির পঞ্চমপ্রযুক্ত ইন্দ্রিয়ের পঞ্চমই সিদ্ধ হয়।

মহষির চতুর্থ হেতু “আকৃতি-পঞ্চম”। “আকৃতি” শব্দের দ্বারা এখানে ইন্দ্রিয়ের পরিমাণ অর্থাৎ ইয়ত্তাই মহষির বিবক্ষিত। ইন্দ্রিয়ের ঐ আকৃতি পাঁচ প্রকার। কারণ, শ্রাণ, রসনা ও হৃগিন্দ্রিয় স্বস্থানসমপরিমাণ। অর্থাৎ উহাদিগের অধিষ্ঠানপ্রদেশ হইতে উহাদের পরিমাণ অধিক নহে। কিন্তু চক্ষুরিন্দ্রিয় তাহার অধিষ্ঠান কক্ষসার (গোলক) হইতে বহির্গত হইয়া রশ্মির দ্বারা বহিঃস্থিত গ্রাহ্য বিষয়কে ব্যাপ্ত করে, সুতরাং বিষয়ভেদে উহার পরিমাণভেদ স্বীকার্য। শ্রবণেন্দ্রিয় সর্বব্যাপী পদার্থ। কারণ, উহা আকাশ হইতে ভিন্ন পদার্থ নহে। সর্বদেগেই শব্দের প্রত্যক্ষ হওয়ায়, শব্দের সমবায়ী কারণ আকাশ বিভূ অর্থাৎ সর্বব্যাপী হইলেও, জীবের সংস্কারবিশেষের অর্থাৎ অদৃষ্টবিশেষের সহকারিতাবশতঃই কর্ণচ্ছিদ্রই শ্রবণেন্দ্রিয়ের নিয়ত অধিষ্ঠান হওয়ায়, ঐ স্থানেই আকাশ শ্রবণেন্দ্রিয় সংজ্ঞা লাভ করিয়া, শব্দের প্রত্যক্ষ জন্মায়, এজন্য ঐ অধিষ্ঠানস্থ আকাশকেই শ্রবণেন্দ্রিয় বলা হইয়াছে। বস্তুতঃ উহা আকাশই। সুতরাং শ্রবণেন্দ্রিয়ের পরম মহৎ পরিমাণই স্বীকার্য। তাহা হইলে শ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের পূর্বোক্ত-রূপ পরিমাণের পঞ্চমপ্রযুক্ত ইন্দ্রিয়ের পঞ্চম সিদ্ধ হয়, ইহা বলা যাইতে পারে। কারণ, একই ইন্দ্রিয় হইলে তাহার ঐরূপ পরিমাণভেদ হইতে পারে না। পরিমাণভেদে দ্রব্যের ভেদ সর্বসিদ্ধ।

মহষির পঞ্চম হেতু “জাতি-পঞ্চম”। “জাতি” শব্দের অন্যরূপ অর্থ প্রসিদ্ধ হইলেও, এখানে ভাষ্যকারের মতে যাহা হইতে জন্ম হয়, এইরূপ ব্যুৎপত্তি-সিদ্ধ “জাতি” শব্দের দ্বারা “যোনি” অর্থাৎ প্রকৃতি বা উপাদানই মহষির বিবক্ষিত। পৃথিবী প্রভৃতি পঞ্চভূতই যথাক্রমে শ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের প্রকৃতি, সুতরাং প্রকৃতির পঞ্চমপ্রযুক্ত ও ইন্দ্রিয়ের পঞ্চম সিদ্ধ হয়। কারণ, নানা বিরুদ্ধ প্রকৃতি (উপাদান) হইতে এক ইন্দ্রিয় জন্মিতে পারে না। এখানে গুরুতর প্রশ্ন এই যে, আকাশ নিত্য পদার্থ, ইহা মহষি গোতমের সিদ্ধান্ত। (দ্বিতীয় আদিকের প্রথম সূত্র দ্রষ্টব্য)। শ্রবণেন্দ্রিয় আকাশ হইতে ভিন্ন পদার্থ নহে, উহা বস্তুতঃ আকাশই, ইহা ভাষ্যকারও এই সূত্রভাষ্যে বলিয়াছেন। সুতরাং শ্রবণেন্দ্রিয়ের নিত্যত্ববশতঃ আকাশকে উহার প্রকৃতি অর্থাৎ উপাদানকারণ বলা যায় না। কিন্তু এই

সূত্রে ভাষ্যকারের ব্যাখ্যানুসারে মহাশি আকাশকে শ্রবণেন্দ্রিয়ের প্রকৃতি বলিয়াছেন। প্রথম অধ্যায়ে ইন্দ্রিয়বিভাগ সূত্রেও (১ম আ., ১২শ সূত্রে) মহাশির “ভূতেভাঃ” এই বাক্যের দ্বারা আকাশ নামক পঞ্চম ভূত হইতে শ্রবণেন্দ্রিয় উৎপন্ন হইয়াছে, ইহাই সরলভাবে বুঝা যায়। কিন্তু শ্রবণেন্দ্রিয়ের নিত্যস্ববশতঃ উহা কোনরূপেই উপপন্ন হয় না। উদ্যোতকর পূর্বেজ-রূপ অনুপপত্তি নিরাসের জন্য এখানে ভাষ্যকারোক্ত “যোনি” শব্দের অর্থ বলিয়াছেন, “তাদাত্ত্ব্য,”। “তাদাত্ত্ব্য” বলিতে অভেদ। পৃথিব্যাদি পঞ্চ-ভূতের সহিত যথাক্রমে গ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের অভেদ আছে, সুতরাং ঐ পঞ্চ-ভূতাত্মক বলিয়া ইন্দ্রিয়ের পঞ্চত্ব সিদ্ধ হয়, ইহাই উদ্যোতকরের তাৎপর্য বুঝা যায়। উদ্যোতকর মহাশির পরবর্তী সূত্রে “তাদাত্ত্ব্য” শব্দ দেখিয়া এখানে ভাষ্যকারোক্ত “যোনি” শব্দের “তাদাত্ত্ব্য” অর্থের ব্যাখ্যা করিয়াছেন মনে হয়। কিন্তু “যোনি” শব্দের “তাদাত্ত্ব্য” অর্থে কোন প্রমাণ আছে কি না, ইহা দেখা আবশ্যিক, এবং ভাষ্যকার এখানে সূত্রোক্ত “জাতি” শব্দের অর্থ যোনি, ইহা বলিয়া পরে “প্রকৃতিপঞ্চত্বাৎ” এই কথার দ্বারা তাঁহার পূর্বেজ “যোনি” শব্দের প্রকৃতি অর্থই ব্যক্ত করিয়া বলিয়াছেন, ইহাও দেখা আবশ্যিক। আমাদিগের মনে হয় যে, গন্ধাদি যে পঞ্চবিধ গুণের গ্রাহকরূপে গ্রাণাদি পঞ্চেন্দ্রিয়ের সিদ্ধি হয়, ঐ গন্ধাদি গুণের প্রকৃতি অর্থাৎ উপাদানরূপে পৃথিব্যাদি পঞ্চভূতের সত্তাপ্রযুক্ত গ্রাণাদি পঞ্চেন্দ্রিয়ের সত্তা সিদ্ধ হওয়ায়, মহাশি এবং ভাষ্যকার ঐরূপ তাৎপর্য্যেই পৃথিব্যাদি পঞ্চভূতকে গ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের প্রকৃতি বলিয়াছেন। আকাশ শ্রবণেন্দ্রিয়ের উপাদানকারণরূপ প্রকৃতি না হইলেও যে শব্দের প্রত্যক্ষ শ্রবণেন্দ্রিয়ের সাধক, সেই শব্দের উপাদান-কারণরূপে আকাশের সত্তাপ্রযুক্তই যে, শ্রবণেন্দ্রিয়ের সত্তা ও কার্য্য-কারিতা, ইহা স্বীকার্য্য। কারণ, প্রত্যক্ষ শব্দবিশিষ্ট আকাশই শ্রবণেন্দ্রিয়, আকাশমাত্রই শ্রবণেন্দ্রিয় নহে। সুতরাং ঐ শব্দের উপাদান-কারণরূপে আকাশের সত্তা ব্যতীত কর্ণবিবরে শব্দ জন্মিতেই পারে না, সুতরাং শব্দের প্রত্যক্ষও হইতে পারে না। সুতরাং আকাশের সত্তাপ্রযুক্ত পূর্বেজরূপে শ্রবণেন্দ্রিয়ের সত্তা সিদ্ধ হওয়ায়, ঐরূপ অর্থে আকাশকে শ্রবণেন্দ্রিয়ের প্রকৃতি বলা যাইতে পারে। এইরূপ প্রথম অধ্যায়ে ইন্দ্রিয়-বিভাগ-সূত্রে মহাশির “ভূতেভাঃ” এই বাক্যের দ্বারা গ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের ভূতজন্যত্ব না বুঝিয়া-পূর্বেজরূপে ভূতপ্রযুক্তত্বও বুঝা যাইতে পারে। শ্রবণেন্দ্রিয়ে আকাশজন্যত্ব না থাকিলেও, পূর্বেজরূপে আকাশপ্রযোজ্যত্ব অবশ্যই আছে। স্মরণীয় বিচার দ্বারা এখানে মহাশি ও ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য নির্ণয় করিবেন।

এখানে স্মরণ করা আবশ্যিক যে, মহর্ষি গোতমের মতে মন ইন্দ্রিয় হইলেও, তিনি প্রথম অধ্যায়ে ইন্দ্রিয়বিভাগ-সূত্রে ইন্দ্রিয়ের মধ্যে মনের উল্লেখ করেন নাই কেন ? তাহা প্রত্যক্ষলক্ষণসূত্রভাষ্যে ভাষ্যকার বলিয়াছেন। মহর্ষি শ্রাণাদি পাঁচটিকেই ইন্দ্রিয় বলিয়া উল্লেখ করায়, ইন্দ্রিয়নানাঙ্ক-পরীক্ষা-প্রকরণে ইন্দ্রিয়ের পঞ্চ-সিদ্ধান্তেরই সমর্থন করিয়াছেন। তৎপর্যাটীকাকার ইহাও বলিয়াছেন যে, মহর্ষি ইন্দ্রিয়ের পঞ্চ-সিদ্ধান্তেরই সমর্থন করায়, বাক্, পাণি, পাদ, পায়ু, ও উপস্থের ইন্দ্রিয়ত্ব নাই, ইহাও সূচিত হইয়াছে। মহর্ষি গোতমের এই মত সমর্থন করিতে তৎপর্যাটীকাকার বলিয়াছেন যে, বাক্ পাণি প্রভৃতি প্রত্যক্ষের সাধন না হওয়ায়, ইন্দ্রিয়পদবাচ্য হইতে পারে না। ইন্দ্রিয়ের লক্ষণ বাক্, পাণি প্রভৃতিতে নাই। অসাধারণ কার্য্য-বিশেষের সাধন বলিয়া উহাদিগকে কর্ম্মেন্দ্রিয় বলিলে, কণ্ঠ, হৃদয়, আমাশয়, প্ৰকায় প্রভৃতিকেও অসাধারণ কার্য্য-বিশেষের সাধন বলিয়া কর্ম্মেন্দ্রিয়বিশেষ বলিতে হয়, কিন্তু তাহা কেহই বলেন নাই। সুতরাং প্রত্যক্ষের কারণ না হইলে, তাহাকে ইন্দ্রিয় বলা যায় না। “ন্যায়মঞ্জরী”কার জয়ন্ত ভট্ট ইহা বিশেষরূপে সমর্থন করিয়াছেন। বস্তুতঃ শ্রাণাদি ইন্দ্রিয় প্রত্যক্ষের কারণ হওয়ায়, ঐ প্রত্যক্ষের কর্তৃরূপে আত্মার অনুমান হয়, এজন্য ঐ শ্রাণাদি “ইন্দ্র” অর্থাৎ আত্মার অনুমাপক হওয়ায়, ইন্দ্রিয়পদবাচ্য হইয়াছে। শ্রুতিতে আত্মা অর্থে “ইন্দ্র” শব্দের প্রয়োগ থাকায়, “ইন্দ্র” বলিতে আত্মা বুঝা যায়। “ইন্দ্রে”র লিঙ্গ বা অনুমাপক, এই অর্থে “ইন্দ্র” শব্দের উত্তর তদ্ধিক প্রত্যয়ে “ইন্দ্রিয়” শব্দ সিদ্ধ হইয়াছে। বাক্, পাণি প্রভৃতি জ্ঞানের কারণ না হওয়ায়, জ্ঞানের কর্তা আত্মার অনুমাপক হয় না, এইজন্য মহর্ষি কণাদ ও গোতম উহাদিগকে “ইন্দ্রিয়” শব্দের দ্বারা গ্রহণ করেন নাই। কিন্তু মনু প্রভৃতি অন্যান্য মহর্ষিগণ বাক্, পাণি প্রভৃতি পাঁচটিকে কর্ম্মেন্দ্রিয় বলিয়া গ্রহণ করিয়াছেন। শ্রীমদ্ বাচস্পতি মিশ্রও সাংখ্যমত সমর্থন করিতে, “সাংখ্যতত্ত্বকৌমুদী”তে বাক্, পাণি প্রভৃতিকেও আত্মার লিঙ্গ বলিয়াও ইন্দ্রিয়ত্ব সমর্থন করিয়াছেন।

মহর্ষি গোতম এই প্রকরণে ইন্দ্রিয়ের পঞ্চ-সিদ্ধান্ত সমর্থন করায়, তাঁহার মতে চক্ষুরিন্দ্রিয় একটি, বাম ও দক্ষিণভেদে চক্ষুরিন্দ্রিয় দুইটি নহে। কারণ, তাহা হইলে ইন্দ্রিয়ের পঞ্চ সংখ্যা উপপন্ন হয় না, মহর্ষির এই প্রকরণের সিদ্ধান্ত-বিরোধ উপস্থিত হয়, ইহা উদ্ভোতকর পূর্বে মহর্ষির “চক্ষুরিত্তে-প্রকরণে”র ব্যাখ্যায় বলিয়াছেন। কিন্তু ভাষ্যকারের মতে বাম ও দক্ষিণ-ভেদে চক্ষুরিন্দ্রিয় দুইটি। একজাতীয় প্রত্যক্ষের সাধন বলিয়া চক্ষুরিন্দ্রিয়কে এক বলিয়া গ্রহণ করিয়াই মহর্ষি ইন্দ্রিয়ের পঞ্চ সংখ্যা বলিয়াছেন, ইহাই

ভাষ্যকারের পক্ষে বুঝিতে হইবে। তাৎপর্য্য-টীকাকার বাস্তবিকের ব্যাখ্যা করিতে উদ্যোগতকরের পক্ষ সমর্থন করিলেও, ভাষ্যকার একজাতীয় দুইটি চক্ষুরিল্লিয়কে এক বলিয়া গ্রহণ করিয়াই যে, এখানে মহাবি-কথিত ইল্লিয়ের পঞ্চ সংখ্যার উপপাদন করিয়াছিলেন, এ বিষয়ে সংশয় নাই। কারণ, পূর্বোক্ত “চক্ষুরিল্লিত-প্রকরণে”র ব্যাখ্যায় ভাষ্যকার চক্ষুরিল্লিয়ের দ্বি-পক্ষই স্বব্যক্তরূপে সমর্থন করিয়াছেন ॥ ৬০ ॥

ভাষ্য। কথং পুনর্জায়তে ভূতপ্রকৃতীনীল্লিয়ানি, নাব্যক্তপ্রকৃতীনীতি।

অনুবাদ। (প্রশ্ন) ইল্লিয়বর্গ ভূতপ্রকৃতিক, অব্যক্ত-প্রকৃতিক নহে, ইহা কিরূপে অর্থাৎ কোন্ হেতুর দ্বারা বুঝা যায় ?

সূত্র। ভূতগুণবিশেষোপলব্ধেস্তুদাত্ম্যং ॥ ৬১ ॥ ২৫৯ ॥

অনুবাদ। (উত্তর) ভূতের গুণবিশেষের উপলব্ধি হওয়ায়, অর্থাৎ জ্ঞানাদি পাঁচটি ইল্লিয়ের দ্বারা পৃথিব্যাদি পঞ্চ ভূতের গন্ধাদি গুণবিশেষের প্রত্যক্ষ হওয়ায়, (এ পঞ্চ ভূতের সহিত যথাক্রমে জ্ঞানাদি পঞ্চেল্লিয়ের) তাদাত্ম্য অর্থাৎ অভেদ সিদ্ধ হয়।

ভাষ্য। দৃষ্টো হি বায়ুদীনাং ভূতানাং গুণবিশেষাভিব্যক্তিনিয়মঃ। বায়ুঃ স্পর্শব্যঞ্জকঃ, আপো রসব্যঞ্জিকাঃ, তেজো রূপব্যঞ্জকং, পাথিব্যং কণ্ঠদ্রব্যং কণ্ঠচিদ্ভব্যং গন্ধব্যঞ্জকং। অস্তি চায়মিল্লিয়ানাং ভূত-গুণবিশেষোপলব্ধিনিয়মঃ,—তেন ভূতগুণবিশেষোপলব্ধেক্ষম্যাহে, ভূত-প্রকৃতীনীল্লিয়ানি, নাব্যক্তপ্রকৃতীনীতি।

অনুবাদ। যেহেতু বায়ু প্রভৃতি ভূতের গুণবিশেষের (স্পর্শাদির) উপলব্ধির নিয়ম দেখা যায়। যথা—বায়ু স্পর্শেরই ব্যঞ্জক হয়, জল রসেরই ব্যঞ্জক হয়, তেজঃ রূপেরই ব্যঞ্জক হয়। পাথিব কোন ভব্য কোন ভব্যবিশেষের গন্ধেরই ব্যঞ্জক হয়। ইল্লিয়বর্গেরও এই (পূর্বোক্ত প্রকার) গুণবিশেষের উপলব্ধির নিয়ম আছে, সুতরাং ভূতের গুণ-

বিশেষের উপলব্ধিপ্রযুক্ত, ইন্দ্রিয়বর্গ ভূতপ্রকৃতিক, অব্যক্তপ্রকৃতিক নহে, ইহা আমরা (নৈয়ায়িক-সম্প্রদায়) স্বীকার করি ।

টিপ্পনী । মহর্ষি ইন্দ্রিয়ের পঞ্চত্ব-সিদ্ধান্ত সাধন করিতে পূর্বসূত্রে প্রকৃতির পঞ্চত্বকে চরম হেতু বলিয়াছেন । কিন্তু সাংখ্যাশাস্ত্রসম্মত অব্যক্ত (প্রকৃতি) ইন্দ্রিয়ের মূলপ্রকৃতি হইলে, অর্থাৎ সাংখ্যাশাস্ত্রসম্মত অহংকারই সর্ব্বৈন্দ্রিয়ের উপাদান-কারণ হইলে, পূর্বসূত্রোক্ত হেতু অসিদ্ধ হয়, এজন্য মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা শেষে পঞ্চভূতই যে, ইন্দ্রিয়ের প্রকৃতি, ইহা যুক্তির দ্বারা সমর্থন করিয়াছেন । পরন্তু, ইতঃপূর্বে ইন্দ্রিয়ের ভৌতিকত্ব সিদ্ধান্ত সমর্থন করিলেও, শেষে ঐ বিষয়ে মূলযুক্তি প্রকাশ করিতেও এই সূত্রটি বলিয়াছেন । মহর্ষির মূলযুক্তি এই যে, যেমন পৃথিব্যাदि পঞ্চ ভূত গন্ধাদি গুণবিশেষেরই ব্যঞ্জক হয়, তদ্রূপ ঘ্রাণাদি পাঁচটি ইন্দ্রিয়ও যথাক্রমে ঐ গন্ধাদি গুণবিশেষের ব্যঞ্জক হয়, সুতরাং ঐ পঞ্চভূতের সহিত যথাক্রমে ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের তাদাস্য্যই সিদ্ধ হয় । পরবর্তী প্রকরণে ইহা ব্যক্ত হইবে । কলকথা, হৃতাदि পাথিব দ্রব্যের ন্যায় ঘ্রাণেন্দ্রিয়, রূপাদির মধ্যে কেবল গন্ধেরই ব্যঞ্জক হওয়ায়, পাথিব দ্রব্য বলিয়াই সিদ্ধ হয় । এইরূপ রসেন্দ্রিয়, রূপাদির মধ্যে কেবল রসেরই ব্যঞ্জক হওয়ায়, জলীয় দ্রব্য বলিয়াই সিদ্ধ হয় । এইরূপ চক্ষুরিন্দ্রিয়, প্রদীপাদির ন্যায় গন্ধাদির মধ্যে কেবল রূপেরই ব্যঞ্জক হওয়ায়, তৈজস দ্রব্য বলিয়াই সিদ্ধ হয় । এইরূপ শ্রবণেন্দ্রিয় ব্যঞ্জন-বায়ুর ন্যায় রূপাদির মধ্যে কেবল স্পর্শেরই ব্যঞ্জক হওয়ায়, বায়বীয় দ্রব্য বলিয়া সিদ্ধ হয় । এইরূপ শ্রবণেন্দ্রিয় আকাশের বিশেষ গুণ শব্দমাত্রের ব্যঞ্জক হওয়ায়, উহা আকাশাত্মক বলিয়াই সিদ্ধ হয় । “তাৎপর্য্যটিকা”, “ন্যায়-মঞ্জরী” এবং “সিদ্ধান্তমুক্তাবলী” প্রভৃতি গ্রন্থে পূর্বোক্তরূপ ন্যায়মতের সাধক অনুমান-প্রণালী প্রদর্শিত হইয়াছে । পূর্বোক্ত যুক্তির দ্বারা ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের পাথিবত্ব জলীয়ত্ব প্রভৃতি সিদ্ধ হইলে, ভৌতিকত্বই সিদ্ধ হয় । সুতরাং ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয়বর্গ সাংখ্যসম্মত অহংকার হইতে উৎপন্ন নহে, ইহাও প্রতিপন্ন হয় ॥ ৬১ ॥

ইন্দ্রিয়-নানাত্বপ্রকরণ সমাপ্ত ॥ ৮ ॥

ভাষ্য । গন্ধাদয়ঃ পৃথিব্যাদিগুণা ইত্যুদ্দিষ্টং, উদ্দেশ্যচ পৃথিব্যাदीना-
मेकगुणत्वे चानेकगुणत्वे समान इत्यत आह—

অনুবাদ । গন্ধাদি পৃথিব্যাতির গুণ, ইহা উদ্দিষ্ট হইয়াছে, কিন্তু ঐ উদ্দেশ্য পৃথিব্যাতির একগুণত্ব ও অনেকগুণত্বে সমান, এজন্ত (মহর্ষি দুইটি সূত্র) বলিয়াছেন ।

সূত্র । গন্ধ-রস-রূপ-স্পর্শ-শব্দানাং স্পর্শপর্য্যন্তাঃ
পৃথিব্যাঃ ॥৬২॥২৬০॥

সূত্র । অপ-তেজোবায়ুনাং পূর্ব্বং পূর্ব্বমপোহাকাশ-
স্তোত্ররঃ ॥৬৩॥২৬১॥

অনুবাদ । গন্ধ, রস, রূপ, স্পর্শ ও শব্দের মধ্যে স্পর্শ পর্য্যন্ত পৃথিবীর গুণ । স্পর্শ পর্য্যন্তের মধ্যে অর্থাৎ গন্ধ, রস, রূপ ও স্পর্শের মধ্যে পূর্ব্ব পূর্ব্ব ত্যাগ করিয়া জল, তেজ ও বায়ুর গুণ জানিবে । উত্তর অর্থাৎ স্পর্শের পরবর্ত্তী শব্দ, আকাশের গুণ ।

ভাষ্য । স্পর্শপর্য্যন্তানামিতি বিভক্তিবিরিণামঃ । আকাশস্তোত্ররঃ শব্দঃ স্পর্শপর্য্যন্তেভ্য ইতি । কথং তর্হি তরবু নির্দেশঃ ? স্বতন্ত্রবিনিয়োগ-সামর্থ্যাৎ । তেনোত্তরশব্দস্য পরার্থাভিধানং বিজ্ঞায়তে । উদ্দেশ্যসূত্রে হি স্পর্শপর্য্যন্তেভ্যঃ পরঃ শব্দ ইতি । তস্মৎ বা, স্পর্শস্য বিবক্ষিতত্বাৎ । স্পর্শপর্য্যন্তেষু নিযুক্তেষু যোহন্ত্যন্তুত্তরঃ শব্দ ইতি ।

অনুবাদ । “স্পর্শপর্য্যন্তানাং” এইরূপে বিভক্তির পরিবর্তন (বুঝিতে হইবে) স্পর্শ পর্য্যন্ত হইতে উত্তর অর্থাৎ গন্ধ, রস, রূপ ও স্পর্শের অনন্তর শব্দ,—আকাশের (গুণ) । (প্রশ্ন) তাহা হইলে “তরপ” প্রত্যয়ের নির্দেশ কিরূপে হয় ? অর্থাৎ এখানে বহুর মধ্যে একের উৎকর্ষ বোধ হওয়ায়, “উত্তম” এইরূপ প্রয়োগই হইতে পারে, সূত্রে “উত্তর” এইরূপ—‘তরপ্’প্রত্যয়নিষ্পন্ন প্রয়োগ কিরূপে উপপন্ন হয় ? (উত্তর) যেহেতু স্বতন্ত্র প্রয়োগে সামর্থ্য আছে, তন্নিমিত্ত ‘উত্তর’ শব্দের পরার্থের অভিধান অর্থাৎ অনন্তরার্থের বাচকত্ব বুঝা যায় । উদ্দেশ্য-

সূত্ৰেও (১ম অং, ১ম আং, ১৪শ সূত্ৰে) স্পৰ্শ পৰ্য্যন্ত হইতে পর অৰ্থাৎ স্পৰ্শ পৰ্য্যন্ত চাৰিটি গুণের অনন্তর শব্দ (উদ্দিষ্ট হইয়াছে) অথবা স্পৰ্শের বিবক্ষাবশতঃ “তত্ত্ব” অৰ্থাৎ সূত্ৰস্থ একই “স্পৰ্শ” শব্দের উভয় স্থলে সম্বন্ধ বুঝা যায় । নিম্নুক্ত অৰ্থাৎ ব্যবস্থিত স্পৰ্শ পৰ্য্যন্ত গুণের মধ্যে যাহা অন্ত্য অৰ্থাৎ শেষোক্ত স্পৰ্শ, তাহার উত্তর শব্দ ।

টিপ্পনী । মহাৰি ইন্দ্ৰিয়-পরীক্ষার পরে যথাক্রমে “অৰ্থে”র পরীক্ষা করিতে এই প্রকরণের আরম্ভ করিয়াছেন । সংশয় ব্যতীত পরীক্ষা হয় না, তাই, ভাষ্যকার প্রথমে “অৰ্থ” বিষয়ে সংশয় সূচনা করিয়া মহাৰির দুইটি সূত্ৰের অবতারণা করিয়াছেন । মহাৰি যে গন্ধাদি গুণের ব্যবস্থার জন্য এখানে দুইটি সূত্ৰই বলিয়াছেন, ইহা উদ্দ্যোতকরও “নিয়মার্থে সূত্ৰে” এই কথার দ্বারা ব্যক্ত করিয়া গিয়াছেন । প্রথম অধ্যায়ে “অৰ্থে”র উদ্দেশ্যসূত্ৰে (১ম অং, ১৪শ সূত্ৰে) গন্ধ, রস, রূপ, স্পৰ্শ ও শব্দ এই পাঁচটি পৃথিব্যাতির গুণ বলিয়া “অৰ্থ” নামে উদ্দিষ্ট হইয়াছে । কিন্তু ঐ গন্ধাদি গুণের মধ্যে কোনটি কাহার গুণ, তাহা সেখানে স্পষ্ট করিয়া বলা হয় নাই । মহাৰির ঐ উদ্দেশ্যের দ্বারা যথাক্রমে গন্ধ প্রভৃতি পৃথিব্যাতি এক একটির গুণ, ইহাও বুঝা যাইতে পারে । এবং গন্ধাদি সমস্তই পৃথিব্যাতি সৰ্ব্বভূতেরই গুণ, অথবা উহার মধ্যে কাহারও গুণ একটি, কাহারও দুইটি, কাহারও তিনটি বা চাৰিটি, ইহাও বুঝা যাইতে পারে । তাই মহাৰি এখানে সংশয়নিবৃত্তির জন্য প্রথম সূত্ৰে তাহার সিদ্ধান্ত ব্যক্ত করিয়াছেন যে, গন্ধ, রস, রূপ, স্পৰ্শ ও শব্দ, এই পাঁচটি গুণের মধ্যে স্পৰ্শ পৰ্য্যন্ত (গন্ধ, রস, রূপ ও স্পৰ্শ চাৰিটিই পৃথিবীর গুণ । স্পষ্টার্থ বলিয়া ভাষ্যকার এখানে প্রথম সূত্ৰের কোন ব্যাখ্যা করেন নাই । দ্বিতীয় সূত্ৰের ব্যাখ্যায় প্রথমে বলিয়াছেন যে, প্রথম সূত্ৰোক্ত “স্পৰ্শপৰ্য্যন্তাঃ” এই বাক্যের প্রথমা বিভক্তির পরিবর্তন করিয়া ষষ্ঠী বিভক্তির যোগে “স্পৰ্শপৰ্য্যন্তানাং” এইরূপ বাক্যের অনুবৃত্তি মহাৰির এই সূত্ৰে অভিপ্ৰেত । নচেৎ এই সূত্ৰে ‘পূৰ্ব্বং পূৰ্ব্বং’ এই কথার দ্বারা কাহার পূৰ্ব্ব পূৰ্ব্ব, তাহা বুঝা যায় না । পূৰ্ব্বোক্ত “স্পৰ্শপৰ্য্যন্তানাং” এইরূপ বাক্যের অনুবৃত্তি বুঝিলে, দ্বিতীয় সূত্ৰের দ্বারা বুঝা যায়, স্পৰ্শ-পৰ্য্যন্ত অৰ্থাৎ গন্ধ, রস, রূপ ও স্পৰ্শের মধ্যে পূৰ্ব্ব পূৰ্ব্ব ত্যাগ করিয়া জল ও বায়ুর গুণ বুঝিতে হইবে । অৰ্থাৎ ঐ গন্ধাদি চাৰিটির মধ্যে সকলের পূৰ্ব্ব গন্ধকে ত্যাগ করিয়া, উহার শেষোক্ত রস, রূপ ও স্পৰ্শ

জলের গুণ বুঝিতে হইবে। এবং ঐ রসাদিব মধ্যে পূর্ব অর্থাৎ রসকে ভাগ করিয়া শেখোক্ত রূপ ও স্পর্শ তেজের গুণ বুঝিতে হইবে। এবং ঐ রূপ ও স্পর্শের মধ্যে পূর্ব রূপকে ভাগ করিয়া উহার শেখোক্ত স্পর্শ বায়ুর গুণ বুঝিতে হইবে। ঐ স্পর্শ পর্য্যন্ত চারিটি গুণের “উত্তর” অর্থাৎ সর্বশেখোক্ত শব্দ আকাশের গুণ বুঝিতে হইবে। এখানে প্রশ্ন হইতে পারে যে, “উৎ” শব্দের পরে “তরপ্” প্রত্যয়যোগে “উত্তর” শব্দ নিষ্পন্ন হয়। কিন্তু দুইটি পদার্থের মধ্যে একের উৎকর্ষ বোধন স্থলেই ‘তরপ্’ প্রত্যয়ের বিধান আছে। এখানে স্পর্শ পর্য্যন্ত চারিটি পদার্থ হইতে শব্দের উৎকর্ষ বোধ হওয়ায়, শব্দকে “উত্তম” বলাই সমুচিত। অর্থাৎ এখানে “উৎ” শব্দের পরে “তমপ্” প্রত্যয়-নিষ্পন্ন ‘উত্তম’ শব্দের প্রয়োগ করাই মহাবির কর্তব্য। তিনি এখানে “উত্তর” শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন কেন? ভাষ্যকার নিজেই এই প্রশ্ন করিয়া তদুত্তরে প্রথমে বলিয়াছেন যে, যেমন পদার্থদ্বয়ের মধ্যে একের উৎকর্ষবোধনস্থলে “তরপ্” প্রত্যয়-নিষ্পন্ন “উত্তর” শব্দের প্রয়োগ হয়, তদ্রূপ “উত্তর” শব্দের স্বতন্ত্র প্রয়োগও অর্থাৎ প্রকৃতি ও প্রত্যয়নিরপেক্ষ অব্যাপন্ন “উত্তর” শব্দের প্রয়োগও আছে। সুতরাং ঐ রূপ “উত্তর” শব্দ যে, অনন্তর অর্থের বাচক, ইহা বুঝা যায়। তাহা হইলে এখানে স্পর্শ পর্য্যন্ত চারিটি গুণের “উত্তর” অর্থাৎ অনন্তর যে শব্দ আকাশের গুণ, এইরূপ অর্থবোধ হওয়ায়, “উত্তর” শব্দের প্রয়োগ এবং তাহার অর্থের কোন অনুপপত্তি নাই। ভাষ্যকার শেষে “উত্তর” শব্দে “তরপ্” প্রত্যয় স্বীকার করিয়াই, উহার উপপাদন করিতে কল্পান্তরে বলিয়াছেন, “তন্ত্রং বা”। ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য মনে হয় যে, সুত্রে “স্পর্শ” শব্দ একবার উচ্চারিত হইলেও, উভয়ত্র উহার সম্বন্ধ বুঝিতে হইবে। অর্থাৎ সুত্রস্থ “উত্তর” শব্দের সহিতও উহার সম্বন্ধ বুঝিয়া স্পর্শের উত্তর শব্দ, ইহাই মহাবির বিবক্ষিত বুঝিতে হইবে। তাই দ্বিতীয়কল্পে ভাষ্যকার শেষে উহার ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, ব্যবস্থিত যে স্পর্শ পর্য্যন্ত চারিটি গুণ, তাহার মধ্যে যাহা অন্ত্য অর্থাৎ শেখোক্ত স্পর্শ, তাহার উত্তর শব্দ। স্পর্শ ও শব্দ—এই উভয়ের মধ্যে শব্দ “উত্তর”, এইরূপ বিবক্ষা হইলে, “তরপ্” প্রত্যয়ের অনুপপত্তি নাই, ইহাই ভাষ্যকারের দ্বিতীয় কল্পের মূল তাৎপর্য্য। তাই ভাষ্যকার হেতু বলিয়াছেন, “স্পর্শস্য বিবক্ষি-

তহাৎ”। অর্থাৎ মহাবিশ্ব স্পর্শ পর্য্যন্ত চারিটি গুণের মধ্যে স্পর্শকেই গ্রহণ করিয়া শব্দকে ঐ স্পর্শেরই “উত্তর” বলিয়াছেন। সূত্রস্থ একই “স্পর্শ” শব্দের শেষোক্ত “উত্তর” শব্দের সহিতও সম্বন্ধ মহাবিশ্বের অভিপ্রেত। একবার উচ্চরিত একই শব্দের উভয়ত্র সম্বন্ধকে “তন্ত্র-সম্বন্ধ” বলে। পূর্বমীমাংসা-দর্শনের প্রথম অধ্যায় চতুর্থপাদে বাজপেয়াধিকরণে এই “তন্ত্র-সম্বন্ধ”র বিচার আছে। “শাস্ত্রদীপিকা” এবং “ন্যায়-প্রকাশ” প্রভৃতি মীমাংসাগ্রন্থেও এই “তন্ত্র-সম্বন্ধ”র কথা পাওয়া যায়। শব্দশাস্ত্রেও বিবিধ “তন্ত্র” এবং তাহার উদাহরণ পাওয়া যায়^১। অভিধানে “তন্ত্র” শব্দের ‘প্রধান’ প্রভৃতি অনেক অর্থ দেখা যায়। “তন্ত্র” শব্দের দ্বারা এখানে প্রধান অর্থ বুঝিয়া সূত্রে “উত্তর” শব্দটি “তরপ্” প্রত্যয়নিম্পন্ন যৌগিক, স্মৃতরাং প্রধান, ইহাও কেহ ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য বুঝিতে পারেন। ক্লৃৎ ও যৌগিকের মধ্যে যৌগিকের প্রাধান্য স্বীকার করিলে, দ্বিতীয় কল্পে সূত্রস্থ “উত্তর” শব্দের প্রাধান্য হইতে পারে। কিন্তু কেবল “তন্ত্রং বা” এইরূপ পাঠের দ্বারা ভাষ্যকারের এরূপ তাৎপর্য্য নিঃসংশয়ে বুঝা যায় না।

এখানে প্রাচীন ভাষ্যপুস্তকেও এবং মুদ্রিত ন্যায়বাস্তিকেও “তন্ত্রং বা” এইরূপ পাঠই আছে। কিন্তু তাৎপর্য্যটীকাকার বাস্তিকের ব্যাখ্যা করিতে এখানে শেষে লিখিয়াছেন যে, কোন পুস্তকে “তন্ত্রং বা” ইত্যাদি পাঠ আছে, উহা ভাষ্যানুসারে স্পষ্টার্থী। “তন্ত্রং বা” ইত্যাদি পাঠ যে কল্পে স্পষ্টার্থী হয়, তাহা আমরা বুঝিতে পারি না। কিন্তু যদি ভাষ্য ও বাস্তিকে “তন্ত্রং বা” এই স্থলে “তরব্ বা” এইরূপ পাঠই প্রকৃত বলিয়া গ্রহণ করা যায়, তাহা হইলে তাৎপর্য্যটীকাকারের কথানুসারে উহা স্পষ্টার্থী বলা যায়, এবং “তরব্ বা” এইরূপ পাঠ হইলে, বাস্তিককারের “ভবতু বা তরব্ নির্দেশঃ”— এইরূপ ব্যাখ্যাও সুসঙ্গত হয়। ভাষ্যকার প্রথম কল্পে “উত্তর” শব্দে “তরপ্” প্রত্যয় অস্বীকার করিয়া, দ্বিতীয় কল্পে উহা স্বীকার করিয়াছেন। স্মৃতরাং দ্বিতীয় কল্পে “তরব্ বা” এইরূপ বাক্যের দ্বারা স্পষ্ট করিয়া বক্তব্য প্রকাশ করাই সমীচীন। স্মৃতরাং “তরব্ বা” এইরূপ প্রকৃত পাঠ “তন্ত্রং বা” এইরূপে বিকৃত হইয়া গিয়াছে কিনা, এইরূপ সন্দেহ জন্মে। সুবীর্ণণ এখানে দ্বিতীয় কল্পে ভাষ্যকারের বক্তব্য এবং বাস্তিককারের “ভবতু বা তরব্

১। “তন্ত্রং মেধা শব্দতন্ত্রমর্থতন্ত্রক” ইত্যাদি—নাগেশ উট্টকৃত “লঘুশব্দেন্দুশেখর” দ্রষ্টব্য।

নির্দেশঃ” এইরূপ ব্যাখ্যা^১ এবং “স্পর্শস্য বিবক্ষিতত্বাৎ” এই হেতু-বাক্যের উপাধন এবং তাৎপর্যটীকাকারের “স্ফুটার্থ এব” এই কথায় মনোযোগ করিয়া পূর্বোক্ত পাঠকল্পনার সমালোচনা করিবেন। এখানে প্রচলিত ভাষ্যপাঠই গৃহীত হইয়াছে। কিন্তু ভাষ্য শেষে “যোহন্যঃ” এইরূপ পাঠই সমস্ত পুস্তকে পরিদৃষ্ট হইলেও, “যোহন্ত্যঃ,” এইরূপ পাঠই প্রকৃত বলিয়া বিশ্বাস হওয়ায়, ঐ পাঠই গৃহীত হইয়াছে ॥ ৬৩ ॥

সূত্র । ন সর্বগুণানুপলব্ধেঃ ॥৬৪॥২৬২॥

অনুবাদ । (পূর্বপক্ষ) না, অর্থাৎ পূর্বোক্ত প্রকার গুণ-নিয়ম সাধু নহে। কারণ, (জ্ঞানাদি ইন্দ্রিয়ের দ্বারা) সর্বগুণের প্রত্যক্ষ হয় না।

ভাষ্য । নায়ং গুণনিয়োগঃ সাধুঃ, কস্মাৎ ? যস্ত ভূতস্ত যে গুণা ন তে তদাত্মকেনৈন্দ্রিয়েণ সর্ব উপলভ্যন্তে,— পার্থিবেন হি জ্ঞানেন স্পর্শপর্য্যস্তা ন গৃহ্যন্তে, গন্ধ এবৈকো গৃহ্যতে, এবং শেষেষীতি ।

অনুবাদ । এই গুণনিয়োগ অর্থাৎ পূর্বসূত্রোক্ত গুণব্যবস্থা সাধু নহে, (প্রশ্ন) কেন ? (উত্তর) যে ভূতের যেগুলি গুণ, সেই সমস্ত গুণই “তদাত্মক” অর্থাৎ সেই ভূতাত্মক ইন্দ্রিয়ের দ্বারা প্রত্যক্ষ হয় না। যেহেতু পার্থিব জ্ঞানেন্দ্রিয়ের দ্বারা স্পর্শ পর্য্যন্ত অর্থাৎ গন্ধাদি চারিটি গুণই প্রত্যক্ষ হয় না ; এক গন্ধই প্রত্যক্ষ হয়। এইরূপ শেষগুলিতেও অর্থাৎ জলাদি ভূতের গুণ রসাদিতেও বুঝিবে।

টিপ্পনী । মহর্ষি পূর্বোক্ত দুই সূত্রের দ্বারা পৃথিব্যাदि পঞ্চ ভূতের গুণ-ব্যবস্থা প্রকাশ করিয়া, এখন ঐ বিষয়ে গতান্তর খণ্ডন করিবার জন্য প্রথমে এই সূত্রের দ্বারা পূর্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, পূর্বোক্তরূপ গুণব্যবস্থা যথার্থ নহে। কারণ, পৃথিবীতে গন্ধাদি স্পর্শ পর্য্যন্ত যে চারিটি গুণ বলা হইয়াছে,

১। তত্ত্বং বা স্পর্শস্য বিবক্ষিতত্বাৎ—ভবতু বা তরব্ নির্দেশঃ। ননুত্মমুত্তম ইতি প্রাপ্নোতি ? ন, স্পর্শস্য বিবক্ষিতত্বাৎ। গন্ধাদিভ্যঃ পরঃ স্পর্শঃ, স্পর্শাদনন্তঃ পর ইতি যাবদুত্তং ভবতি ভাবদুত্তং ভবতুত্তর ইতি ।—নায়্যবর্তিক ।

ক্ৰটিং পাঠস্তত্ত্বং যেতি যথা ভাষ্যং স্ফুটার্থ এব। তাৎপর্যটীকা ।

তাহা পাখিব ইন্দ্রিয় দ্বাৰেৰ দ্বাৰা প্ৰত্যক্ষ হয় না, উহাৰ মध्ये দ্বাৰেৰ দ্বাৰা পৃথিবীতে কেবল গন্ধেৰই প্ৰত্যক্ষ হয় । যদি গন্ধাদি চাৰিটি গুণই পৃথিবীৰ নিজেৰ গুণ হইত, তাহা হইলে পাখিব ইন্দ্রিয় দ্বাৰেৰ দ্বাৰা ঐ চাৰিটি গুণেৰই প্ৰত্যক্ষ হইত । এইৰূপ রস, রূপ ও স্পৰ্শ—ঐ তিনটি গুণই যদি জলেৰ নিজেৰ গুণ হইত, তাহা হইলে জলীয় ইন্দ্রিয় রসনাৰ দ্বাৰা ঐ তিনটি গুণেৰই প্ৰত্যক্ষ হইত । কিন্তু রসনাৰ দ্বাৰা কেবল রসেৰই প্ৰত্যক্ষ হইয়া থাকে । এবং রূপেৰ ন্যায় স্পৰ্শও তেজেৰ নিজেৰ গুণ হইলে, তৈজস ইন্দ্রিয় চক্ষুৰ দ্বাৰা স্পৰ্শেৰও প্ৰত্যক্ষ হইত । ফলকথা, যে ভূতেৰ যে সমস্ত গুণ বলা হইয়াছে, ঐ তৃত্বাচ্ছ দ্বাৰাদি ইন্দ্রিয়েৰ দ্বাৰা ঐ সমস্ত গুণেৰই প্ৰত্যক্ষ না হওয়ায়, পূৰ্ব্বোক্ত গুণব্যবস্থা যথার্থ হয় নাই, ইহাই পূৰ্ব্বপক্ষ ।

ভাষ্য । কথং তর্হীমে গুণা বিনিয়োক্তব্যঃ ? ইতি—

অনুবাদ । (প্ৰশ্ন) তাহা হইলে ঐ সমস্ত গুণ (গন্ধাদি) কিৰূপে বিনিয়োগ কৰিতে হইবে ?—অৰ্থাৎ পক্ষ ভূতেৰ গুণব্যবস্থা কিৰূপ হইবে ?

সূত্র । একৈকশ্যেনোত্তরোত্তরগুণসম্ভাবাদুত্তরোত্তরাণাং তদনুপলব্ধিঃ । ৬৫।২৬৩।*

অনুবাদ । (উত্তৰ) উত্তরোত্তরেৰ অৰ্থাৎ যথাক্ৰমে পৃথিব্যাদি পক্ষ ভূতেৰ উত্তরোত্তৰ গুণেৰ (যথাক্ৰমে গন্ধাদি পক্ষগুণেৰ) সম্ভাব্যতঃ সেই সেই গুণবিশেষেৰ উপলব্ধি হয় না ।

* কোন পুস্তকে ঐ সূত্ৰেৰ প্ৰথমে “একৈকস্যৈব” এইৰূপ পাঠ দেখা যায় । এবং বৃত্তিকার বিশ্বনাথও ঐৰূপ পাঠই গ্ৰহণ কৰিয়া ব্যাখ্যা কৰিয়াছেন, ইহাও অনেক পুস্তকেৰ দ্বাৰা বুঝিতে পাৰা যায় । কিন্তু “ন্যায়বাস্তবিক ও “ন্যায়সূচীনিবন্ধে” “একৈকশ্যেন” এইৰূপ পাঠই পাওয়া যায় । উহাই প্ৰকৃত পাঠ । “একৈকশঃ” এইৰূপ অৰ্থে “একৈকশ্যেন” এইৰূপ প্ৰয়োগ হইয়াছে । সূত্ৰগ্ৰন্থে অনেক স্থানে বেদবৎ প্ৰয়োগ হইয়াছে । তাই এখানে বাস্তবিকৰও লিখিয়াছেন—“একৈকশ্যেনেতি সৌত্রো নির্দেশঃ” । স্বাধিবাক্যে পূৰ্ব্বোক্ত অৰ্থে অন্যৰও ঐৰূপ প্ৰয়োগ দেখা যায় । যথা “তেন যান্না সহস্ৰং তং শব্দস্যাস্তগামিনা । বাজস্য ব্লকতা দেহমেকৈকশ্যেন সুদিতং” (সৰ্বদৰ্শনসংগ্ৰহে “ৰামানুজদৰ্শনে” উক্ত তা নোক) । কোন মুদ্রিত গ্ৰীভাষ্যে উক্ত ব্লকো—“একৈকশ্যেন” এইৰূপ পাঠ দেখা যায় । কিন্তু সৰ্বদৰ্শনসংগ্ৰহে উক্ত পাঠই প্ৰকৃতার্থবোধক, সুতরাং প্ৰকৃত ।

ভাষ্য । গন্ধাদীনামেকৈকো যথাক্রমঃ পৃথিব্যাদীনামেকৈকশ্চ গুণঃ, অতস্তদনুপলব্ধিঃ—তেষাং তয়োস্তস্মৈ চানুপলব্ধিঃ=জ্ঞানেন রস-রূপ-স্পর্শানাং, রসেনে রূপস্পর্শয়োঃ, চক্ষুষা স্পর্শস্ত্রুতি ।

কথং তদ্ব্যনেকগুণানি ভূতানি গৃহ্যন্ত ইতি ?

সংসর্গাচ্চানেকগুণগ্রহণং^১ অবাদিসংসর্গাচ্চ পৃথিব্যাং রসাদয়ো গৃহ্যন্তে, এবং শেষেষপীতি ।

অনুবাদ । গন্ধাদিগুণের মধ্যে এক একটি যথাক্রমে পৃথিব্যাদি ভূতের মধ্যে এক একটির গুণ ; — অতএব “তদনুপলব্ধি” অর্থাৎ সেই গুণত্রয়েরও, সেই গুণদ্বয়ের এবং সেই এক গুণের উপলব্ধি হয় না (বিশদার্থ) — জ্ঞানেন্দ্রিয়ের দ্বারা রস, রূপ ও স্পর্শের রসেন্দ্রিয়ের দ্বারা রূপ ও স্পর্শের, চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বারা স্পর্শের উপলব্ধি হয় না ।

(প্রশ্ন) তাহা হইলে অনেকগুণবিশিষ্ট ভূতসমূহ গৃহীত হয় কেন ? অর্থাৎ পৃথিব্যাদি চারি ভূতে গন্ধ প্রভৃতি অনেক গুণের প্রত্যক্ষ হয় কেন ? (উত্তর) সংসর্গবশতঃই অনেক গুণের প্রত্যক্ষ হয় । বিশদার্থ এই যে, জলাদির সংসর্গবশতঃই পৃথিবীতে রসাদি প্রত্যক্ষ হয় । শেষ-গুলিতেও অর্থাৎ জল, তেজঃ ও বায়ুতেও এইরূপ জানিবে ।

১। অনেক মুদ্রিত পুস্তকে এবং “ন্যায়সূত্রাকার” গ্রন্থে “সংসর্গাচ্চ” ইত্যাদি বাক্যটি ন্যায়সূত্ররূপেই গৃহীত হইয়াছে কিন্তু বৃত্তিকার বিশ্বনাথ এবং “ন্যায়সূত্র-বিবরণ”-কার রাখামোহন গোস্বামী উভ্যুচাৰ্য্য ঐরূপ সূত্র গ্রহণ করেন নাই । “ন্যায়সূত্রানিবন্ধে” শ্রীমদ্ বাচস্পতি মিশ্রও ঐরূপ সূত্র গ্রহণ করেন নাই তদনুসারে “সংসর্গাচ্চ” ইত্যাদি বাক্য ভাষ্য বলিয়াই গৃহীত হইল । কোন পুস্তকে কোন টিপ্পনী-কার লিখিয়াছেন যে “ন পার্থিবাপায়োঃ” ইত্যাদি পরবর্তী-সূত্রের ভাষ্যারম্ভে ভাষ্যকার বলিয়াছেন, “নেতি ত্রিসূত্রীং প্রত্যাচক্ষেৎ” । সুতরাং ভাষ্যকারের ঐ কথা স্মারাই তাঁহার মতে “সংসর্গাচ্চ” ইত্যাদি বাক্যটি মহর্ষি গোতমের সূত্র নহে, ইহা স্পষ্ট বুঝা যায় । কারণ ঐ বাক্যটি সূত্র হইলে, পূর্বেও “ন সর্বগুণোপলব্ধঃ” এই সূত্র হইতে গণনা করিয়া চারিটি সূত্র হয়, “ত্রিসূত্রী” হয় না । কিন্তু এই যুক্তি সমীচীন নহে । কারণ, ভাষ্যকারের কথা স্মারাই “সংসর্গাচ্চ” ইত্যাদি বাক্য যে, তাঁহার মতে সূত্র ইহাও বুঝা যায় । পরে ইহা ব্যক্ত হইবে ।

টিপ্পনী। মহর্ষি এই সূত্র দ্বারা পূর্বোক্ত মত পরিষ্কৃত করিবার জন্য, ঐ মতে গুণ-ব্যবস্থা বলিয়াছেন যে, গন্ধাদি গুণের মধ্যে এক একটি গুণ যথাক্রমে পৃথিব্যাদি পঞ্চভূতের মধ্যে যথাক্রমে এক একটির গুণ। অর্থাৎ গন্ধই কেবল পৃথিবীর গুণ। রসই কেবল জলের গুণ। রূপই কেবল তেজের গুণ। স্পর্শই কেবল বায়ুর গুণ। সুতরাং পৃথিবীতে রস, রূপ ও স্পর্শ না থাকায়, ঘ্রাণেন্দ্রিয়ের দ্বারা ঐ গুণত্রয়ের প্রত্যক্ষ হয় না, কেবল গন্ধমাত্রেরই প্রত্যক্ষ হয়। এইরূপ জলে রূপ ও স্পর্শ না থাকায়, রসেন্দ্রিয়ের দ্বারা ঐ গুণত্রয়ের প্রত্যক্ষ হয় না। এবং তেজে স্পর্শ না থাকায়, চক্ষুরি-
 দ্রিয়ের দ্বারা স্পর্শের প্রত্যক্ষ হয় না। সূত্রে “তদনুপলক্ষিঃ”—এই বাক্যে “তৎ” শব্দের দ্বারা যথাক্রমে পূর্বোক্ত গুণত্রয়, গুণত্রয় এবং স্পর্শরূপ একটি গুণই মহর্ষির বুদ্ধিস্থ। তাই ভাষ্যকারও “তেষাং, তয়োঃ, তস্য চ অনুপলক্ষিঃ”—এইরূপ ব্যাখ্যা করিয়াছেন। সূত্রে তে চ, তো চ, স চ, এইরূপ অর্থে একশেষবশতঃ “তৎ” শব্দের দ্বারা ঐরূপ অর্থ বুঝা যায়।

পূর্বোক্ত সিদ্ধান্তে অবশ্যই প্রণীত হইবে যে, পৃথিবী প্রভৃতি পঞ্চভূত যথাক্রমে গন্ধ প্রভৃতি এক একটিমাত্র গুণবিশিষ্ট হইলে, পৃথিব্যাদিতে অনেক গুণের প্রত্যক্ষ হয় কেন? অর্থাৎ পৃথিবীতে বস্তুতঃ রসাদি না থাকিলে, তাহাতে রসাদির প্রত্যক্ষ হয় কেন? এবং জলাদিতে রূপাদি না থাকিলে, তাহাতে রূপাদির প্রত্যক্ষ হয় কেন? এতদন্তরে ভাষ্যকার শেষে পূর্বোক্ত মতবাদীদিগের কথা বলিয়াছেন যে, পৃথিবীতে বস্তুতঃ রসাদি না থাকিলেও, জলাদি ভূতের সংসর্গ বশতঃ সেই জলাদিগত রসাদিরই প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। পুষ্পাদি পাণ্ডি দ্রব্যে জলীয়, তৈজস ও বায়বীয় অংশও সংযুক্ত থাকায়, তাহাতে সেই জলাদিদ্রব্যগত রস, রূপ ও স্পর্শের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। এইরূপ জলাদি দ্রব্যেও বুঝিতে হইবে। অর্থাৎ জলে রূপ ও স্পর্শ না থাকিলেও, তাহাতে তেজ ও বায়ু সংযুক্ত থাকায়, তাহারই রূপ ও স্পর্শের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। এবং তেজে স্পর্শ না থাকিলেও, তাহাতে বায়ু সংযুক্ত থাকায়, তাহারই স্পর্শের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। মহর্ষি গোভূতের নিজ সিদ্ধান্তেও অনেকস্থলে এইরূপ কল্পনা করিতে হইবে, নচেৎ তাহার মতেও গন্ধাদি প্রত্যক্ষের উপপত্তি হয় না। সুতরাং পূর্বোক্তরূপে পৃথিব্যাদি ভূতে অনেক গুণের প্রত্যক্ষ অসম্ভব বলা যাইবে না ॥ ৬৫ ॥

ভাষ্য। নিয়মস্তুহি ন প্রাপ্নোতি সংসর্গস্থানিয়মাচ্চতুঃশা পৃথিবী

ত্রিগুণা আপো দ্বিগুণং তেজ একগুণো বায়ুরিতি । নিয়মশ্চোপপত্ততে, কথং ?

অনুবাদ । (প্রশ্ন) তাহা হইলে সংসর্গের নিয়ম না থাকায়, পৃথিবী চতুগুণ-বিশিষ্ট, জল ত্রিগুণবিশিষ্ট, তেজ গুণদ্বয়বিশিষ্ট, বায়ু একগুণ-বিশিষ্ট, এইরূপ নিয়ম প্রাপ্ত হয় না, অর্থাৎ পূর্বোক্তরূপ নিয়ম উপপন্ন হয় না ? (উত্তর) নিয়মও উপপন্ন হয় । (প্রশ্ন) কিরূপে ?

সূত্র । বিষ্টং হ্রপরং পরেণ ॥৬৬॥২৬৪॥

অনুবাদ । (উত্তর) যেহেতু অপর ভূত (পৃথিব্যাদি) পরভূত (জলাদি) কর্তৃক “বিষ্ট” অর্থাৎ ব্যাপ্ত ।

ভাষ্য । পৃথিব্যাदीनां पूर्वपूर्वभूतरोद्धरेण विष्टमतः संसर्ग-नियम इति तच्चैतद्भूतसृष्टौ वेदितव्यं, नैतद्वैति ।

অনুবাদ । পৃথিব্যাদির মধ্যে পূর্ব পূর্ব ভূত উত্তরোত্তর ভূত কর্তৃক ব্যাপ্ত, অতএব সংসর্গের নিয়ম আছে । সেই ইহা অর্থাৎ পূর্ব পূর্ব ভূতে পর ভূতের প্রবেশ বা সংসর্গবিশেষ ভূতসৃষ্টিতে জানিবে, ইদানীং নহে ।

টিপ্পনী । পূর্বোক্ত মতে প্রশ্ন হইতে পারে যে, যদি পৃথিব্যাদি ভূতের মধ্যে একের সহিত অপরের সংসর্গবশতঃই অনেক গুণের প্রত্যক্ষ হয়, তাহা হইলে ঐ সংসর্গের নিয়ম না থাকায়, পৃথিবীতে গন্ধাদি চারিটি গুণের এবং জলে রসাদি গুণদ্বয়ের এবং তেজে রূপ এবং স্পর্শের এবং বায়ুতে কেবল স্পর্শেরই প্রত্যক্ষ হয়, এইরূপ নিয়ম উপপন্ন হইতে পারে না । তাই মহর্ষি পূর্বোক্ত মতে পূর্বোক্তরূপ নিয়মের উপপাদনের জন্য এই সূত্রের দ্বারা পূর্বোক্ত মতবাদীদিগের কথা বলিয়াছেন যে, পৃথিব্যাদির মধ্যে পূর্ব পূর্ব ভূত জলাদি উত্তরোত্তর ভূত কর্তৃক ব্যাপ্ত, সুতরাং ভূতসংসর্গের নিয়ম উপপন্ন হয় । তাৎপর্য্য এই যে, পৃথিবী জল, তেজ ও বায়ু কর্তৃক ব্যাপ্ত, অর্থাৎ জল, তেজ ও বায়ুশূন্য কোন পৃথিবী নাই । সুতরাং পৃথিবীতে যথাক্রমে জল, তেজ ও বায়ুর গুণ—রস, রূপ ও স্পর্শের নিয়মতঃ প্রত্যক্ষ জন্মে ।

কিন্তু জলাদিতে পৃথিবীর ঐরূপ সংসর্গ না থাকায়, পৃথিবীর গুণ গন্ধের নিয়মত: প্রত্যক্ষ জন্মে না। এইরূপ জলে তেজ ও বায়ুর ঐরূপ সংসর্গ-বিশেষ থাকায়, জলে তেজ এবং বায়ুর গুণ—রূপ ও স্পর্শের নিয়মত: প্রত্যক্ষ জন্মে। কিন্তু তেজ ও বায়ুতে জলের ঐরূপ সংসর্গবিশেষ না থাকায়, তাহাতে জলের গুণ রসের নিয়মত: প্রত্যক্ষ জন্মে না। এইরূপ তেজে বায়ুর ঐরূপ সংসর্গবিশেষ থাকায়, তাহাতে বায়ুর গুণ স্পর্শের নিয়মত: প্রত্যক্ষ জন্মে, কিন্তু বায়ুতে তেজের ঐরূপ সংসর্গ না থাকায়, তাহাতে তেজের গুণ রূপের প্রত্যক্ষ জন্মে না। ফলকথা, ভূতসৃষ্টিকালে পূর্ব পূর্ব ভূতে পর পর ভূতেরই অনুপ্রবেশ হওয়ায়, পূর্বোক্তরূপ সংসর্গনিয়ম ও তজ্জন্য ঐরূপ গুণপ্রত্যক্ষের নিয়ম উপপন্ন হয়। জলাদি পরভূত কর্তৃকই পৃথিব্যাদি পূর্বভূত “বিষ্ট”, কিন্তু পূর্বভূত কর্তৃক জলাদি পরভূত “বিষ্ট” নহে। প্রবেশার্থ “বিশ” ধাতু হইতে “বিষ্ট” শব্দ সিদ্ধ হইয়াছে। উদ্ভোতকর লিখিয়াছেন,—“বিষ্টং সংযোগবিশেষঃ”। তাৎপর্যাটীকাকার ঐ “সংযোগবিশেষে”র অর্থ বলিয়াছেন,—ব্যাপ্তি। এবং ইহাও বলিয়াছেন যে, ঐ সংসর্গ উভয়গত হইলেও, উভয়েই উহা তুল্য নহে। যেমন, অগ্নি ও ধূমের সম্বন্ধ ঐ উভয়েই একপ্রকার নহে। অগ্নি ব্যাপক, ধূম তাহার ব্যাপ্য। ধূম থাকিলে সেখানে অগ্নির ভাবই থাকে ; অভাব থাকে না, এবং অগ্নিশূন্যস্থানে ধূম থাকে না, কিন্তু ধূমশূন্যস্থানেও অগ্নি থাকে। এইরূপ জলাদি ব্যতীত পৃথিবী না থাকায়, পৃথিবীই জলাদির ব্যাপ্য, জলাদি পৃথিবীর ব্যাপক।

ভাষ্যকার এই মতের ব্যাখ্যা করিতে শেষে বলিয়াছেন যে, “ইহা ভূত-সৃষ্টিতে জানিবে, ইদানীং নহে”। ভাষ্যকারের ঐ কথার দ্বারা ভূতসৃষ্টিকালেই পূর্ব পূর্ব ভূতে পর পর ভূতের অনুপ্রবেশ হইয়াছে, ইদানীং উহা অনুভব করা যায় না, এইরূপ তাৎপর্যই সরলভাবে বুঝা যায়। পরবন্তি-সূত্র-ভাষ্যে ভাষ্যকার এই কথার যে খণ্ডন করিয়াছেন, তদ্বারাও এই তাৎপর্য স্পষ্ট বুঝা যায়। কিন্তু তাৎপর্যাটীকাকার এখানে ভাষ্যকারের “ভূতসৃষ্টি” শব্দের অর্থ ব্যাখ্যা করিয়াছেন, ভূতসৃষ্টি প্রতিপাদক পুরাণশাস্ত্র। অর্থাৎ ভূতসৃষ্টিপ্রতিপাদক পুরাণশাস্ত্রে ইহা জানিবে, পুরাণশাস্ত্রে ইহা বর্ণিত আছে। পরবন্তি-সূত্রভাষ্য-ব্যাখ্যায় ঐ পুরাণের কোনরূপে অন্যপ্রকার ব্যাখ্যা করিতে হইবে, ইহাও তাৎপর্যাটীকাকার লিখিয়াছেন। কিন্তু কোন্ পুরাণে কোথায় পূর্বোক্তমত বর্ণিত হইয়াছে, এবং ন্যায়মতানুসারে সেই পুরাণ-বচনের কিরূপ ব্যাখ্যা করিতে হইবে, তাহা তিনি কিছুই বলেন নাই।

তাৎপর্যটীকার—তাহার “ভামতী” গ্রন্থে শারীরক-ভাষ্যোক্ত গুণব্যবস্থা সমর্থনের জন্য কতিপয় পুরাণ-বচন উদ্ধৃত করিয়াছেন^১। কিন্তু সেই সমস্ত বচনের দ্বারা আকাশাদি পঞ্চভূতের যথাক্রমে শব্দপ্রভৃতি এক একটিই গুণ, এই মত বুঝা যায় না। তদ্বারা অন্যরূপ মতই বুঝা যায়। সেখানে তাহার উদ্ধৃত বচনের শেষ বচনের দ্বারা ভূতবর্গের পরস্পরানুপ্রবেশও স্পষ্ট বুঝা যায়। অবশ্য মহর্ষি মনু “আকাশং জায়তে তস্মাৎ”—ইত্যাদি “অনুভ্যো গন্ধগুণা ভূমিরিত্যোহা সৃষ্টিরাদিতঃ” ইত্যন্ত- (মনুসংহিতা ১ম অঃ, ৭০।৭৬।৭৭।৭৮) বচনগুলির দ্বারা সৃষ্টির প্রথমে আকাশাদি পঞ্চভূতের যথাক্রমে শব্দাদি এক একটি গুণের উল্লেখ করিয়াছেন, কিন্তু মহর্ষি গোতম এখানে মতান্তররূপে যে গুণব্যবস্থা প্রদর্শন করিয়াছেন, যাহা পুরাণের মত বলিয়া তাৎপর্যটীকার প্রকাশ করিয়াছেন, উহা মনুর মত নহে। কারণ, প্রথমে পঞ্চভূতে এক একটি গুণের উৎপত্তি হইলেও, পরে বায়ু প্রভৃতি ভূতে যে, গুণান্তরেরও উৎপত্তি হয়, ইহা মনু প্রথমেই বলিয়াছেন^২। কেহ কেহ পূর্বোক্ত মতকে আয়ুর্বেদের মত বলিয়া প্রকাশ করেন এবং ঐ মত যে গোতমেরও সম্মত, ইহা গোতমের এই সূত্র পাঠ করিয়া সমর্থন করেন। কিন্তু মহর্ষি গোতম যে, পরবর্তী সূত্রের দ্বারা এই মতের খণ্ডন করিয়াছেন, ইহা তাহার নিজের মত নহে, ইহা দেখা আবশ্যিক। আমরা কিন্তু পূর্বোক্ত মতকে আয়ুর্বেদের মত বলিয়াও বুঝিতে পারি না। কারণ, চরক-সংহিতায়^৩ বায়ু প্রভৃতি পর পর ভূতে অন্যান্য ভূতের সংমিশ্রণজন্য গুণবৃদ্ধিই কথিত হইয়াছে। সূত্রতসংহিতায়^৪ “একোত্তর পরিবৃদ্ধাঃ” এবং “পরস্পরানুপ্রবেশাচ্চ” ইত্যাদি

১। পুরাণেহপি সমর্থ্যতে—“আকাশং শব্দমাত্রস্ত স্পর্শমাত্রং সমাবিশৎ” ইত্যাদি। পরস্পরানুপ্রবেশাচ্চ ধারয়ন্তি পরস্পরং”—বেদান্তদর্শন ২। ২। ১৬শ সূত্রের ভাষ্য ‘ভামতী’ দ্রষ্টব্য।

২। আদ্যাদ্যস্য গুণন্তেষামবাপ্নোতি পরঃ পরঃ।

যো যো যাবতিথৈশ্চৈবাং স স তাবদ্ গুণঃ স্মৃতঃ ॥ ১। ২০।

৩। তেষামেকগুণঃ পূর্বো গুণবৃদ্ধিঃ পরে পরে।

পূর্বঃ পূর্বগুণৈব ক্রমশো গুণিসু স্মৃতঃ ॥

—চরকসংহিতা, শারীর স্থান, ১ম অঃ, ৭ম শ্লোক।

৪। আকাশপবনদহনতোর্তুমিসু যথাসংখ্যামেকোত্তরপরিবৃদ্ধাঃ শব্দ-স্পর্শ-রূপ-রস-গন্ধাঃ, তস্মাদাপ্যো রসঃ পরস্পরসংসর্গাৎ পরস্পরানুগ্রহাৎ পরস্পরানুপ্রবেশাচ্চ সর্বেষু সর্বেষ্বাং সামিধ্যমন্তি ইত্যাদি।

—সূত্রতসংহিতা, সূত্রস্থান। ২

বাক্যের দ্বারাও ঐ সিদ্ধান্তই সুব্যক্ত হইয়াছে। আয়ুর্বেদমতে অন্যদ্রব্যাত্মই পাক্ভৌতিক, পক্ভূতই সকলের উপাদান। কিন্তু বেদান্তশাস্ত্রোক্ত পক্ষীকরণ ব্যতীত ঐ সিদ্ধান্ত উপপন্ন হয় না। ভূতবর্গের পরস্পরানুপ্রবেশ সম্ভব হয় না। কিন্তু এখানে “বিষ্টং হ্যপয়ং পরেণ” এই সূত্রের দ্বারা পক্ষীকরণ কথিত হয় নাই এবং পক্ষীকরণানুসারে বেদান্তশাস্ত্রোক্ত গুণব্যবস্থাও ঐ সূত্রের দ্বারা সমর্থিত হয় নাই, ইহা প্রণিধান করা আবশ্যিক। যাহা হউক, তাৎপর্য-টীকাকারের কথানুসারে অনেক পুরাণে অনুসন্ধান করিয়াও উক্ত মতান্তরের বর্ণন পাই নাই। পুরাণে অনেক স্থলে এ বিষয়ে সাংখ্যাদি মতেরই বর্ণন পাওয়া যায়। কিন্তু মহাভারতের শান্তিপর্বে একস্থানে উক্ত মতান্তরের বর্ণন বুঝিতে পারা যায়। সেখানে আকাশাদি পক্ভূতে অন্যান্য পদার্থবিশেষও গুণ বলিয়া কথিত হইলেও, শব্দাদি পক্ভূতের মধ্যে যথাক্রমে এক একটি গুণই আকাশাদি পক্ভূতে কথিত হইয়াছে। সেখানে বায়ু প্রভৃতি ভূতে ক্রমশঃ গুণবৃদ্ধির কোন কথা নাই। সেখানে বায়ু প্রভৃতিতে গুণবৃদ্ধি বুঝিলে, সাংখ্যানির্দেশও উপপন্ন হয় না। সুধীগই ইহা প্রণিধান করিয়া মহাভারতের ঐ সমস্ত শ্লোকের^১ তাৎপর্য বিচার করিবেন এবং পূর্বোক্ত মতান্তরের মূল অনুসন্ধান করিবেন ॥ ৬৬ ॥

সূত্র। ন পার্থিবাপ্যয়োঃ প্রত্যক্ষাত্বং ॥৬৭॥২৬৫॥

অনুবাদ। (উত্তর) না, অর্থাৎ পূর্বোক্ত সিদ্ধান্ত গ্রাহ্য নহে, যেহেতু পার্থিব ও জলীয় দ্রব্যের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে।

ভাষ্য। নেতি ত্রিসূত্রীং প্রত্য্যচষ্টে, কস্মাৎ? পার্থিবস্ত দ্রব্যস্ত আপ্যস্ত চ প্রত্যক্ষত্বাৎ। মহত্বানেকদ্রব্যবস্থাঙ্গপাচোপলব্ধিরিতি তৈজস-

- ১। শব্দঃ শ্রোত্রং তথাশানি ব্রহ্মাকাশসম্ভবঃ ।
প্রাগ্বেদেষ্ঠা তথা স্পর্শং এতে বায়ুগুণাস্তয়ঃ ॥
রাগং চক্ষুর্বিপাকস্ত ত্রিধা জ্যোতির্বিধীয়তে ।
রসোহথ রসনং রেহো গুণাস্তুতে ত্রয়োহস্তসঃ ॥
ঘ্রোয়ং ঘ্রাণং শরীরঞ্চ ভূমেরতে গুণাস্তয়ঃ ।
এতামামিদ্ভিন্নগ্রামৈর্ব্যাখ্যাতঃ পাক্ভৌতিকঃ ॥
বায়োঃ স্পর্শো রসোহস্ত্যস্ত জ্যোতিষো রাগমচ্যতে ।
আকাশপ্রভবঃ শব্দো গজ্ঞো ভূমিগুণঃ স্মৃতঃ ॥

মেব দ্রব্যং প্রত্যক্ষং স্যাৎ ন পার্থিবমাপ্যং বা, রূপাভাবাৎ । তৈজস-
বদু পার্থিবাপ্যয়োঃ প্রত্যক্ষত্বান্ন সংসর্গাদনেকগুণগ্রহণং ভূতানামিতি ।
ভূতান্তরকৃতঞ্চ পার্থিবাপ্যয়োঃ প্রত্যক্ষত্বং ক্রবতঃ প্রত্যক্ষো বায়ুঃ প্রসজ্যতে,
নিয়মে বা কারণমুচ্যতামিতি । রসয়োর্ব্বা পার্থিবাপ্যয়োঃ প্রত্যক্ষত্বাৎ ।
পার্থিবো রসঃ ষড়্ বিধ আপ্যো মধুর এব, ন চৈতৎ সংসর্গাদ্-ভবিতুমর্হতি ।
রূপয়োর্ব্বা পার্থিবাপ্যয়োঃ প্রত্যক্ষত্বাৎ তৈজসরূপানুগৃহীতয়োঃ, সংসর্গে হি
ব্যঞ্জকমেব রূপং ন ব্যঙ্গ্যমস্তীতি । একানেকবিধত্বে চ পার্থিবাপ্যয়োঃ
প্রত্যক্ষত্বাদ্রপয়োঃ, পার্থিবং হরিত-লোহিত-পীতাত্তনেকবিধং রূপং, আপ্যন্ত
শুল্কমপ্রকাশকং, ন চৈতদেক গুণানাং সংসর্গে সত্যুপপত্তত ইতি ।

উদাহরণমাত্রকৈতৎ । অতঃপরং প্রপঞ্চঃ । স্পর্শয়োর্ব্বা পার্থিব-
তৈজসয়োঃ প্রত্যক্ষত্বাৎ, পার্থিবোহনুষ্ণাশীতঃ স্পর্শঃ উষ্ণশৈতজসঃ প্রত্যক্ষঃ,
ন চৈতদেকগুণানামনুষ্ণাশীতস্পর্শেন বায়ুনা সংসর্গেণোপপত্তত ইতি ।
অথবা পার্থিবাপ্যয়োদ্রব্যয়োর্ব্যবস্থিতগুণয়োঃ প্রত্যক্ষত্বাৎ । চতুর্গুণং
পার্থিবং দ্রব্যং ত্রিগুণমাপ্যং প্রত্যক্ষং, তেন তৎকারণমনুমীযতে তথাভূত-
মিতি । তস্মা কার্য্যং লিঙ্গং কারণভাবাদ্ধি কার্য্যভাব ইতি । এবং
তৈজসবায়বয়োদ্রব্যয়োঃ প্রত্যক্ষত্বাদ্গুণব্যবস্থায়ান্তৎকারণে দ্রব্যো ব্যব-
স্থানুমানমিতি । দৃষ্টঞ্চ বিবেকঃ পার্থিবাপ্যয়োঃ প্রত্যক্ষত্বাৎ, পার্থিবং
দ্রব্যমবাদিভির্বিযুক্তং প্রত্যক্ষতো গৃহ্যতে, আপ্যঞ্চ পরাভ্যাং, তৈজসঞ্চ
বায়ুনা, ন চৈকৈকগুণং গৃহ্যত ইতি । নিরনুমানঞ্চ “বিষ্টং হুপরং পরেণে”-
ত্যেতদिति । নাত্র লিঙ্গমনুমাণকং গৃহ্যত ইতি, যেনৈতদেবং প্রতি-
পত্তেমহি । যচ্চোক্তং বিষ্টং হুপরং পরেণেতি ভূতসৃষ্টৌ বেদিতব্যং
ন সাম্প্রতিমিতি নিয়মকারণাভাবাদযুক্তং । দৃষ্টঞ্চ সাম্প্রতিমপরং পরেণ
বিষ্টমিতি বায়ুনা চ বিষ্টং তেজ ইতি । বিষ্টত্বং সংযোগঃ, স চ দ্বয়োঃ
সমানঃ, বায়ুনা চ বিষ্টত্বাৎ স্পর্শবত্তেজো ন তু তেজসা বিষ্টত্বাদ্ রূপবান্
বায়ুরিতি নিয়মকারণং নাস্তীতি । দৃষ্টঞ্চ তৈজসেন স্পর্শেন বায়ব্যান্স
স্পর্শস্তাভিভবাদগ্রহণমিতি, ন চ তেনৈব তস্তাভিভব ইতি ।

অনুবাদ । “ন” এই শব্দের দ্বারা (পূর্ব্বোক্ত) তিন সূত্রকে

প্রত্যাখ্যান করিতেছেন, অর্থাৎ পূর্বোক্ত তিন সূত্রের দ্বারা সমর্থিত সিদ্ধান্ত গ্রাহ্য নহে, ইহাই মহর্ষি এই সূত্রে প্রথমে “নঞ” শব্দের দ্বারা প্রকাশ করিয়াছেন। (প্রশ্ন) কেন ? (উত্তর) যেহেতু (১) পাথিব ও জলীয় দ্রব্যের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। মহত্ব, অনেকদ্রব্যবত্ত্ব ও রূপ-প্রযুক্ত (চাক্ষুষ) উপলব্ধি হয়, এজন্ত (পূর্বোক্ত মতে) তৈজস-দ্রব্যই প্রত্যক্ষ হইতে পারে, রূপ না থাকায় পাথিব ও জলীয় দ্রব্য প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। কিন্তু তৈজস-দ্রব্যের ত্রায় পাথিব ও জলীয় দ্রব্যের প্রত্যক্ষতাবশতঃ সংসর্গপ্রযুক্তই ভূতের অনেকগুণ প্রত্যক্ষ হয় না [অর্থাৎ তেজের সংসর্গপ্রযুক্তই পৃথিবী ও জলে রূপের প্রত্যক্ষ হয়, রূপ পৃথিবী ও জলের নিজগুণ নহে, ইহা বলা যায় না,] পরন্তু পাথিব ও জলীয় দ্রব্যের “ভূতান্তরকৃত” অর্থাৎ অতীত ভূতের (তেজের) সংসর্গপ্রযুক্ত প্রত্যক্ষতাবাদীর (মতে) বায়ু প্রত্যক্ষ প্রসক্ত হয়, [অর্থাৎ বায়ুতেও তেজের সংসর্গ থাকায়, তৎপ্রযুক্ত বায়ুরও চাক্ষুষ-প্রত্যক্ষের আপত্তি হয়] অথবা তিনি নিয়মে অর্থাৎ তেজেই বায়ুর সংসর্গ আছে, বায়ুতে তেজের ঐরূপ সংসর্গবিশেষ নাই, এইরূপ নিয়মে কারণ (প্রমাণ) বলুন।

(২) অথবা পাথিব ও জলীয় রসের প্রত্যক্ষতাবশতঃ (পূর্বোক্ত সিদ্ধান্ত গ্রাহ্য নহে)। পাথিব রস, ষট্-প্রকার, জলীয় রস কেবল মধুর, ইহাও সংসর্গবশতঃ হইতে পারে না [অর্থাৎ জলে তিক্তাদি পঞ্চরস না থাকায়, জলের সংসর্গবশতঃ পৃথিবীতে তিক্তাদি রসের প্রত্যক্ষ হওয়া অসম্ভব]। (৩) অথবা তৈজস রূপের দ্বারা অনুগৃহীত পাথিব ও জলীয় রূপের প্রত্যক্ষতাবশতঃ (পূর্বোক্ত সিদ্ধান্ত গ্রাহ্য নহে) যেহেতু সংসর্গ স্বীকৃত হইলে অর্থাৎ তেজের সংসর্গপ্রযুক্তই পৃথিবী ও জলের রূপের প্রত্যক্ষ স্বীকার করিলে, রূপ ব্যঞ্জকই হয়, ব্যঙ্গ্য হয় না। এবং পাথিব ও জলীয় রূপের অনেকবিধত্ব ও একবিধত্ব-বিষয়ে প্রত্যক্ষতাবশতঃ (পূর্বোক্ত সিদ্ধান্ত গ্রাহ্য নহে)। পাথিব রূপ, হরিত, লোহিত, পীত প্রভৃতি অনেক প্রকার ; কিন্তু জলীয় রূপ অপ্রকা-

শক শুক্ল, কিন্তু ইহা একগুণবিশিষ্ট পার্থিব ও জলীয় দ্রব্যের সম্বন্ধে (তেজের) সংসর্গপ্রযুক্ত উপপন্ন হয় না ।

ইহা অর্থাৎ সূত্রে “পার্থিবাপ্যয়োঃ” এই পদটি উদাহরণ মাত্রই । ইহার পরে প্রপঞ্চ অর্থাৎ এই সূত্রের ব্যাখ্যা-বিস্তার বলিতেছি—
 (১) অথবা পার্থিব ও তৈজস স্পর্শের প্রত্যক্ষতাবশতঃ (পূর্বোক্ত সিদ্ধান্ত গ্রাহ্য নহে) । পার্থিব অনুষ্ণাশীত স্পর্শ ও তৈজস উষ্ণস্পর্শ প্রত্যক্ষ, ইহাও একগুণবিশিষ্ট পৃথিবী ও তেজের সম্বন্ধে অনুষ্ণাশীত-স্পর্শবিশিষ্ট বায়ুর সহিত সংসর্গপ্রযুক্ত উপপন্ন হয় না । (২) অথবা ব্যবস্থিত গুণবিশিষ্ট পার্থিব ও জলীয় দ্রব্যের প্রত্যক্ষতাবশতঃ (পূর্বোক্ত সিদ্ধান্ত গ্রাহ্য নহে) চতুর্গুণবিশিষ্ট পার্থিব দ্রব্য ও ত্রিগুণবিশিষ্ট জলীয় দ্রব্য প্রত্যক্ষ হয়, তদ্বারা তাহার কারণ তথাভূত অনুমিত হয় । কার্য্য তাহার (তথাভূত কারণের) লিঙ্গ, যেহেতু কারণের সত্তাপ্রযুক্ত কার্য্যের সত্তা । (৩) এইরূপ তৈজস ও বায়বীয় দ্রব্যে গুণনিয়মের প্রত্যক্ষতাবশতঃ তাহার কারণদ্রব্যে ব্যবস্থার অর্থাৎ পূর্বোক্ত গুণ-নিয়মের অনুমান হয় । (৪) অথবা পার্থিব ও জলীয় দ্রব্যের প্রত্যক্ষতাবশতঃ বিবেক অর্থাৎ অত্র ভূতের সহিত অসংসর্গ দৃষ্ট হয় । জলাদি কর্তৃক বিযুক্ত (অসংসৃষ্ট) পার্থিব দ্রব্য প্রত্যক্ষতঃ গৃহীত হয়, এবং তেজ ও বায়ু কর্তৃক বিযুক্ত জলীয় দ্রব্য প্রত্যক্ষতঃ গৃহীত হয়, এবং বায়ু কর্তৃক বিযুক্ত তৈজস দ্রব্য প্রত্যক্ষতঃ গৃহীত হয় । কিন্তু (ঐ দ্রব্যত্রয়) এক একটি গুণবিশিষ্ট হইয়া গৃহীত হয় না । এবং “যেহেতু অপরভূত পরভূত কর্তৃক বিষ্ট” ইহা নিরনুমান, এই বিষয়ে অনুমাপক লিঙ্গ গৃহীত হয় না, যদ্বারা ইহা এইরূপ স্বীকার করিতে পারি । আর যে বলা হইয়াছে, “যেহেতু অপরভূত পরভূত কর্তৃক বিষ্ট” ইহা ভূতসৃষ্টিতে জানিবে—ইদানীং নহে, ইহাও অযুক্ত । কারণ, নিয়মে অর্থাৎ কেবল গন্ধই পৃথিবীর বিশেষ গুণ, ইত্যাদি প্রকার নিয়মে কারণ (প্রমাণ) নাই । সম্প্রতিও অপরভূত পরভূত কর্তৃক বিষ্ট দেখা যায় । তেজঃ বায়ু কর্তৃক বিষ্ট হয় । বিষ্টহ সংযোগ, সেই সংযোগ কিন্তু উভয়ে

এক । বায়ু কর্তৃক বিষ্টত্ববশতঃ তেজঃ স্পর্শবিশিষ্ট, কিন্তু তেজঃ কর্তৃক বিষ্টত্ববশতঃ বায়ু রূপবিশিষ্ট নহে, এইরূপ নিয়মে প্রমাণ নাই । এবং তৈজস স্পর্শ কর্তৃক বায়বীয় স্পর্শের অভিভবপ্রযুক্ত অপ্রত্যক্ষ দেখা যায় । কারণ, তৎকর্তৃকই তাহার অভিভব হয় না, অর্থাৎ কোন পদার্থ নিজেই নিজের অভিভবকর্তা হইতে পারে না ।

টিপ্পনী । মহর্ষি পূর্বোক্ত মতবিশেষ ঋগুন করিতে এই সূত্র দ্বারা বলিয়াছেন যে, পাথিব ও জলীয় দ্রব্যের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হওয়ায়, পূর্বোক্ত সিদ্ধান্ত গ্রাহ্য নহে । মহর্ষির তাৎপর্য এই যে, পাথিব, জলীয় ও তৈজস— এই তিন প্রকার দ্রব্যেরই চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে । কিন্তু পূর্বোক্ত সিদ্ধান্তে কেবল তৈজস দ্রব্যেরই রূপ থাকায়, তাহারই চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হইতে পারে । কারণ, মহর্ষিদিগের ন্যায় রূপবিশেষণ ও চাক্ষুষ-প্রত্যক্ষের কারণ । পাথিব ও জলীয় দ্রব্য একেবারে রূপশূন্য হইলে, তাহার চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ অসম্ভব হয় । রূপবিশিষ্ট তৈজস দ্রব্যের সংসর্গবশতঃই পাথিব ও জলীয় দ্রব্যের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ জন্মে, ইহা বলিলে বায়ুরও চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হইতে পারে । কারণ, রূপবিশিষ্ট তেজের সহিত বায়ুরও সংসর্গ আছে । বায়ুতে তেজের ঐ সংসর্গ নাই, কিন্তু তেজেই বায়ুর ঐ সংসর্গ আছে, এইরূপ নিয়মে কোন প্রমাণ নাই । তাৎপর্যটীকাকার এখানে পূর্বোক্ত মতে তেজের সহিত সংসর্গবশতঃ আকাশেরও চাক্ষুষ প্রত্যক্ষের আপত্তি বলিয়াছেন । ভাষ্যকার এই সূত্রস্থ “পাথিবাপ্যয়োঃ” এই বাক্যের দ্বারা পাথিব ও জলীয় রসাদিকেও গ্রহণ করিয়া, এই সূত্রের দ্বিতীয় প্রকার ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, পাথিব ও জলীয় রসের প্রত্যক্ষ হওয়ায়, পৃথিবীতে রস নাই ; কেবল জলেই রস আছে, এই সিদ্ধান্ত গ্রাহ্য নহে । জলের সহিত সংসর্গবশতঃই পৃথিবীতে রসের প্রত্যক্ষ হয়, ইহা বলা যায় না । কারণ, জলে তিজাদি রস না থাকায়, জলের সংসর্গবশতঃ পৃথিবীতে তিজাদি রসের প্রত্যক্ষ অসম্ভব । সুতরাং পৃথিবীতে ষড়্ বিধ রসেরই প্রত্যক্ষ হওয়ায়, ষড়্ বিধ রসই তাহাতে স্বীকার্য্য । ভাষ্যকার তৃতীয় প্রকার ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, তৈজস রূপের দ্বারা অনু-
গৃহীত অর্থাৎ তৈজস রূপ যাহার প্রত্যক্ষে সহায়, সেই পাথিব ও জলীয় রূপের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হওয়ায়, পৃথিবী ও জলে রূপ নাই, এই পূর্বোক্ত সিদ্ধান্ত গ্রাহ্য নহে । তেজের সংসর্গবশতঃই পৃথিবী ও জলে রূপের প্রত্যক্ষ হয়, ইহা বলিলে বস্তুতঃ সেই তেজের রূপ সেখানে পৃথিবী ও জলের

ব্যঞ্জকই হয়, সূত্ররাং সেখানে ব্যাক্য রূপ থাকে না । কিন্তু পৃথিবী ও জলের ন্যায় তাহার রূপেরও প্রত্যক্ষ হওয়ায়, তাহাতে স্বগত ব্যাক্য রূপ অবশ্য স্বীকার্য্য । পরন্তু পৃথিবীতে হরিত, লোহিত, পীত প্রভৃতি নানাবিধ রূপের এবং জলে কেবল একবিধ শুক্ল-রূপের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে । কিন্তু পৃথিব্যাদি ভূতবর্গ গন্ধ ভূতি এক একটি গুণবিশিষ্ট হইলে তেজে হরিত, লোহিত প্রভৃতি নানাবিধ রূপ না থাকায়, এবং জলে পরিদৃশ্যমান অপ্রকাশক শুক্লরূপ না থাকায়, তেজের সংসর্গপ্রযুক্ত পৃথিবী ও জলে ঐ সমস্ত রূপের প্রত্যক্ষ অসম্ভব । তেজের রূপ ভাস্বর শুক্ল, সূত্ররাং উহা অন্য বস্তুর প্রকাশক হয় অর্থাৎ চাক্ষুষ প্রত্যক্ষের সহায় হয় । তাই ভাষ্যকার পাথিব ও জলীয় রূপকে “তৈজসরূপানুগৃহীত” বলিয়াছেন । জলের রূপ অভাস্বর শুক্ল, সূত্ররাং উহা পরপ্রকাশক হইতে পারে না । ভাষ্যকারের এই তৃতীয় প্রকার ব্যাখ্যায় সূত্রে “পাথিব” ও “আপ্য” শব্দের দ্বারা পাথিব ও জলীয় রূপ বুঝিতে হইবে ।

ভাষ্যকার শেষে সূত্রকারের “পাথিবাপ্যয়োঃ” এই বাক্যকে উদাহরণমাত্র বলিয়া এই সূত্রের আরও চারি প্রকার ব্যাখ্যা করিয়াছেন । তন্মধ্যে প্রথম ব্যাখ্যায় সূত্রে “পাথিব” ও “আপ্য” শব্দের দ্বারা পাথিব ও তৈজস স্পর্শ বুঝিতে হইবে । তাৎপর্য্য এই যে, পাথিব ও তৈজস-স্পর্শের প্রত্যক্ষ হওয়ায়, পৃথিবী ও তেজে স্পর্শ নাই, এই সিদ্ধান্ত গ্রাহ্য নহে । বায়ুর সংসর্গবশতঃই পৃথিবী ও তেজে স্পর্শের প্রত্যক্ষ হয়, ইহা বলা যায় না । কারণ, পৃথিবীতে পাকজন্য অনুষ্ণাশীত স্পর্শ এবং তেজে উষ্ণস্পর্শের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে । বায়ুতে ঐরূপ স্পর্শ নাই ; কারণ, বায়ুর স্পর্শ অপাকজ অনুষ্ণাশীত । সূত্ররাং বায়ুর সংসর্গবশতঃ পৃথিবী ও তেজে পূর্বোক্তরূপ বিজাতীয় স্পর্শের প্রত্যক্ষ অসম্ভব । দ্বিতীয় ব্যাখ্যার তাৎপর্য্য এই যে, গন্ধাদি চারিটি গুণবিশিষ্ট পাথিব দ্রব্যের এবং রসাদিগুণত্রয়বিশিষ্ট জলীয় দ্রব্যের প্রত্যক্ষ হওয়ায়, ঐ দ্রব্যদ্বয়ের কারণেও ঐরূপ গুণচতুষ্টয় ও গুণত্রয় আছে, ইহা অনুমিত হয় । কারণ, কারণের সত্তাপ্রযুক্তই কার্য্যের সত্তা । পাথিব ও জলীয় দ্রব্যে যে গুণচতুষ্টয় ও গুণত্রয় প্রত্যক্ষ করা যায়, তাহার মূল কারণ পরমাণুতেও ঐরূপ ব্যবস্থিত গুণচতুষ্টয় ও গুণত্রয় আছে, ইহা অনুমান-প্রমাণের দ্বারা সিদ্ধ হয় । সূত্ররাং পূর্বোক্ত সিদ্ধান্ত গ্রাহ্য নহে । তৃতীয় ব্যাখ্যার তাৎপর্য্য এই যে, তৈজস ও বায়বীয় দ্রব্যে গুণব্যবস্থার অর্থাৎ ব্যবস্থিত বা নিয়তগুণের প্রত্যক্ষ হওয়ায়, তাহার কারণদ্রব্যে ঐ গুণব্যবস্থার অনুমান হয় । তেজে রূপ ও স্পর্শ,—এই দুইটি গুণেরই নিয়মতঃ প্রত্যক্ষ

হওয়ায় এবং বায়ুতে কেবল স্পর্শেরই নিয়মতঃ প্রত্যক্ষ হওয়ায়, তদ্বারা তাহার কারণ পরমাণুতেও ঐরূপ গুণব্যবস্থা অবশ্য সিদ্ধ হইবে। সূত্রেরাং তেজে রূপ ও স্পর্শ—এই গুণদ্বয়ই আছে, এবং বায়ুতে কেবল স্পর্শই আছে, এইরূপে গুণব্যবস্থা সিদ্ধ হওয়ায়, পূর্বোক্ত সিদ্ধান্ত গ্রাহ্য নহে। এই ব্যাখ্যায় সূত্রে “প্রত্যক্ষ” শব্দের দ্বারা পূর্বোক্তরূপ গুণব্যবস্থার প্রত্যক্ষতা বুঝিতে হইবে। এবং “পাথিবাপ্যায়োঃ” এই বাক্যটি উপহরণমাত্র ॥ উহার দ্বারা “তৈজসবায়বায়োঃ” এইরূপ সপ্তমী বিভক্ত্যন্ত বাক্য এই পক্ষে গ্রহণ করিতে হইবে।

ভাষ্যকার শেষে “দৃষ্টাচ বিবেকঃ” ইত্যাদি ভাষ্যের দ্বারা কল্পান্তরে এই সূত্রের চরম ব্যাখ্যা করিয়াছেন। “দৃষ্টাচ” এই স্থলে “চ” শব্দের অর্থ বিকল্প। অন্য ভূতের সহিত অসংসর্গই বিবেক। জলাদি ভূতের সহিত অসংসৃষ্ট পাথিব দ্রব্যের এবং পৃথিবী ও তেজের সহিত অসংসৃষ্ট জলীয় দ্রব্যের এবং বায়ুর সহিত অসংসৃষ্ট তৈজস দ্রব্যের প্রত্যক্ষ হওয়ায়, পূর্বোক্ত সিদ্ধান্ত গ্রাহ্য নহে, ইহাই এই কল্পে সূত্রার্থ বুঝিতে হইবে।

১। ভাষ্যকারের “তৈজসবায়বায়োঃ প্রত্যক্ষত্বাৎ” এই সন্দর্ভের দ্বারা তিনি বায়ুর প্রত্যক্ষ স্বীকার করিতেন, এইরূপ ভ্রম হইতে পারে। কিন্তু ভাষ্যকার এখানে তৈজস ও বায়বীয় দ্রব্যের প্রত্যক্ষতা বলেন নাই। ঐরূপ দ্রব্য গুণব্যবস্থার প্রত্যক্ষতাই বলিয়াছেন। এখানে ভাষ্যকারের তাহাই বক্তব্য। ভাষ্যে “তৈজসবায়োবায়োঃ” এই স্থলে সপ্তমী বিভক্তি প্রযুক্ত হইয়াছে। ন্যায়দর্শনে বায়ুর প্রত্যক্ষতাবিষয়ে কোন কথা নাই। বৈশেষিকদর্শনে মহর্ষি কণাদ বায়ুর অনুমানই প্রকাশ করিয়াছেন। তদনুসারে প্রাচীন বৈশেষিক ও নৈয়ায়িকগণ বায়ুর অতীন্দ্রিয়ত্ব সিদ্ধান্তই বলিয়াছেন। পূর্বোক্ত ৪০শ সূত্রের ভাষ্যে রূপশূন্য দ্রব্যের বাহ্য প্রত্যক্ষ জন্মে না, ইহাও ভাষ্যকারের কথার দ্বারা বুঝা যায়। প্রথম অধ্যায়ে (১ম অঃ, ১৪ সূত্রের বার্তিক) উদ্যোতকরের কথার দ্বারাও বায়ু যে বাহ্য প্রত্যক্ষের বিষয় নহে, ইহা স্পষ্ট বুঝা যায়। কিন্তু “তাকিকরক্ষা”কার বরদরাজ বায়ুর প্রত্যক্ষতা স্বীকার করিতেন, “ইহা তাকিকরক্ষা”র টীকায় মল্লিনাথ লিখিয়াছেন। নবানৈয়ায়িক তাকিকশিরোমণি রঘুনাথ “পদার্থতত্ত্ব-নিরূপণ” গ্রন্থে ভূগিল্লিয়ের দ্বারা বায়ুর প্রত্যক্ষ জন্মে, এই মতই সমর্থন করিয়াছেন। তদনুসারেই “সিদ্ধান্তমুক্তাবলী” গ্রন্থে বিশ্বনাথ নবামতে বায়ুর প্রত্যক্ষ এবং ঐ মতের হুঙ্কার উল্লেখ করিয়াছেন। কিন্তু নবানৈয়ায়িকপ্রবর জগদীশ তর্কালঙ্কার রঘুনাথের মত গ্রহণ করেন নাই। তিনি “শব্দশক্তিপ্রকাশিকা”য় “বিংশ-কারিকা”র ব্যাখ্যায় বায়ুত্ব-জ্ঞাতিকে অতীন্দ্রিয় বলিয়া, বায়ুর অপ্রত্যক্ষতাই যে তাহার সম্মত, ইহা প্রকাশ করিয়াছেন। সূত্রেরাং, “সিদ্ধান্তমুক্তাবলী”তে বিশ্বনাথের কথানুসারে নবানৈয়ায়িকমতই যে বায়ুর প্রত্যক্ষতা স্বীকার করিতেন, ইহা বুঝিতে হইবে না।

যে পাথিব দ্রব্যে জলাদির সংসর্গ নাই, তাহাতে রস প্রত্যক্ষ হইলে, তাহা ঐ পাথিব দ্রব্যেরই রস বলিয়া স্বীকার করিতে হইবে। এবং তাহাতে তেজের সংসর্গ না থাকায়, তাহাতে যে রূপের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হয়, তাহাও ঐ পাথিব দ্রব্যের নিজের রূপ বলিয়াই স্বীকার করিতে হইবে। এইরূপ পৃথিবী ও তেজের সহিত অসংসৃষ্ট জলীয় দ্রব্যে এবং বায়ুর সহিত অসংসৃষ্ট তৈজস দ্রব্যে রূপ ও স্পর্শ অবশ্য স্বীকার্য, উহাতে সংসর্গপ্রযুক্ত রূপাদির প্রত্যক্ষ বলা যাইবে না। পৃথিব্যাদি ভূতের মধ্য হইতে অন্য ভূতের পরমাণুগম্য নিষ্কাশন করিয়া দিলে সেই অন্য ভূতের সহিত পৃথিব্যাদির বিবেক বা অসংসর্গ হইতে পারে। আধুনিক বৈজ্ঞানিকদিগের ন্যায় পরমপ্রাচীন বাৎসায়নও এতদ্বিষয়ে অজ্ঞ ছিলেন না, ইহা এখানে তাঁহার কথায় স্পষ্ট বুঝা যায়। ভাষ্যকার শেষে পূর্বোক্ত মতবাদীদিগের কথার অনুবাদ করিয়া, তাহারও খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন যে, অপর ভূত পরভূত কর্তৃক বিষ্ট, ইহাও নিরনুমান, এ বিষয়ে অনুমাপক কোন লিঙ্গ নাই, যদ্বারা উহা স্বীকার করিতে পারি এবং ভূত-সৃষ্টিকালেই অপর ভূত পরভূত কর্তৃক বিষ্ট হয়, এতৎকালে তাহা হয় না, এই যাহা বলা হইয়াছে, তাহাও পূর্বোক্তরূপ নিয়ম-বিষয়ে কোন প্রমাণ না থাকায়, অযুক্ত। পরন্তু এতৎকালেও অপরভূত পরভূত কর্তৃক বিষ্ট হয়, ইহা দেখা যায়। এখনও বায়ুকর্তৃক তেজ বিষ্ট হয়, ইহা সর্ব-সম্মত। পরন্তু অন্য ভূতে যে অন্য ভূতের গুণের প্রত্যক্ষ হয় বলা হইয়াছে, তাহা ঐ ভূতদ্বয়ের ব্যাপ্য-ব্যাপক-ভাবপ্রযুক্তই বলা যায় না। কারণ, ব্যাপ্যব্যাপক ভাব না থাকিলেও, অগ্নিসংযুক্ত লৌহপিণ্ডে অগ্নির গুণের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। এবং ব্যাপ্যব্যাপকভাব সত্ত্বেও আকাশস্থ ধূমে ভূমিস্থিত অগ্নির গুণের প্রত্যক্ষ হয় না। সুতরাং পূর্বোক্তমতবাদীরা যে “বিষ্টত্ব” বলিয়াছেন, তাহা সংযোগমাত্র ভিন্ন আর কিছুই বলা যায় না। অপরভূতে পরভূতের সংযোগই ঐ বিষ্টত্ব, উহা উভয় ভূতেই এক, বায়ুর সহিত তেজের যে সংযোগ আছে, তেজের সহিতও বায়ুর ঐ সংযোগই আছে। সুতরাং তেজঃসংযুক্ত বায়ুতেও রূপের প্রত্যক্ষ এবং তজ্জন্য বায়ুরও চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হইতে পারে। বায়ুকর্তৃক সংযুক্ত বলিয়া তেজে স্পর্শের প্রত্যক্ষ হয়, কিন্তু তেজঃকর্তৃক সংযুক্ত হইলেও, বায়ুতে রূপের প্রত্যক্ষ হয় না, এইরূপ নিয়মে কোন প্রমাণ নাই। ভাষ্যকার পূর্বোক্ত মত খণ্ডন করিতে সর্বশেষে আর একটি বিশেষ যুক্তি বলিয়াছেন যে, বায়ুর মধ্যে তেজঃপর্য্য প্রবিষ্ট হইলে, তখন তাহাতে তেজের উষ্ণ স্পর্শই অনুভূত

হয়, তদ্বারা বায়ুর অনুষ্ণাশীত স্পৰ্শ অভিভূত হওয়ায়, তাহার অনুভব হয় না । কিন্তু তেজ্জ স্পৰ্শ না থাকিলে, সেখানে বায়ুর স্পৰ্শ কিসের দ্বারা অভিভূত হইবে ? বায়ুর স্পৰ্শ নিজেই তাহাকে অভিভূত করিতে পারে না । কারণ, কোন পদার্থ নিজেই নিজের অভিভবজনক হয় না । সুতরাং তেজ্জের স্বকীয় উষ্ণস্পৰ্শ অবশ্য স্বীকাৰ্য্য ॥ ৬৭ ॥

ভাষ্য । তদেবং ত্ৰায়বিরুদ্ধং প্রবাদং প্রতিষিধ্য “ন সৰ্ব্বগুণানু-
পলক্কে”রিত্তি চোদি তং সমাধীয়তে—

অনুবাদ । সেই এইরূপে ত্ৰায়বিরুদ্ধ প্রবাদ অর্থাৎ যুক্তিবিরুদ্ধ পূৰ্ব্বোক্ত মত খণ্ডন করিয়া, “ন সৰ্ব্বগুণানুপলক্কেঃ” এই সূত্রোক্ত পূৰ্ব্বপক্ষ সমাধান করিতেছেন ।

সূত্র । পূৰ্ব্বং পূৰ্ব্বং গুণোৎকৰ্ষাৎ তত্ত্বংপ্রধানং ।

॥৬৮॥২৬৬॥

অনুবাদ । (উত্তর) পূৰ্ব পূৰ্ব অর্থাৎ জ্ঞানাদি ইন্দ্রিয়, গুণের (যথাক্রমে গন্ধাদি গুণের) উৎকৰ্ষপ্রযুক্ত “তত্ত্বংপ্রধান” অর্থাৎ গন্ধাদি-প্রধান, (গন্ধাদি বিষয়-বিশেষের গ্রাহক) ।

১ । এখানে ভাষ্যকারের এই কথার দ্বারা মহর্ষি পূৰ্ব্বসূত্রে “ন সৰ্ব্বগুণানুপলক্কেঃ” এই সূত্রোক্ত পূৰ্ব্বপক্ষের খণ্ডন করেন নাই, পূৰ্ব্বোক্ত মতেরই অনুপপত্তি সমর্থন করিয়াছেন, ইহা বুঝা যায় । এবং ইহা প্রকাশ করিতেই ভাষ্যকার পূৰ্ব্বসূত্রভাষ্য্যারে “নেতি ত্ৰিসূত্রীং প্রত্যচাশ্টে” এই কথা বলিয়াছেন । নচেৎ সেখানে ঐ কথা বলার কোন প্রয়োজন দেখা যায় না । সুতরাং ভাষ্যকার পূৰ্ব্বসূত্রভাষ্য্যে “ত্ৰিসূত্রী” শব্দের দ্বারা “ন সৰ্ব্বগুণানুপলক্কেঃ” এই সূত্র ত্যাগ করিয়া উহার পরবর্তী তিন সূত্রেই গ্রহণ করিয়াছেন, ইহা বুঝা যাইতে পারে । তাহা হইলে পূৰ্ব্বোক্ত ‘সংসর্গচ্চানেকগুণ গ্রহণং’ এই বাক্যটি ভাষ্যকারের মতে গোতমের সূত্রই বলিতে হয় । কিন্তু “ন্যানুসূচীনিবন্ধে” ঐরূপ সূত্র নাই, পূৰ্ব্ব ইহা লিখিত হইয়াছে ।

* অনেক পুস্তকে এই সূত্রে “পূৰ্বপূৰ্ব” এইরূপ পাঠ থাকিলেও, “ন্যানুনিবন্ধ-প্রকাশে” বৰ্ত্তমান উপাধ্যায় “পূৰ্ববং পূৰ্ববং” এইরূপ পাঠ গ্রহণ করিয়া সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করায়, এবং ঐরূপ পাঠই প্রকৃত মনে হওয়ায়, ঐরূপ পাঠই গৃহীত হইল ।

ভাষ্য । তস্মান্ন সৰ্ব্বগুণোপলব্ধিভ্রাণাদীনাং, পূৰ্ব্বং পূৰ্ব্বং গন্ধাদেগুণ-
 স্রোৎকৰ্ষাৎ তত্ত্বং প্রধানং । কা প্রধানতা ? বিষয়গ্রাহকত্বং । কো-
 গুণোৎকৰ্ষঃ ? অভিব্যক্তৌ সমর্থত্বং । যথা, বাহ্যানাং পার্থিবাণ্যতৈজসানাং
 দ্রব্যগাণাং চতুৰ্গুণ-ত্রিগুণ-দ্বিগুণানাং ন সৰ্ব্বগুণব্যঞ্জকত্বং, গন্ধ-রস-রূপোৎ-
 কৰ্ষাত্তু যথাক্রমে গন্ধ-রস-রূপ-ব্যঞ্জকত্বং, এবং ভ্রাণ-রসন-চক্ষুশাং চতুৰ্গুণ-
 ত্রিগুণ-দ্বিগুণানাং ন সৰ্ব্বগুণগ্রাহকত্বং, গন্ধরসরূপোৎকৰ্ষাত্তু যথাক্রমে
 গন্ধরসরূপগ্রাহকত্বং, তস্মাদভ্রাণাদিভিন্ সৰ্ব্বেষাং গুণানামুপলব্ধিরিতি ।
 যন্ত প্রতিজানীতে গন্ধগুণত্বাদভ্রাণং গন্ধস্য গ্রাহকমেবং রসনা দিষপীতি,
 তস্য যথাগুণযোগং ভ্রাণাদিভিঃ গুণগ্রহণং প্রসজ্যত ইতি ।

অনুবাদ । অতএব ভ্রাণাদি ইন্দ্রিয় কর্তৃক সৰ্ব্বগুণের উপলব্ধি হয়
 না । (কারণ) পূৰ্ব্ব পূৰ্ব্ব, অর্থাৎ ভ্রাণাদি ইন্দ্রিয়, গন্ধাদি-গুণের উৎকৰ্ষ-
 প্রযুক্ত তত্ত্বংপ্রধান । (প্রশ্ন) প্রধানত্ব কি ? (উত্তর) বিষয়বিশেষের
 গ্রাহকত্ব । (প্রশ্ন) গুণের উৎকৰ্ষ কি ? অভিব্যক্তি বিষয়ে সামর্থ্য ।
 (তাৎপর্য) যেমন চতুৰ্গুণবিশিষ্ট, ত্রিগুণবিশিষ্ট ও দ্বিগুণবিশিষ্ট পার্থিব
 জলীয় ও তৈজস বাহ্যদ্রব্যের সৰ্ব্বগুণ ব্যঞ্জকত্ব নাই, কিন্তু গন্ধ, রস
 ও রূপের উৎকৰ্ষপ্রযুক্ত যথাক্রমে গন্ধ, রস ও রূপের ব্যঞ্জকত্ব আছে,
 এইরূপ চতুৰ্গুণবিশিষ্ট, ত্রিগুণবিশিষ্ট ও দ্বিগুণবিশিষ্ট ভ্রাণ, রসনা ও চক্ষু-
 রিন্দ্রিয়ার সৰ্ব্বগুণগ্রাহকত্ব নাই, কিন্তু গন্ধ, রস, ও রূপের উৎকৰ্ষপ্রযুক্ত
 যথাক্রমে গন্ধ, রস ও রূপের গ্রাহকত্ব আছে, অতএব ভ্রাণাদি ইন্দ্রিয়
 কর্তৃক সৰ্ব্বগুণের উপলব্ধি হয় না ।

যিনি কিন্তু গন্ধগুণত্বহেতুক অর্থাৎ গন্ধবত্ত্ব হেতুর দ্বারা ভ্রাণেন্দ্রিয়
 গন্ধের গ্রাহক, এই প্রতিজ্ঞা করেন, এইরূপ রসনাদি ইন্দ্রিয়েও (রস-
 বস্তাদি হেতুর দ্বারা রসগ্রাহক ইত্যাদি) প্রতিজ্ঞা করেন, তাঁহার (মতে)
 গুণযোগানুসারে ভ্রাণাদির দ্বারা গুণগ্রহণ অর্থাৎ রসাদি গুণের প্রত্যক্ষ
 প্রসক্ত হয় ।

টিপ্পনী । মহর্ষি পূৰ্ব্বসূত্রের দ্বারা পূৰ্ব্বোক্ত মতের খণ্ডন করিয়া, এখন

তাহার নিজ সিদ্ধান্তে “ন সর্বগুণানুপলব্ধেঃ” এই সূত্রোক্ত পূর্বপক্ষের সমাধান বলিয়াছেন । মহর্ষির উত্তর এই যে, গ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের দ্বারা গন্ধাদি সর্বগুণের প্রত্যক্ষ হইতে পারে না । কারণ, যে ইন্দ্রিয়ে যে গুণের উৎকর্ষ আছে, সেই ইন্দ্রিয়ের দ্বারা সেই গুণবিশেষেরই প্রত্যক্ষ জন্মিয়া থাকে । গ্রাণেন্দ্রিয় পাথিব দ্রব্য বলিয়া তাহাতে গন্ধ, রস, রূপ ও স্পর্শ—এই চারিটি গুণ থাকিলেও, তন্মধ্যে তাহাতে গন্ধগুণের উৎকর্ষ থাকায়, উহা গন্ধেরই ব্যঞ্জক হয় । যথাক্রমে গন্ধাদি গুণের উৎকর্ষপ্রযুক্ত যথাক্রমে গ্রাণাদি ইন্দ্রিয়, প্রধান । গন্ধাদি-বিষয়বিশেষের গ্রাহকত্বই প্রধানত্ব । এবং ঐ বিষয়-বিশেষের অভিব্যক্তি-বিষয়ে সামর্থ্যই গুণোৎকর্ষ । ভাষ্যকার এইরূপ বলিলেও বাস্তবিকর গ্রাণ, রসনা ও চক্ষুরিন্দ্রিয়ের যথাক্রমে চতুর্গুণত্ব, ত্রিগুণত্ব ও দ্বিগুণত্বই সূত্রোক্ত প্রধানত্ব বলিয়াছেন । গ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ে যথাক্রমে পূর্বোক্ত গুণ-চতুষ্টয়, গুণত্রয় ও গুণদ্বয় থাকিলেও, তন্মধ্যে যথাক্রমে গন্ধ, রস ও রূপের উৎকর্ষপ্রযুক্তই উহারা যথাক্রমে গন্ধ, রস ও রূপেরই ব্যঞ্জক হয় । ভাষ্যকার দৃষ্টান্ত দ্বারা এই সিদ্ধান্তের ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, যেমন পাথিব বাহ্য দ্রব্য গন্ধাদি চতুর্গুণবিশিষ্ট হইলেও, উহা পৃথিবীর ঐ চারিটি গুণেরই ব্যঞ্জক হয় না, কিন্তু গন্ধগুণের উৎকর্ষপ্রযুক্ত গন্ধেরই ব্যঞ্জক হয়, তদ্রূপ গ্রাণেন্দ্রিয়া গন্ধাদি চতুর্গুণ বিশিষ্ট হইলেও, তাহাতে গন্ধের উৎকর্ষপ্রযুক্ত তাহা গন্ধেরই ব্যঞ্জক হয় । এইরূপ রসাদি-ত্রিগুণ-বিশিষ্ট জলীয় বাহ্য দ্রব্যের ন্যায় রসনেন্দ্রিয়ে রসাদিগুণত্রয় থাকিলেও, রসের উৎকর্ষপ্রযুক্ত উহা রসেরই ব্যঞ্জক হয়, রসাদি গুণত্রয়েরই ব্যঞ্জক হয় না । এইরূপ রূপাদি-গুণদ্বয়বিশিষ্ট তৈজস বাহ্য দ্রব্যের ন্যায় চক্ষুরিন্দ্রিয়ে ঐ গুণদ্বয় থাকিলেও, রূপের উৎকর্ষপ্রযুক্ত উহা রূপেরই ব্যঞ্জক হয় । মূলকথা, যে দ্রব্যে যে সমস্ত গুণ আছে, সেই দ্রব্যাত্মক ইন্দ্রিয় সেই সমস্ত গুণেরই ব্যঞ্জক হইবে, এই রূপ নিয়মে কোন প্রমাণ নাই । গ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ত্রয়ের পার্থিবত্বাদি সাধনে যে পার্থিব, জলীয় ও তৈজস দ্রব্যকে দৃষ্টান্তরূপে গ্রহণ করা যায়, তাহারাও সর্বগুণের ব্যঞ্জক নহে । তদৃষ্টান্তে গ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ত্রয়ও যথাক্রমে গন্ধাদি এক একটা গুণেরই ব্যঞ্জক হইয়া থাকে । কিন্তু গ্রাণেন্দ্রিয়ে গন্ধই আছে, অতএব গ্রাণেন্দ্রিয় গন্ধেরই গ্রাহক এবং রসনেন্দ্রিয়ে রসই আছে, অতএব উহা রসেরই গ্রাহক, ইত্যাদিরূপে অনুমান দ্বারা প্রকৃত সাধ্য সিদ্ধ করা যায় না । কারণ, পূর্বোক্ত মতবিশেষ খণ্ডন করিয়া মহর্ষি পৃথিব্যাदि ভূতবর্গের যেকোন গুণনিয়ম সমর্থন করিয়াছেন, তদনুসারে পাথিব গ্রাণেন্দ্রিয়ে গন্ধের

ন্যায় রস, রূপ ও স্পর্শও আছে। সুতরাং গ্রাহ্যেদ্রিয় ঐ রসাদি গুণেরও গ্রাহক হইতে পারে। সুতরাং এরূপ প্রতিজ্ঞা করা যায় না। এরূপ প্রতিজ্ঞা করিয়া গ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের গন্ধাদি-গ্রাহকত্ব সাধন করিলে, উহারা স্বগত সর্বগুণেরই গ্রাহক হইতে পারে। সুতরাং পূর্বেক্ত গুণোৎকর্ষবশতঃই গ্রাণাদি-ইন্দ্রিয় গন্ধাদি-বিষয়বিশেষের গ্রাহক হয়, ইহাই বলিতে হইবে ॥৬৮॥

ভাষ্য। কিং কৃতং পুনর্যাবস্থানং কিঞ্চিৎ পার্থিবমিন্দ্রিয়ং, ন সর্বানি, কানিচিদাপ্যতৈজসবায়ব্যানি ইন্দ্রিয়াণি ন সর্বানি ?

অনুবাদ। (প্রশ্ন) কোন ইন্দ্রিয়ই পার্থিব, সমস্ত ইন্দ্রিয় নহে, কোন ইন্দ্রিয়বর্গই (যথাক্রমে) জলীয়, তৈজস ও বায়বীয়, সমস্ত ইন্দ্রিয় নহে, এইরূপ ব্যবস্থা কি প্রযুক্ত ? অর্থাৎ এরূপ নিয়মের মূল কি ?—

সূত্র। তদ্যাবস্থানন্তু ভূয়স্ত্বাৎ ॥৬৯॥২৬৭॥

অনুবাদ। (উত্তর) সেই ইন্দ্রিয়বর্গের ব্যবস্থা (পার্থিবত্বাদি নিয়ম) কিন্তু ভূয়স্ত্ব (পার্থিবাদি-ভাগের প্রকর্ষ)-বশতঃ বুঝিবে।

ভাষ্য। অর্থনিবৃত্তিসমর্থস্য প্রবিভক্তস্য দ্রব্যস্য সংসর্গঃ পুরুষসংস্কার-কারিতো ভূয়স্ত্বঃ। দৃষ্টো হি প্রকর্ষে ভূয়স্ত্বশব্দঃ, প্রকৃষ্টো যথা বিষয়ো ভূয়ানিত্যচ্যতে। যথা পৃথগর্থক্রিয়াসমর্থানি পুরুষসংস্কারবশাদ্বৈষৌষধি-মণিপ্রভৃতীনি দ্রব্যানি নির্বর্ত্যন্তে, ন সর্বং সর্বার্থং, এবং পৃথগ্বিষয়-গ্রহণসমর্থানি ভ্রাণাদীনি নির্বর্ত্যন্তে, ন সর্ববিষয়গ্রহণসমর্থানীতি।

অনুবাদ। পুরুষার্থ-সম্পাদনসমর্থ প্রবিভক্ত (অপর দ্রব্য হইতে বিশিষ্ট) দ্রব্যের পুরুষসংস্কারজনিত অর্থাৎ জীবের অদৃষ্টবিশেষজনিত সংসর্গ “ভূয়স্ত্ব”। যেহেতু প্রকর্ষ অর্থে “ভূয়স্ত্ব” শব্দ দৃষ্ট হয়; যেমন প্রকৃষ্ট বিষয় ভূয়ান্ এইরূপ কথিত হয়। (তাৎপর্য) যেমন জীবের অদৃষ্টবশতঃ বিষ, ঔষধি ও মণি প্রভৃতি দ্রব্য পৃথক্ পৃথক্ প্রয়োজন-সাধনে সমর্থ হইয়া উৎপন্ন হয়, সমস্ত দ্রব্য সর্বপ্রয়োজন-সাধক হয়

না, তদ্রূপ জ্ঞাণাদি ইন্দ্রিয় পৃথক্ পৃথক্ বিষয়গ্রহণে সমর্থ হইয়াই উৎপন্ন হয়, সমস্ত বিষয় গ্রহণে সমর্থ হইয়া উৎপন্ন হয় না ।

টিপ্পনী । গ্রাণেন্দ্রিয়ই পাথিব, রসনেন্দ্রিয়ই জলীয়, চক্ষুরিন্দ্রিয়ই তৈজস, এবং ভগিন্দ্রিয়ই বায়বীয়—এইরূপ ব্যবস্থার বোধক কি ? এতদুত্তরে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, ভূয়ন্ত্বশতঃ সেই ইন্দ্রিয়বর্গের ব্যবস্থা বুঝিতে হইবে । পুরুষার্থসম্পাদনসমর্থ এবং দ্রব্যান্তর হইতে বিশিষ্ট দ্রব্যবিশেষের অদৃষ্টবিশেষজনিত যে সংসর্গ, তাহাকেই ভাষ্যকার এখানে বলিয়াছেন—“ভূয়ন্ত্ব,” এবং উহাকেই বলিয়াছেন—প্রকর্ষ । প্রকৃষ্ট বিষয়কে “ভূয়ান্” এইরূপ বলা হয়, সূত্রের “ভূয়ন্ত্ব” শব্দের দ্বারা প্রকর্ষ অর্থ বুঝা যায় । গ্রাণেন্দ্রিয়ে গন্ধের প্রত্যক্ষরূপ পুরুষার্থসম্পাদনসমর্থ এবং দ্রব্যান্তর হইতে বিশিষ্ট যে পাথিব দ্রব্যের সংসর্গ আছে, ঐ সংসর্গ জীবের গন্ধগ্রহণজনক অদৃষ্টবিশেষজনিত, উহাই গ্রাণেন্দ্রিয়ে পাথিব দ্রব্যের ভূয়ন্ত্ব বা প্রকর্ষ, তৎপ্রযুক্তই গ্রাণেন্দ্রিয় পাথিব, ইহা সিদ্ধ হয় । এই-রূপ রসনাদি ইন্দ্রিয়ে যথাক্রমে রসাদির প্রত্যক্ষরূপ পুরুষার্থসম্পাদন-সমর্থ এবং দ্রব্যান্তর হইতে বিশিষ্ট যে জলাদি দ্রব্যের সংসর্গ আছে, উহা জীবের রসাদি-প্রত্যক্ষজনক অদৃষ্টবিশেষজনিত, উহাই রসনাদি ইন্দ্রিয়ে জলাদি দ্রব্যের ভূয়ন্ত্ব বা প্রকর্ষ, তৎপ্রযুক্তই ঐ রসনাদি ইন্দ্রিয়-ত্রয় যথাক্রমে জলীয়, তৈজস, ও বায়বীয়—ইহা সিদ্ধ হয় । ভাষ্যকার সূত্রোক্ত “ভূয়ন্ত্ব” শব্দের অর্থ ব্যাখ্যা করিয়া শেষে মহর্ষির তাৎপর্য ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, সমস্ত দ্রব্যই সমস্ত প্রয়োজনের সাধক হয় না । জীবের অদৃষ্টবিশেষবশতঃ ভিন্ন ভিন্ন দ্রব্য ভিন্ন ভিন্ন প্রয়োজন-সম্পাদনে সমর্থ হয় । বিষ, মণি ও ওষধি প্রভৃতি দ্রব্য যেমন জীবের অদৃষ্টবিশেষবশতঃ ভিন্ন ভিন্ন বিষয় প্রয়োজন-সাধনে সমর্থ হইয়াই উৎপন্ন হইয়াছে, তদ্রূপ জ্ঞাণাদি ইন্দ্রিয়ও গন্ধাদি ভিন্ন ভিন্ন বিষয় গ্রহণে সমর্থ হইয়া উৎপন্ন হইয়াছে । সর্ববিষয়—গ্রহণে উহাদিগের সামর্থ্য নাই । অদৃষ্টবিশেষই ইহার মূল । ঐ অদৃষ্টবিশেষজনিত পূর্বোক্ত ভূয়ন্ত্বশতঃ জ্ঞাণাদি ইন্দ্রিয়ের পাথিবত্বাদি নিয়ম বুঝা যায়, উহা অমূলক নহে ॥৬৯॥

ভাষ্য । স্বগুণান্মোপলভন্ত ইন্দ্রিয়াণি কস্মাদিতি চেৎ ?

অনুবাদ । (প্রশ্ন) ইন্দ্রিয়বর্গ স্বগত গুণকে উপলব্ধি করে না কেন, ইহা যদি বল ?

সূত্র । সপ্তাণানামিন্দ্রিয়ভাবাৎ ॥৭০॥২৬৮॥

অনুবাদ । (উত্তর) যেহেতু স্বপ্ন অর্থাৎ গন্ধাদিগুণ-সহিত
ব্রাণাদিরই ইন্দ্রিয়ত্ব ।

ভাষ্য । স্বান্ গন্ধাদিমোপলভন্তে ব্রাণাদৌনি । কেন কারণেনেতি
চেৎ ? স্বপ্নেঃ সহ ব্রাণাদৌনিমিন্দ্রিয়ভাবাৎ । ব্রাণং স্মেন গন্ধেন সমানার্থ-
কারিণা সহ বাহ্যং গন্ধং গৃহ্মতি, তস্য স্বগন্ধগ্রহণং সহকারিবৈকল্যম্
ভবতি, এবং শেযাণামপি ।

অনুবাদ । ব্রাণাদি ইন্দ্রিয়বর্গ স্বকীয় গন্ধাদিকে উপলব্ধি করে না ।
(প্রশ্ন) কি কারণপ্রযুক্ত, ইহা যদি বল ? (উত্তর) যেহেতু ব্রাণাদির
স্বকীয় গুণের (গন্ধাদির) সহিত ইন্দ্রিয়ত্ব আছে । ব্রাণেন্দ্রিয় সমানার্থ-
কারী (একপ্রয়োজন-সাধক) স্বকীয় গন্ধের সহিত বাহ্য গন্ধ গ্রহণ করে,
অর্থাৎ গন্ধ-সহিত ব্রাণেন্দ্রিয় অপর বাহ্য গন্ধের গ্রাহক হয়, সহকারি-
কারণের অভাববশতঃ সেই ব্রাণেন্দ্রিয় কর্তৃক স্বকীয় গন্ধের প্রত্যক্ষ
জন্মে না । এইরূপ অর্থাৎ পূর্বোক্ত যুক্তি অনুসারে শেষ অর্থাৎ রসনাদি
ইন্দ্রিয় কর্তৃকও (স্বকীয় রসাদির প্রত্যক্ষ জন্মে না) ।

টিপ্পনী । ব্রাণাদি ইন্দ্রিয় অন্য দ্রব্যের গন্ধাদি গুণের প্রত্যক্ষ জন্মায়,
কিন্তু স্বকীয় গন্ধাদির প্রত্যক্ষ জন্মায় না, ইহার কারণ কি ? এতদুত্তরে
মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, স্বকীয় গন্ধাদি-গুণ-সহিত ব্রাণাদিই
ইন্দ্রিয় । কেবল ব্রাণাদি দ্রব্যের ইন্দ্রিয়ত্ব নাই । ব্রাণাদি ইন্দ্রিয়ে গন্ধাদি গুণ
না থাকিলে ঐ ব্রাণাদি অন্য দ্রব্যের গন্ধাদির প্রত্যক্ষ জন্মাইতে পারে না ।
সুতরাং ব্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের দ্বারা অন্য দ্রব্যের গন্ধাদি গুণের প্রত্যক্ষ ঐ
ব্রাণাদিগত গন্ধাদি সমানার্থকারী, অর্থাৎ সহকারী কারণ । কিন্তু ব্রাণাদি-
গত গন্ধাদি নিজের প্রত্যক্ষে সহকারী কারণ হইতে পারে না । পর-
সূত্রে ইহা ব্যক্ত হইবে । সুতরাং সহকারী কারণ না থাকায়, ব্রাণাদি
ইন্দ্রিয় স্বকীয় গন্ধাদির প্রত্যক্ষ জন্মাইতে পারে না । ব্রাণাদি ইন্দ্রিয়
প্রত্যক্ষের করণ হইলেও, ভাষ্যকার এখানে ইন্দ্রিয়ে প্রত্যক্ষের কর্তৃত্ব
বিবক্ষা করিয়া “গন্ধং গৃহ্মতি” এইরূপ প্রয়োগ করিয়াছেন । কারণে

কৰ্তৃত্বের উপচাৰবশতঃ ভাষ্যকাৰ অন্যত্ৰও এইৰূপ প্ৰয়োগ কৰিয়াছেন ।
নব্যগ্রন্থকাৰও ঐৰূপ প্ৰয়োগ কৰিয়াছেন । যথা “গ্ৰহাতি চক্ষুঃ সম্বন্ধাদা-
লোকোত্ত্বৰূপয়োঃ”—ভাষ্যপৰিচ্ছেদ ৥৭০৥

ভাষ্য । যদি পুনৰ্গন্ধঃ সহকাৰী চ স্ৰাদ্ভাগশ্চ, গ্ৰাহশ্চেত্যত আহ—

অনুবাদ । গন্ধ যদি ভ্ৰাণেন্দ্ৰিয়ের সহকাৰীই হয়, তাহা হইলে
গ্ৰাহও হউক ? এই জ্ঞাত্ব অৰ্থাৎ এই আপত্তি নিৰাসের জ্ঞাত্ব (পৰিবৰ্ত্তি-
সূত্ৰ) বলিতেছেন ।

সূত্ৰ । তেনৈব তস্যাগ্ৰহণাচ্চ ৥৭১৥২৬৯৥

অনুবাদ । এবং যেহেতু তদ্ব্যাহাই তাহার প্ৰত্যক্ষ হয় না ।

ভাষ্য । ন স্বগুণোপলব্ধিৰিন্দ্ৰিয়াণাং । যো ক্ৰতে যথা বাহ্য জব্যা
চক্ষুশা গ্ৰহতে তথা তেনৈব চক্ষুশা তদেব চক্ষুগ্ৰহতামিতি তাদৃগিদং,
তুল্যো হ্যভয়ত্ৰ প্ৰতিপত্তি-হেতুভাব ইতি ।

অনুবাদ । ইন্দ্ৰিয় অৰ্থাৎ ভ্ৰাণাদি চাৰিটি ইন্দ্ৰিয় কৰ্তৃক স্বকীয়
গুণের প্ৰত্যক্ষ হয় না । ‘যিনি বলেন—“যেমন বাহ্য জব্যা চক্ষুর দ্বাৰা
গ্ৰহীত হয়, তদ্রূপ সেই চক্ষুর দ্বাৰাই সেই চক্ষুই গ্ৰহীত হউক ?” ইহা
তদ্রূপ, অৰ্থাৎ এই আপত্তির ন্যায় পূৰ্ব্বোক্ত আপত্তিও হইতে পারে
না, যেহেতু উভয় স্থলেই জ্ঞানের কাৰণের অভাব তুল্য ।

টিপ্পনী । ভ্ৰাণাদি ইন্দ্ৰিয়ের দ্বাৰা ঐ ভ্ৰাণাদিগত গন্ধাদির প্ৰত্যক্ষ
কেন হয় না ? ঐ গন্ধাদি ভ্ৰাণাদির সহকাৰী হইলে, তাহার গ্ৰাহ্য কেন
হইবে না ? এতদুত্তরে মহৰ্ষি এই সূত্ৰের দ্বাৰা আবার বলিয়াছেন যে,
তদ্ব্যাহাই তাহার জ্ঞান হয় না, এজন্য ভ্ৰাণাদি ইন্দ্ৰিয়ের দ্বাৰা স্বকীয়
গন্ধাদির প্ৰত্যক্ষ হইতে পারে না । ভাষ্যকাৰ সূত্ৰ-তাৎপৰ্য্য বৰ্ণন কৰিতে
প্ৰথমে মহৰ্ষির এই সূত্ৰোক্ত হেতুর সাধ্য নিৰ্দেশ কৰিয়াছেন । মহৰ্ষি
পূৰ্ব্বসূত্ৰে গন্ধাদি গুণসহিত ভ্ৰাণাদিকেই ইন্দ্ৰিয় বলিয়া ভ্ৰাণাদিগত গন্ধাদিও
যে ঐ ইন্দ্ৰিয়ের স্বৰূপ, ইহা প্ৰকাশ কৰিয়াছেন । তাহা হইলে ভ্ৰাণাদি
ইন্দ্ৰিয় নিজের স্বৰূপের গ্ৰাহক হইতে না পারায়, তদুপাত গন্ধাদির

প্রত্যক্ষের আপত্তি করা যায় না। স্বাণেন্দ্রিয়ের গন্ধ স্বাণেন্দ্রিয়গ্রাহ্য হইলে, গ্রাহ্য ও গ্রাহক এক হইয়া পড়ে, কিন্তু তাহা হইতে পারে না। কোন পদার্থ নিজেই নিজের গ্রাহক হয় না। তাহা হইলে যে চক্ষুর দ্বারা বাহ্য দ্রব্যের প্রত্যক্ষ হইতেছে, সেই চক্ষুর দ্বারা সেই চক্ষুরই প্রত্যক্ষ কেন হয় না? এইরূপ আপত্তি না হওয়ার কারণ কি? যদি বল, ইন্দ্রিয়ের দ্বারা সেই ইন্দ্রিয়ের প্রত্যক্ষ কখনও দেখা যায় না, সুতরাং তাহার কাঙ্গন নাই, ইহা বুঝা যায়। তাহা হইলে ইন্দ্রিয়ের দ্বারা স্বগত গন্ধাদি-গুণের প্রত্যক্ষও কুত্রাপি দেখা যায় না। সুতরাং তাহারও কারণ নাই, ইহা বুঝিতে পারি। তাহা হইলে সেই ইন্দ্রিয়ের দ্বারা সেই ইন্দ্রিয়ের প্রত্যক্ষের আপত্তির ন্যায় সেই ইন্দ্রিয়গত গন্ধাদি-গুণের প্রত্যক্ষের আপত্তিও কারণভাবে নিরস্তু হয়। প্রত্যক্ষের কারণের অভাব উভয় স্থলেই তুল্য। বস্তুতঃ স্বাণাদি ইন্দ্রিয়ে উদ্ভূত গন্ধাদি না থাকায়, ঐ গন্ধাদির প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। কারণ উদ্ভূত গন্ধাদিই প্রত্যক্ষের বিষয় হইয়া থাকে ॥৭১॥

সূত্র। ন শব্দগুণোপলক্ষেঃ ॥৭২॥২৭০॥

অনুবাদ। (পূর্বপক্ষ) না, অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ের দ্বারা স্বগতগুণের প্রত্যক্ষ হয় না, ইহা বলা যায় না, যেহেতু শব্দরূপ গুণের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে।

ভাষ্য। স্বগুণান্নোপলভন্ত ইন্দ্রিয়াণীতি এতন্ন ভবতি। উপলভ্যতে হি স্বগুণঃ শব্দঃ শ্রোত্রেণেতি।

অনুবাদ। ইন্দ্রিয়বর্গ স্বকীয় গুণকে প্রত্যক্ষ করে না, ইহা হয় না, অর্থাৎ ঐ সিদ্ধান্ত বলা যায় না। কারণ, শ্রবণেন্দ্রিয় কর্তৃক স্বকীয় গুণ শব্দ উপলব্ধ হইয়া থাকে।

টিপ্পনী। ইন্দ্রিয়ের দ্বারা স্বকীয় গুণের প্রত্যক্ষ হয় না, এই পূর্বোক্ত সিদ্ধান্তে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা পূর্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, শ্রবণেন্দ্রিয়ের দ্বারা শব্দের প্রত্যক্ষ হওয়ায়, পূর্বোক্ত সিদ্ধান্ত বলা যায়

না । শ্রবণেন্দ্রিয় আকাশাত্মক, শব্দ আকাশের গুণ, শ্রবণেন্দ্রিয়ের দ্বারা স্বগত শব্দেরই প্রত্যক্ষ জন্মে, ইহা মহর্ষি গোতমের সিদ্ধান্ত । স্মৃতরাং ইন্দ্রিয়বর্গ স্বগত-গুণের প্রত্যক্ষের করণ হয় না, ইহা বলা যাইতে পারে না ॥৭২॥

সূত্র । তদুপলব্ধিরিতরেতরদ্রব্যগুণবৈধর্ম্যাৎ ॥

॥৭৩॥২৭১॥

অনুবাদ । (উত্তর) ভিন্ন ভিন্ন দ্রব্য ও গুণের বৈধর্ম্যবশতঃ তাহার (শব্দরূপ গুণের) প্রত্যক্ষ হয় ।

ভাষ্য । ন শব্দেন গুণেন সগুণমাকাশমিন্দ্রিয়ং ভবতি । ন শব্দঃ শব্দস্য ব্যঞ্জকঃ, ন চ জ্ঞাপাদীনাং স্বগুণগ্রহণং প্রত্যক্ষং, নাপানুমীয়তে, অনুমীয়তে তু শ্রোত্রোগাকাশেন শব্দস্য গ্রহণং শব্দগুণত্বলক্ষণাকাস্মেতি । পরিশেষশ্চানুমানং বেদিতব্যং । আত্মা তাবৎ শ্রোতা, ন করণং, মনসঃ শ্রোত্রহে বধিরত্বাভাবঃ, পৃথিব্যাদীনাং জ্ঞাপাদিভাবে সামর্থ্যং শ্রোত্রভাবে চাসামর্থ্যং । অস্তি চেদং শ্রোত্রং, আকাশঞ্চ শিষ্যতে, পরিশেষাদাকাশং শ্রোত্রমিতি ।

ইতি বাৎস্তায়নীয়ে ন্যায়ভাষ্যে তৃতীয়াধ্যায়স্তাভ্যুপাধিকং ।

অনুবাদ । শব্দগুণ হইতে অভিন্নগুণযুক্ত অর্থাৎ শব্দরূপ গুণযুক্ত আকাশ ইন্দ্রিয় নহে । শব্দ শব্দের ব্যঞ্জক নহে । এবং জ্ঞাপাদি ইন্দ্রিয়ের স্বকীয় গুণের উপলব্ধি প্রত্যক্ষ নহে, অনুমিতও হয় না, কিন্তু আকাশরূপ শ্রবণেন্দ্রিয়ের দ্বারা শব্দের প্রত্যক্ষ ও আকাশের শব্দরূপ গুণবস্তু অনুমিত হয় । “পরিশেষ” অনুমানই জানিবে । (যথা)—আত্মা শ্রবণের কর্তা, করণ নহে, মনের শ্রোত্রহে হইলে বধিরত্বের অভাব হয় । পৃথিব্যাদির জ্ঞাপাদিভাবে সামর্থ্য আছে, শ্রোত্রভাবে সামর্থ্যই নাই । কিন্তু এই শ্রোত্র আছে, অর্থাৎ শ্রবণেন্দ্রিয়ের অস্তিত্ব স্বীকার্য্য । আকাশই অবশিষ্ট আছে, অর্থাৎ আকাশের শ্রবণেন্দ্রিয়ত্বের বাধক কোন

প্রমাণ নাই, (সূত্রাং) পরিশেষ অনুমানবশতঃ আকাশই শ্রবণেন্দ্রিয়, ইহা সিদ্ধ হয় ।

বাংলায়ন-প্রণীত গ্রন্থভাষ্যে তৃতীয় অধ্যায়ের প্রথম আঙ্গিক সমাপ্ত ॥

টিপ্পনী । পূর্বসূত্রোক্ত পূর্বপক্ষের সমাধান করিতে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, শ্রাবণেন্দ্রিয়ের দ্বারা স্বগত গন্ধাদির প্রত্যক্ষ না হইলেও, শ্রবণেন্দ্রিয়ের দ্বারা স্বগত শব্দের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে, এবং তাহা হইতে পারে । কারণ, সমস্ত দ্রব্য ও সমস্ত গুণই এক প্রকার নহে । ভিন্ন ভিন্ন দ্রব্য ও গুণের পরস্পর বৈধর্ম্য আছে । শ্রাবণেন্দ্রিয় চারিটি ইন্দ্রিয়রূপ দ্রব্য হইতে এবং উহাদিগের স্বকীয় গুণ গন্ধাদি হইতে শ্রবণেন্দ্রিয়রূপ দ্রব্য এবং তাহার স্বকীয় গুণ শব্দের বৈধর্ম্য থাকায়, শ্রবণেন্দ্রিয় স্বকীয় শব্দের গ্রাহক হইতে পারে । ভাষ্যকার এই বৈধর্ম্য বুঝাইতে প্রথমে বলিয়াছেন যে, শ্রাবণেন্দ্রিয়ের ন্যায় আকাশ স্বকীয় গুণযুক্ত হইয়াই, অর্থাৎ শব্দাত্মক গুণের সহিতই, ইন্দ্রিয় নহে । কারণ, শ্রবণেন্দ্রিয়ের স্বগত শব্দ, শব্দের প্রত্যক্ষে কারণ হয় না । আকাশরূপ শ্রবণেন্দ্রিয় নিত্য, সূত্রাং শব্দোৎপত্তির পূর্ব হইতেই উহা বিদ্যমান আছে । শ্রবণেন্দ্রিয়ে শব্দ উৎপন্ন হইলে সেই শব্দরই প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে । সূত্রাং ঐ শব্দ ঐ শব্দের ব্যাপ্তক হইতে না পারায়, ঐ শব্দ-সহিত আকাশ শ্রবণেন্দ্রিয় নহে, ইহা স্বীকার্য্য । সূত্রাং শ্রবণেন্দ্রিয়ে উৎপন্ন শব্দ ঐ শ্রবণেন্দ্রিয়ের স্বরূপ না হওয়ায়, শ্রবণেন্দ্রিয়ের দ্বারা স্বকীয় গুণ শব্দের প্রত্যক্ষ হইতে পারে ও হইয়া থাকে । কিন্তু শ্রাবণেন্দ্রিয় গন্ধ, রস, রূপ ও স্পর্শ যথাক্রমে শ্রাবণেন্দ্রিয় চারিটি ইন্দ্রিয়ের স্বরূপ হওয়ায়, শ্রাবণেন্দ্রিয়ের দ্বারা স্বকীয় গন্ধাদির প্রত্যক্ষ জন্মিতে পারে না । সূত্রাং ইন্দ্রিয় স্বকীয় গুণের গ্রাহক হয় না, এই যে সিদ্ধান্ত বলা হইয়াছে, তাহা শ্রাবণেন্দ্রিয় চারিটি ইন্দ্রিয়ের সম্বন্ধেই বুঝিতে হইবে । ভাষ্যকার মহর্ষির কথা সমর্থন করিতে আরও বলিয়াছেন যে, শ্রাবণেন্দ্রিয়গত গন্ধাদিগুণের প্রত্যক্ষবিষয়ে কোন প্রমাণ নাই, উহা প্রত্যক্ষসিদ্ধও নহে, অনুমানসিদ্ধও নহে । কিন্তু শ্রবণেন্দ্রিয়ের দ্বারা যে স্বগত-শব্দের প্রত্যক্ষ হয়, এবং শব্দ যে আকাশেরই গুণ, এ বিষয়ে অনুমান-প্রমাণ আছে । ভাষ্যকার ঐ বিষয়ে “পরিশেষ” অনুমান অর্থাৎ মহর্ষি গোতমোক্ত “শেষবৎ” অনুমান প্রদর্শন করিতে শেষে বলিয়াছেন যে, আত্মা শব্দশ্রবণের কর্ত্তা, সূত্রাং তাহা শব্দশ্রবণের করণ নহে । মন নিত্য পদার্থ, সূত্রাং মনকে শ্রবণেন্দ্রিয় বলিলে, জীবমাত্ত্বেরই শ্রবণেন্দ্রিয় সর্ব্বদা বিদ্যমান থাকায়, বধির কেহই থাকে না । পৃথিব্যাदि-

ভূতচতুষ্টয় প্রাণাদি ইন্দ্রিয়েরই প্রকৃতিরূপে সিদ্ধ, সুতরাং উহাদিগের শোভ্যভাবে
 গাম্ভীর্যই নাই। সুতরাং অবশিষ্ট আকাশই শ্রবণেন্দ্রিয়, ইহা সিদ্ধ হয়।
 তাৎপর্য এই যে, শব্দ বর্ধন প্রত্যক্ষসিদ্ধ, তখন ঐ শব্দ প্রত্যক্ষের অবশ্য
 কোন করণ আছে, ইহা স্বাকার্য্য, উহার নামই শ্রোত্র। কিন্তু আত্মা, মন এবং
 পৃথিব্যাদি আর কোন পদার্থকেই শব্দ-প্রত্যক্ষের করণ বলা যায় না।
 উদ্যোতকর ইহা বিশদরূপে বুঝাইয়াছেন। অন্য কোন পদার্থই শব্দ-
 প্রত্যক্ষের করণ নহে, ইহা সিদ্ধ হইলে, অবশিষ্ট আকাশই শ্রোত্র, ইহা
 “পরিশেষ” অনুমানের দ্বারা সিদ্ধ হয় ॥ ৭৩ ॥

অর্থপরীক্ষাপ্রকরণ ও প্রথম আন্থিক সমাপ্ত ॥

দ্বিতীয় আক্ষিক

ভাষ্য । পরীক্ষিতানীতিয়াণ্যর্থাশ্চ, বুদ্ধিরিদানীং পরীক্ষাক্রমঃ সা
কিমনিত্যা নিত্যা বেতি । কুতঃ সংশয়ঃ ?

অনুবাদ । ইন্দ্রিয়সমূহ ও অর্থসমূহ পরীক্ষিত হইয়াছে, এখন বুদ্ধির
পরীক্ষার স্থান । (সংশয়) সেই বুদ্ধি কি অনিত্য অথবা নিত্য ?
(প্রশ্ন) সংশয় কেন, অর্থাৎ ঐ সংশয়ের হেতু কি ?

সূত্র । কস্মাকশসাধর্ম্যাৎ সংশয়ঃ ॥১৥২৭২॥

অনুবাদ । (উত্তর) কস্ম ও আকাশের সমানধর্মপ্রযুক্ত সংশয় হয়,
[অর্থাৎ অনিত্য পদার্থ কস্ম ও নিত্যপদার্থ আকাশের সমান ধর্ম
স্পর্শশূন্যতা প্রভৃতি বুদ্ধিতে আছে, তৎপ্রযুক্ত “বুদ্ধি কি অনিত্য, অথবা
নিত্য ?” এইরূপ সংশয় জন্মে ।

ভাষ্য । অস্পর্শবৎ তাভ্যাং সমানো ধর্ম উপলভ্যতে বুদ্ধৌ,
বিশেষশ্চোপজনাপায়ধর্মবৎ বিপর্যায়শ্চ যথাস্বমনিত্যানিত্যায়োন্তস্তাং
বুদ্ধৌ নোপলভ্যতে, তেন সংশয় ইতি ।

অনুবাদ । সেই উভয়ের অর্থাৎ সূত্রোক্ত কস্ম ও আকাশের সমান
ধর্ম স্পর্শশূন্যতা, বুদ্ধিতে উপলব্ধ হয়, এবং উৎপত্তি-বিনাশ ধর্মাবস্থ-
রূপ বিশেষ এবং অনিত্য ও নিত্য পদার্থের যথাযথ বিপর্যায়, অর্থাৎ
নিত্য, অথবা অনিত্য, বুদ্ধিতে উপলব্ধ হয় না, সুতরাং (পূর্বোক্তরূপ)
সংশয় হয় ।

টিপ্পনী । মহর্ষি এই অধ্যায়ের প্রথম আক্ষিকে যথাক্রমে আত্মা, শরীর,
ইন্দ্রিয় ও অর্থ—এই চতুর্বিধ প্রমেয়ের পরীক্ষা করিয়া, দ্বিতীয় আক্ষিকে
যথাক্রমে বুদ্ধি ও মনের পরীক্ষা করিয়াছেন । বুদ্ধি-পরীক্ষায় ইন্দ্রিয়-পরীক্ষা

ও অৰ্থ-পরীক্ষা আবশ্যক, ইন্দ্রিয় ও তাহার গ্রাহ্য অর্থের তত্ত্ব না জানিলে, বুদ্ধির তত্ত্ব বুঝা যায় না, সুতরাং ইন্দ্রিয় ও অর্থের পরীক্ষার পরেই মহাবির বুদ্ধির পরীক্ষা সম্ভব। ভাষ্যকার এই সম্ভবতি সূচনার জন্যই এখানে প্রথমে “ইন্দ্রিয় ও অর্থ পরীক্ষিত হইয়াছে”, ইত্যাদি কথা বলিয়াছেন। ভাষ্যে “পরীক্ষাক্রমঃ” এই স্থলে তাৎপর্যটীকাকার “ক্রম” শব্দের অর্থ বলিয়াছেন, স্থান।

সংশয় ব্যতীত কোন পরীক্ষাই হয় না, বুদ্ধির পরীক্ষা করিতে হইলে, তদ্বিষয়ে কোন প্রকার সংশয় প্রদর্শন আবশ্যক, এজন্য ভাষ্যকার ঐ বুদ্ধি কি অনিত্য? অথবা নিত্য?—এইরূপ সংশয় প্রদর্শন করিয়া, ঐ সংশয়ের কারণ প্রদর্শন করিতে মহাবির এই সূত্রের অবতারণা করিয়াছেন। সমান ধর্মের নিশ্চয় সংশয়ের এক প্রকার কারণ, ইহা প্রথম অধ্যায়ে সংশয়লক্ষণ-সূত্রে মহাবির বলিয়াছেন। অনিত্য পদার্থ কস্মৎ এবং নিত্য পদার্থ আকাশ, এই উভয়েই স্পর্শ না থাকায়, স্পর্শশূন্যতা ঐ উভয়ের সাধর্ম্য বা সমান ধর্ম। বুদ্ধিতেও স্পর্শ না থাকায়, তাহাতে পূর্বোক্ত অনিত্য ও নিত্য পদার্থের সমান ধর্ম স্পর্শশূন্যতার নিশ্চয়জন্য বুদ্ধি কি অনিত্য? অথবা নিত্য? এইরূপ সংশয় হইতে পারে। কিন্তু সমান ধর্মের নিশ্চয় হইলেও, যদি বিশেষ ধর্মের নিশ্চয় অথবা সংশয়বিষয়ীভূত ধর্মদ্বয়ের মধ্যে কোন একটির বিপর্যয় অর্থাৎ অভাবের নিশ্চয় হয়, তাহা হইলে সেখানে সংশয় হইতে পারে না। তাই ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, বুদ্ধিতে উৎপত্তি বা বিনাশধর্ম-রূপ বিশেষ ধর্মের নিশ্চয় নাই, এবং অনিত্য ও নিত্য পদার্থের স্বরূপের বিপর্যয় অর্থাৎ নিত্য বা অনিত্যত্বের নিশ্চয়ও নাই, সুতরাং পূর্বোক্ত সংশয়ের বাধক না থাকায়, পূর্বোক্ত সমান ধর্মের নিশ্চয়জন্য বুদ্ধি অনিত্য কি নিত্য?—এইরূপ সংশয় হয়। মহাবির পূর্বোক্ত কারণজন্য বুদ্ধিবিষয়ে পূর্বোক্তরূপ সংশয় সূচনা করিয়াছেন।

ভাষ্য। অনুপপন্নরূপঃ স্বয়ং সংশয়ঃ, সর্বশরীরিণাং হি প্রত্যক্ষ-বেদনীয়া অনিত্যা বুদ্ধিঃ সুখাদিবৎ। ভবতি চ সংবিত্তিজ্ঞানস্মি, জ্ঞানামি অভ্রাসিষমতি, ন চোপজনাপায়াবস্তুরেণ ত্রৈকাল্যব্যক্তিঃ, ততশ্চ ত্রৈকাল্যব্যস্তেরনিত্যা বুদ্ধিরিত্যেতৎ সিদ্ধং। প্রমাণসিদ্ধক্ষেদং শাস্ত্রে-প্যুক্তং “মিল্লিয়ার্থসম্বিকর্ষোৎপন্নং” “যুগপজ্জ্ঞানানুৎপত্তির্মনসো নিজ্জ-মিত্যেবমাদি। তস্মাৎ সংশয়প্রক্রিয়ানুপপত্তিরিতি।

দৃষ্টিপ্রবাদোপালভ্যর্থস্ত প্রকরণং, এবং হি পশ্চম্ভুঃ প্রবদন্তি সাংখ্যাঃ পুরুষশাস্ত্রংকরণভূতা নিত্যা বুদ্ধিরিতি । সাধনঞ্চ প্রচক্ষতে— .

অনুবাদ । (পূর্বপক্ষ) এই সংশয় অনুপপন্নরূপই, (অর্থাৎ বুদ্ধি অনিত্য কি নিত্য ? এই সংশয়ের স্বরূপই উৎপন্ন হয় না—উহা জন্মিতেই পারে না,) যেহেতু বুদ্ধি সুখাদির আয় অনিত্য বলিয়া সর্বজীবের প্রত্যাব্যবেদনীয়, অর্থাৎ জীবমাত্র প্রত্যেকেই বুদ্ধি বা জ্ঞানকে সুখ-দুঃখাদির আয় অনিত্য বলিয়াই অনুভব করে । এবং “জানিব”, “জানিতেছি”, “জানিয়াছিলাম”—এইরূপ সংবিত্তি (মানস অনুভব) জন্মে । কিন্তু (বুদ্ধির) উৎপত্তি ও বিনাশ ব্যতীত (ঐ বুদ্ধিতে) ত্রৈকাল্যের (অতীতাদিকালত্রয়ের) ব্যক্তি (বোধ) হয় না, সেই ত্রৈকাল্যের বোধ-বশতঃও বুদ্ধি অনিত্য, ইহা সিদ্ধ আছে । এবং প্রমাণসিদ্ধ, ইহা (বুদ্ধির অনিত্যত্ব) শাস্ত্রেও (এই আয়দর্শনেও) উক্ত হইয়াছে, (যথা) “ইন্দ্রিয়ার্থসম্বন্ধবর্ষের দ্বারা উৎপন্ন”, “যুগপৎ জ্ঞানের অনুৎপত্তি মনের লিঙ্গ” ইত্যাদি (১ম অঃ, ১ম আঃ ১৪।১৬ ।) অতএব সংশয়প্রক্রিয়ার অর্থাৎ পূর্বোক্তপ্রকার সংশয়ের উপপত্তি হয় না । (উত্তর) কিন্তু “দৃষ্টিপ্রবাদের” অর্থাৎ সাংখ্যদৃষ্টি বা সাংখ্যদর্শনের মতবিশেষের খণ্ডনের জন্য প্রকরণ [অর্থাৎ মহাবি বুদ্ধিবিষয়ে সাংখ্য মত খণ্ডনের জন্যই এই প্রকরণটি বলিয়াছেন] । যেহেতু সাংখ্য-সম্প্রদায় এইরূপ দর্শন করতঃ (বিচার দ্বারা নির্ণয় করতঃ) পুরুষের অস্তঃকরণরূপ বুদ্ধি নিত্য, ইহা বলেন, (তদ্বিষয়ে) সাধনও অর্থাৎ হেতু বা অনুমানপ্রমাণও বলেন ।

টিপ্পনী । ভাষ্যকার প্রথমে সূত্রার্থ বর্ণন করিয়া, পরে নিজে পূর্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, বুদ্ধি-বিষয়ে পূর্বোক্তরূপ সংশয় জন্মিতেই পারে না । কারণ, বুদ্ধি বলিতে এখানে জ্ঞান । বুদ্ধি, উপলব্ধি ও জ্ঞান একই পদার্থ, ইহা মহাবি প্রথম অধ্যায়ে (১ম আঃ, ১৫শ সূত্রে) বলিয়াছেন । ক্রমানুসারে ঐ বুদ্ধি বা জ্ঞানই এখানে মহাবির পরীক্ষণীয় । ঐ বুদ্ধি বা জ্ঞান সুখ-দুঃখাদির ন্যায় অনিত্য, ইহা সর্বজীবের অনুভবসিদ্ধ । এবং “আমি জানিব”, “আমি জানিতেছি”, “আমি জানিয়াছিলাম” এইরূপে ঐ বুদ্ধিতে

ভবিষ্যৎ প্রভৃতি কালত্রয়ের বোধও হইয়া থাকে । বুদ্ধি বা জ্ঞানের উৎপত্তি ও বিনাশ না থাকিলে, তাহাতে পূর্বোক্তরূপে কালত্রয়ের বোধ হইতে পারে না । যাহার উৎপত্তি নাই, তাহাকে ভবিষ্যৎ বলিয়া এবং যাহার স্বংস নাই, তাহাকে অতীত বলিয়া এক্রপ যথার্থ বোধ হইতে পারে না । সুতরাং বুদ্ধিতে পূর্বোক্তরূপে কালত্রয়ের বোধ হওয়ায়, বুদ্ধি যে অনিত্য, ইহা সিদ্ধই আছে । এবং মহর্ষি প্রথম অধ্যায়ে প্রত্যক্ষলক্ষণে প্রত্যক্ষ জ্ঞানকে “ইন্দ্রিয়ার্থসম্বন্ধোৎপন্ন” বলিয়া, ঐ জ্ঞানের উৎপত্তি হয়, সুতরাং উহা অনিত্য, ইহা বলিয়াছেন । এবং ‘যুগপৎ জ্ঞানের অনুৎপত্তি মনের লিঙ্গ’—এই কথা বলিয়া জ্ঞানের যে বিভিন্ন কালে উৎপত্তি হয়, সুতরাং উহা অনিত্য, ইহা বলিয়াছেন । সুতরাং প্রমাণসিদ্ধ এই তত্ত্ব মহর্ষি নিজে এই শাস্ত্রেও ব্যক্ত করিয়াছেন । তাহা হইলে পূর্বোক্তরূপ অনুভব ও শাস্ত্র দ্বারা যে বুদ্ধির অনিত্যতা নিশ্চিত, তাহাতে অনিত্যত্বের সংশয় কোনরূপেই হইতে পারে না । একতর পক্ষের নিশ্চয় থাকিলে সমানধর্ম-নিশ্চয়াদি কোন কারণেই আর সেখানে সংশয় জন্মে না । সুতরাং মহর্ষি এই সূত্রে যে সংশয়ের সূচনা করিয়াছেন, তাহা উপপন্ন হয় না ।

তবে মহর্ষি ঐ সংশয় নিরাস করিতে এখানে এই প্রকরণটি কিরূপে বলিয়াছেন ? এতদুত্তরে ভাষ্যকার তাহার নিজের মত বলিয়াছেন যে, সাংখ্য-সম্প্রদায় পুরুষের অন্তঃকরণকেই বুদ্ধি বলিয়া তাহাকে যে নিত্য বলিয়াছেন এবং তাহার নিত্যত্ব-বিষয়ে যে সাধনও বলিয়াছেন, তাহার ঋণের জন্যই মহর্ষি এখানে এই প্রকরণটি বলিয়াছেন । যদিও সাংখ্য-মতেও বুদ্ধির আবির্ভাব ও তিরোভাব থাকায়, বুদ্ধি অনিত্য । “প্রকৃতি-পুরুষয়োঃ নৈক্যং সর্বমনিত্যং”—এই (৫।৭২) সাংখ্যসূত্রের দ্বারা এবং ‘হেতু-মদনিত্যত্বমব্যাপি’—ইত্যাদি (১০ম) সাংখ্যকারিকার দ্বারাও উক্ত সিদ্ধান্তই কথিত হইয়াছে । তথাপি সাংখ্য-মতে অন্তঃকরণের নামই বুদ্ধি । প্রলয়-কালেও মূলপ্রকৃতিতে উহার অস্তিত্ব থাকে । উহার আবির্ভাব ও তিরোভাব হয় বলিয়া, উহার অনিত্যত্ব কথিত হইলেও, সাংখ্যমতে অসত্তের উৎপত্তি ও সত্তের অত্যন্ত বিনাশ না থাকায়, ঐ অন্তঃকরণরূপ বুদ্ধিরও যে কোনরূপে সর্বদা সত্তারূপ নিত্যত্বই এখানে ভাষ্যকারের অভিপ্রেত । ভাষ্যকার এখানে সাংখ্যসম্মত বুদ্ধির পূর্বোক্তরূপ নিত্যত্বই এই প্রকরণের দ্বারা মহর্ষির ঋণীয় বলিয়াছেন । কিন্তু ভাষ্যকার প্রভৃতি এখানে সূত্রকারোক্ত সংশয়ের অনুপপত্তি সমর্থন করিলেও, মহর্ষি যে তাহার পূর্বোক্ত পঞ্চম প্রমেয় বুদ্ধি অর্থাৎ জ্ঞানের পরীক্ষার জন্যই এই সূত্রের দ্বারা সেই বুদ্ধিবিষয়েই কোন

সংশয় প্রদর্শন করিয়াছেন, ইহাই সরলভাবে বুঝা যায়। সংশয় ব্যতীত পরীক্ষা হয় না। বিচার মাত্রই সংশয়পূর্বক। তাই মহর্ষি বুদ্ধিবিশেষে পূর্বেবাক্তরূপ সংশয় সূচনা করিয়াছেন। সংশয়ের বাধক থাকিলেও, বিচারের জন্য ইচ্ছাপূর্বক সংশয় (আহাৰ্য্য সংশয়) করিতে হয়, ইহাও মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা সূচনা করিতে পারেন। তাই মনে হয়, বৃত্তিকার বাবুনাত প্রভৃতি নব্যগণ পূর্বেবাক্তরূপ চিন্তা করিয়াই এই সূত্রের দ্বারা পূর্বেবাক্তরূপ সংশয়ের ব্যাখ্যা করিয়াছেন। তাহারা এখানে উক্তরূপ সংশয়ের কোন বাধকের উল্লেখ করেন নাই।

ভাষ্যকারের পূর্বপক্ষ-ব্যাখ্যা ও সমাধানের তাৎপর্য্য বর্ণন করিতে এখানে তাৎপর্য্যটীকাকার বলিয়াছেন যে, যে বুদ্ধি বা জ্ঞানকে মনের দ্বারাই বুঝা যায়, যাহাকে সাংখ্য-সম্প্রদায় বুদ্ধির বৃত্তি বলিয়াছেন, তাহার অনিত্যতা সাংখ্য-সম্প্রদায়েরও সম্মত। সুতরাং তাহার অনিত্যতা সংশয় কাহারই হইতে পারে না। পরন্তু সাংখ্য-সম্প্রদায় যে বুদ্ধিকে মহৎ ও অন্তঃকরণ বলিয়াছেন, তাহার অস্তিত্ব-বিষয়েই বিবাদ থাকায়, তাহাতেও নিত্যত্বাদি সংশয় বা নিত্যত্বাদি বিচার হইতে পারে না। কারণ, ধর্ম্মী অসিদ্ধ হইলে, তাহার ধর্ম্মবিষয়ে কোন সংশয় বা বিচার হইতেই পারে না। সুতরাং এই প্রকরণের দ্বারা বুদ্ধির নিত্যত্বাদি বিচারই মহর্ষির মূল উদ্দেশ্য নহে। কিন্তু ঐ বিচারের দ্বারা জ্ঞান হইতে বুদ্ধি যে পৃথক্ পদার্থ, অর্থাৎ বুদ্ধি বলিতে অন্তঃকরণ ; জ্ঞান তাহারই বৃত্তি, অর্থাৎ পরিণাম-বিশেষ, এই সাংখ্য-মত নিরস্ত করাই মহর্ষির মূল উদ্দেশ্য। বুদ্ধির নিত্যত্ব-সাধক কোন প্রমাণ নাই, ইহা সমর্থন করিলে, জ্ঞানকেই বুদ্ধি বলিয়া স্বীকার করিতে হইবে। সুতরাং বুদ্ধি, জ্ঞান ও উপলব্ধির কোনই ভেদ সিদ্ধ না হইলে, মহর্ষি গোতমের পূর্বেবাক্ত সিদ্ধান্তই সমর্থিত হইবে। তাই মহর্ষি এখানে উক্ত গূঢ় উদ্দেশ্যেই অর্থাৎ পূর্বেবাক্ত সাংখ্যমত খণ্ডন করিতেই সামান্যতঃ বুদ্ধির নিত্যত্বানিত্যতা বিচার করিয়া অনিত্যতা সমর্থন করিয়াছেন। তাই ভাষ্যকার বলিয়াছেন, “দৃষ্টিপ্রবাদোপালম্ভার্থন্ত প্রকরণং।”

এখানে সমস্ত ভাষ্যপুস্তকেই কেবল “দৃষ্টি” শব্দই আছে, “সাংখ্য-দৃষ্টি” এইরূপ স্পষ্টার্থ-বোধক শব্দ প্রয়োগ নাই, কিন্তু ভাষ্যকার যে ঐরূপই প্রয়োগ করিয়াছিলেন, ইহাও মনে আসে। সে যাহা হউক, ভাষ্যকারের শেষোক্ত “এবং হি পশ্যন্তঃ প্রবদন্তি সাংখ্যঃ” এই ব্যাখ্যার দ্বারা তাহার পূর্বেবাক্ত “দৃষ্টি” শব্দের দ্বারাও সাংখ্য-দৃষ্টি বা সাংখ্যদর্শনই নিঃসন্দেহে বুঝা যায়। এবং সাংখ্য-সম্প্রদায় যে দৃষ্টি অর্থাৎ দর্শনরূপ জ্ঞানবিশেষ-

প্রযুক্ত “বুদ্ধি নিত্য” এইরূপ বাক্য বলিয়াছেন, তাহাদিগের ঐ “প্রবাদ” অর্থাৎ বাক্যের “উপালম্ব” অর্থাৎ ঋগুনের জন্যই মহষির এই প্রকরণ, এইরূপ অর্থও উহার দ্বারা বুঝা যাইতে পারে। কিন্তু সাংখ্য-সম্প্রদায়ের বাক্য-ঋগুন না বলিয়া, নতঋগুন বলাই সমুচিত। সুতরাং ভাষ্যে “প্রবাদ” শব্দের দ্বারা এখানে মতবিশেষ বা সিদ্ধান্তবিশেষ অর্থই ভাষ্যকারের অভিপ্রেত বুঝা যায়। ভাষ্যকার ইহার পূর্বেও (এই অধ্যায়ের প্রথম আঙ্কিকের ৬৮ম সূত্রের পূর্বভাষ্যে) মতবিশেষ অর্থেই “প্রবাদ” শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন। “প্রবাদ” শব্দ যে মতবিশেষ অর্থেও প্রাচীন কালে প্রযুক্ত হইত, ইহা আমরা “বাক্যপদীয়” গ্রন্থে মহামনীষী তত্ত্বহরির প্রয়োগের দ্বারাও স্পষ্ট বুঝিতে পারি^১। তাহা হইলে “দৃষ্টি” অর্থাৎ সাংখ্যদর্শন বা সাংখ্য-শাস্ত্রের যে “প্রবাদ” অর্থাৎ মতবিশেষ, তাহার ঋগুনের জন্যই মহষির এই প্রকরণ, ইহাই ভাষ্যকারের উক্ত বাক্যের দ্বারা বুঝা যায়। অবশ্য এখানে সাংখ্য-চার্য্য মহষি কপিলের জ্ঞানবিশেষত্বকও সাংখ্যদৃষ্টি বলিয়া বুঝা যাইতে পারে, জ্ঞানবিশেষ অর্থেও “দৃষ্টি” ও “দর্শন” শব্দের প্রয়োগ হইতে পারে। বৌদ্ধ পালিগ্রন্থেও ঐরূপ অর্থে “দৃষ্টি” বুঝাইতে “দিচ্চি” শব্দের প্রয়োগ দেখা যায়। পরন্তু পরবর্তী ৩৪শ সূত্রের ভাষ্যরস্তুে ভাষ্যকারের “কস্যচিদর্শনং” এবং এই সূত্রের বাস্তিকে উদ্যোতকরের “পরস্য দর্শনং”-এবং চতুর্থ অধ্যায়ের সর্বশেষে ভাষ্যকারের “অন্যান্যপ্রভানীকানি প্রাবাদু-কানাং দর্শনানি” ইত্যাদি প্রয়োগের দ্বারা প্রাচীন কালে যে মত বা সিদ্ধান্তবিশেষ অর্থেও “দর্শন” শব্দের প্রয়োগ হইয়াছে, ইহাও বুঝা যায়। সুতরাং “দৃষ্টি” শব্দের দ্বারাও মতবিশেষ অর্থ বুঝা যাইতে পারে। কিন্তু ভাষ্যকার এখানে যখন পৃথক্ করিয়া “প্রবাদ” শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন, তখন “দৃষ্টি” শব্দের দ্বারা তিনি এখানে সাংখ্য-শাস্ত্রকেই গ্রহ করিয়াছেন মনে হয়। নচেৎ “প্রবাদ” শব্দ প্রয়োগের বিশেষ কোন প্রয়োজন বুঝা যায় না। সুপ্রাচীন কালেও বাক্যবিশেষ বা শাস্ত্রবিশেষ বুঝাইতেও “দর্শন” শব্দের প্রয়োগ হইয়াছে। ভাষ্যকার বাৎসর্য্যন প্রথম অধ্যায়ে “অন্ত্যাত্মা ইত্যেকং দর্শনং” এই প্রয়োগে বাক্যবিশেষ অর্থেই ‘দর্শন’ প্রয়োগ করিয়াছেন (১ম ঋণ্ড, ২৫৭ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য)। প্রাচীন বৈশেষিকাচার্য্য প্রশস্তপাদও বাক্য-

১। “তস্যার্থবাদরাগণি নিশ্চিত্য স্ববিকল্পজাঃ।

একত্বিনাং বৈতিনাঞ্চ প্রবাদা বহুধা মতঃ”।—বাক্যপদীয়। ৮।

বিশেষ বা শাস্ত্রবিশেষ অর্থে “দর্শন” শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন। সেখানে ‘কিরণাবলী’কার উদয়নাচার্য্য এবং “ন্যায়কন্দলী”কার শ্রীধর ভট্টও “দর্শন” শব্দের দ্বারা এক্রূপ অর্থেরই ব্যাখ্যা করিয়াছেন। শারীরক-ভাষ্যে ভগবান্ শঙ্করাচার্য্যও (২য় অঃ, ১ম ও ২য় পাদে) “ঔপনিষদং দর্শনং”, “বৈদিকস্য দর্শনস্য”, “অসমস্তগমিদং দর্শনং”, ইত্যাদি বাক্যে শাস্ত্রবিশেষকেই “দর্শন” শব্দের দ্বারা গ্রহণ করিয়াছেন, ইহাও বুঝা যাইতে পারে। “আত্মতত্ত্ববিবেকে”র সর্বশেষে উদয়নাচার্য্য “ন্যায়দর্শনোপসংহারঃ” এই বাক্যে ন্যায়শাস্ত্রকেই “ন্যায়দর্শন” বলিয়াছেন। ফলকথা, যদি ভাষ্যকার বাংস্যায়ন ও প্রশস্তপাদ প্রভৃতি প্রাচীনগণের প্রয়োগের দ্বারা বাক্য বা শাস্ত্রবিশেষ অর্থও প্রাচীনকালে “দর্শন” শব্দের প্রয়োগ হইয়াছে, ইহা স্বীকার্য্য হয়, তাহা হইলে এক্রূপ অর্থে “দৃষ্টি” শব্দেরও প্রয়োগ স্বীকার করা যাইতে পারে। তাহা হইলে এখানে ভাষ্যকারের প্রযুক্ত “দৃষ্টি” শব্দের দ্বারা আমরা তাৎপর্যানুসারে সাংখ্যশাস্ত্রও বুঝিতে পারি। সুধীগণ পূর্বোক্ত সমস্ত কথাগুলি চিন্তা করিয়া এখানে ভাষ্যকারের প্রযুক্ত “দৃষ্টি” শব্দের প্রকৃতার্থ বিচার করিবেন।

এখানে আর একটি বিষয় লক্ষ্য করা আবশ্যিক যে, ন্যায়-মতে আকাশ নিত্য পদার্থ, ইহাই সম্প্রদায়সিদ্ধ সিদ্ধান্ত। মহর্ষির এই সূত্রের দ্বারাও ঐ সিদ্ধান্ত বুঝিতে পারা যায়। কারণ, কন্মের ন্যায় আকাশও অনিত্য পদার্থ হইলে, কন্ম ও আকাশের সাধর্ম্ম্যপ্রযুক্ত বুদ্ধি কি নিত্য? অথবা অনিত্য? এইরূপ সংশয় হইতে পারে না। মহর্ষি তাহা বলিতে পারেন না। কিন্তু মহর্ষি যখন এই সূত্রে কন্ম ও আকাশের সাধর্ম্ম্যপ্রযুক্ত বুদ্ধির নিত্যত্ব ও অনিত্যত্ব বিষয়ে সংশয় বলিয়াছেন, ইহা বুঝা যায়, তখন তাঁহার মতে আকাশ কন্মের ন্যায় অনিত্য পদার্থ নহে, কিন্তু নিত্য, ইহা বুঝিতে পারা যায়। পরন্তু ভাষ্যকার বাংস্যায়ন চতুর্থ অধ্যায়ের প্রথম আস্থিকে (২৮শ সূত্র ভাষ্যে) ন্যায়মতানুসারে আকাশের নিত্যত্ব-সিদ্ধান্ত স্পষ্টই বলিয়াছেন। সুতরাং এখন কেহ কেহ যে ন্যায়সূত্র ও বাংস্যায়ন-ভাষ্যের দ্বারাও বেদান্ত-মত সমর্থন করিতে চেষ্টা করেন, সে চেষ্টা সার্থক হইতে পারে না ॥১৥

১। দ্বয়ীদর্শনবিপরীতেষু শাক্যাদি-দর্শনেহিদং শ্রেয় ইতি মিথ্যা-প্রত্যয়ঃ। (প্রশস্ত-পাদ ভাষ্য, কন্দলী-সহিত কাশী-সংস্করণ, ১৭৭ পৃঃ)। দৃশ্যতে স্বর্গাপবর্গসাধন-ভূতোহর্থোহনয়া ইতি দর্শনং, গ্রন্থোব দর্শনং দ্বয়ী দর্শনং, তত্ত্ববিপরীতেষু শাক্যাদি-দর্শনেষু শাক্যভিন্নক-নিগ্রহক-সংসার-মোচকাদি-শাস্ত্রেষু। কন্দলী, ১৭৯ পৃষ্ঠা।

সূত্র । বিষয়-প্রত্যভিজ্ঞানাৎ ॥২॥২৭৩॥

অনুবাদ । (পূর্বপক্ষ) যেহেতু বিষয়ের প্রত্যভিজ্ঞা হয় (অতএব ঐ জ্ঞানের আশ্রয় অন্তঃকরণরূপ বুদ্ধি নিত্য) ।

ভাষ্য । কিং পুনরিদং প্রত্যভিজ্ঞানং ? যং পূর্বমজ্ঞাসিষমর্থং তমিমাং জ্ঞানামীতি জ্ঞানয়োঃ সমানেহর্থে প্রতিসন্ধিজ্ঞানং প্রত্যভিজ্ঞানং, এতচ্চাবস্থিতায়া বুদ্ধিরূপপন্নং । নানাৎ তু বুদ্ধিভেদেষু উপপাদ্যবগিষু প্রত্যভিজ্ঞানানুপপত্তিঃ, নান্যজ্ঞাতমণ্যঃ প্রত্যভিজ্ঞানাতীতি ।

অনুবাদ । (প্রশ্ন) এই প্রত্যভিজ্ঞান কি ? (উত্তর) “যে পদার্থকে পূর্বে জানিয়াছিলাম, সেই এই পদার্থকে জানিতেছি” এইরূপে জ্ঞানদ্বয়ের এক পদার্থের প্রতিসন্ধানরূপ জ্ঞান প্রত্যভিজ্ঞান, ইহা কিন্তু অবস্থিত বুদ্ধির সম্বন্ধেই উপপন্ন হয়, অর্থাৎ বুদ্ধি বা অন্তঃকরণ পূর্বাপরকালস্থায়ী একপদার্থ হইলেই, তাহাতে পূর্বোক্ত প্রত্যভিজ্ঞানরূপ জ্ঞানবিশেষ জন্মিতে পারে । কিন্তু নানাৎ অর্থাৎ বুদ্ধির ভেদ হইলে, উপপাদ্যবগী অর্থাৎ যাহারা উপপন্ন হইয়া তৃতীয় ক্ষণেই বিনষ্ট হয়, এমন বুদ্ধিভেদগুলিতে প্রত্যভিজ্ঞান উপপত্তি হয় না, (কারণ) অন্যের জ্ঞাত বস্তু অগা ব্যক্তি প্রত্যভিজ্ঞা করে না ।

টিপ্পনী । সাংখ্য-মতে অন্তঃকরণের নামান্তর বুদ্ধি । উহা সাংখ্য-সম্মত মূলপ্রকৃতির প্রথম পরিণাম । ঐ বুদ্ধি বা অন্তঃকরণ প্রত্যেক পুরুষের ভিন্ন ভিন্ন শরীরের মধ্যে পৃথক্ পৃথক্ এক একটি আছে, উহার কর্তা, উহা জড়পদার্থ হইলেও, কর্তৃত্ব ও জ্ঞান-সুখাদি উহারই বুদ্ধি বা পরিণামরূপ ধর্ম । চৈতন্যস্বরূপ পুরুষ অর্থাৎ আত্মাই চৈতন্য পদার্থ । উহা কটুস্থ নিত্য, অর্থাৎ উহার কোন প্রকার পরিণাম নাই, এজন্য কর্তৃত্বাদি উহার ধর্ম হইতে পারে না ; ঐ পুরুষ অকর্তা, উহার শরীর-মধ্যগত অন্তঃকরণই কর্তা । এবং তাহাতেই জ্ঞানাদি জন্মে । কালবিশেষে ঐ অন্তঃকরণ বা বুদ্ধির মূলপ্রকৃতিতে লয় হয়, কিন্তু উহার আত্যন্তিক বিনাশ নাই । মুক্ত পুরুষের বুদ্ধিতেই মূলপ্রকৃতিতে একেবারে লয়প্রাপ্ত হইলেও উহা প্রকৃতিরূপে তখনও থাকে । সাংখ্য-সম্প্রদায় এই ভাবে

ঐ বুদ্ধিকে নিত্য বলিয়াছেন। মহাশি গোতম এই সূত্রে সেই সাংখ্যোক্ত বুদ্ধির নিত্যত্বের সাধন বলিয়াছেন, “বিষয়প্রত্যভিজ্ঞান”। কোন একটি পদার্থকে একবার দেখিয়া পরে আবার দেখিলে, “যাহাকে পূর্বে দেখিয়াছিলাম, তাহাকে আবার দেখিতেছি” ইত্যাদি প্রকারে পূর্বজাত ও পরজাত সেই জ্ঞানদ্বয়ের সেই একই পদার্থে যে প্রতিসন্ধানরূপ তৃতীয় জ্ঞানবিশেষ জন্মে, তাহাকে বলে “প্রত্যভিজ্ঞান”। ইহা “প্রত্যভিজ্ঞা” নামেই বহু স্থানে কথিত হইয়াছে। বুদ্ধি বা অন্তঃকরণেই ঐ প্রত্যভিজ্ঞারূপ জ্ঞানবিশেষ জন্মে। আত্মার কোন পরিণাম অসম্ভব বলিয়া, তাহাতে জ্ঞানাদি জন্মিতে পারে না। কারণ, ঐ জ্ঞানাদি পরিণামবিশেষ। তাহা হইলে পূর্বোক্তরূপ ঐ জ্ঞানের আশ্রয় বুদ্ধিকে অবস্থিত অর্থাৎ পূর্বাপর-কালস্থায়ী বলিতেই হইবে। কারণ, যে বুদ্ধিতে প্রথম জ্ঞান জন্মিয়াছিল, ঐ বুদ্ধি পরজাত জ্ঞানের কাল পর্য্যন্ত না থাকিলে, “যাহা আমি পূর্বে জানিয়াছিলাম, তাহাকে আবার জানিতেছি” এইরূপ প্রত্যভিজ্ঞা হইতে পারে না। পুরুষের বুদ্ধি নানা হইলে এবং “উৎপন্নাপবর্গী” হইলে অর্থাৎ ন্যায় মতানুসারে উৎপন্ন হইয়া তৃতীয় ক্ষণে অপবর্গী (বিনাশী) হইলে, তাহাতে পূর্বোক্তরূপ প্রত্যভিজ্ঞা হইতে পারে না। কারণ, যে বুদ্ধিতে প্রথম জ্ঞান জন্মে, সেই বুদ্ধিই পরজাত জ্ঞানের কাল পর্য্যন্ত থাকে না, উহা তাহার পূর্বেই বিনষ্ট হইয়া যায়। একের জাত বস্তু অন্য ব্যক্তি প্রত্যভিজ্ঞা করিতে পারে না। সুতরাং প্রত্যভিজ্ঞার আশ্রয় বুদ্ধির চিরস্থিরাবস্থাই স্বীকার করিতে হইবে। তাহা হইলে বুদ্ধির বৃত্তি জ্ঞান হইতে ঐ বুদ্ধির পার্থক্যই সিদ্ধ হইবে এবং পূর্বোক্তরূপে ঐ বুদ্ধি বা অন্তঃকরণের নিত্যত্বই সিদ্ধ হইবে ॥২॥

সূত্র । সাধ্যসমত্বাদহেতুঃ ॥৩॥২৭৪॥

অনুবাদ । (উত্তর) সাধ্যসমত্বপ্রযুক্ত অহেতু, [অর্থাৎ পূর্বসূত্রোক্ত বিষয়-প্রত্যভিজ্ঞানরূপ হেতু বুদ্ধি বা অন্তঃকরণে অসিদ্ধ, সুতরাং উহা সাধ্যসম নামক হেতুভাষ্য, উহা বুদ্ধির নিত্যত্বসাধনে হেতুই হয় না।]

ভাষ্য । যথা খলু নিত্যত্বং বুদ্ধে: সাধ্যমেবং প্রত্যভিজ্ঞানমপীতি ।

কিং কারণং ? চেতনধর্মস্য করণেহুপপত্তিঃ । পুরুষধর্মঃ খণ্ডয়ঃ জ্ঞানং দর্শনমুপলব্ধিকোষঃ প্রত্যয়োহ্যবসায় ইতি । চেতনো হি পূর্বজ্ঞাতমর্থং প্রত্যভিজ্ঞানীতি, তস্মৈতস্মাদ্ধেতোর্নিত্যত্বং যুক্তমिति । করণচৈতন্যভূপ-
গমে তু চেতনস্বরূপং বচনীয়ং, নানির্দিষ্টস্বরূপমাত্মান্তরং শক্যমন্তীতি প্রতিপত্তুং । জ্ঞানক্ষেদন্তঃকরণস্তাভূপগম্যতে, চেতনস্তোদানীং কিং
স্বরূপং, কো ধর্মঃ, কিং তত্ত্বং ? জ্ঞানেন চ বুদ্ধৌ বর্তমানেনায়াং চেতনঃ
কিং কৰোতীতি । চেতয়ত ইতি চেৎ ? ন, জ্ঞানাদর্থান্তরবচনং ।
পুরুষশ্চেতয়তে বুদ্ধিজ্ঞানীতি নেদং জ্ঞানাদর্থান্তরমুচ্যতে । চেতয়তে,
জানীতে, পশ্যতি, উপলভতে—ইত্যেকোহয়মর্থ ইতি । বুদ্ধিজ্ঞাপন্নতীতি
চেৎ অঙ্কা, (১) জানীতে পুরুষো বুদ্ধিজ্ঞাপয়তীতি । সত্যমেতৎ ।
এবঞ্চাভূপগমে জ্ঞানং পুরুষশ্চেতি সিদ্ধং ভবতি, ন বুদ্ধেরন্তঃকরণশ্চেতি ।

প্রতিপুরুষঞ্চ শব্দান্তরব্যবস্থা-প্রতিজ্ঞানে প্রতিষেধহেতু-
বচনং । যশ্চ প্রতিজ্ঞানীতে কশ্চিৎ পুরুষশ্চেতয়তে কশ্চিদ্বধ্যতে
কশ্চিৎস্থপলভতে কশ্চিৎ পশ্যতীতি, পুরুষান্তরাণি খণ্ডিমানি চেতনো বোদ্ধা
উপলব্ধা জ্ঞেয়ীতি নৈকশ্চেতে ধর্ম্য ইতি, অত্র কঃ প্রতিষেধহেতুরিতি ।
অর্থস্তাভেদ ইতি চেৎ, সমানং । অভিন্নার্থা এতে শব্দা ইতি
তত্র ব্যবস্থাহুপপত্তিরিত্যেবক্ষেপ্যম্বে, সমানং ভবতি, পুরুষশ্চেতয়তে
বুদ্ধিজ্ঞানীতে ইত্যত্রাপ্যর্থো ন ভিষ্মতে, তত্রোভয়োশ্চেতনত্বাদন্যতরলোপ
ইতি । যদি পুনর্বধ্যতেহনয়েতি বোধনং বুদ্ধির্মন এবোচ্যতে তচ্চ নিত্যং,
অন্তেতদেবং, নতু মনসো বিষয়প্রত্যভিজ্ঞানান্নিত্যত্বং । দৃষ্টং হি করণ-
ভেদে জ্ঞাতুরেকত্বং প্রত্যভিজ্ঞানং—সব্যাদৃষ্টশ্চেতরং প্রত্যভিজ্ঞানাদিতি
চক্ষুর্বৎ, প্রদীপবচ্চ, প্রদীপান্তরদৃষ্টশ্চ প্রদীপান্তরেণ প্রত্যভিজ্ঞানমिति ।
তস্মাজ্জ্ঞাতুরায় নিত্যত্বে হেতুরিতি ।

অনুবাদ । যেমন বুদ্ধির নিত্যত্ব সাধ্য, এইরূপ প্রত্যভিজ্ঞাও

সাধ্য, অর্থাৎ বুদ্ধির নিত্যত্ব সাধনে যে প্রত্যভিজ্ঞাকে হেতু বলা হইয়াছে, তাহাও বুদ্ধিতে নিত্যত্বের ন্যায় সিদ্ধ পদার্থ নহে, তাহাও সাধ্য, সুতরাং তাহা হেতু হইতে পারে না। (প্রশ্ন) কারণ কি? অর্থাৎ বুদ্ধিতে প্রত্যভিজ্ঞা সিদ্ধ নহে, ইহার হেতু কি? (উত্তর) করণে চেতন-ধর্মের অনুপপত্তি। কারণ, জ্ঞান, দর্শন, উপলব্ধি, বোধ, প্রত্যয়, অধ্যবসায়, ইহা পুরুষের (চেতন আত্মার) ধর্ম, চেতনই অর্থাৎ পুরুষ বা আত্মাই পূর্বজ্ঞাত পদার্থকে প্রত্যভিজ্ঞা করে, এই হেতুপ্রযুক্ত সেই চেতনের (আত্মার) নিত্যত্ব যুক্ত।

করণের চৈতন্য স্বীকার করিলে কিন্তু চেতনের স্বরূপ বলিতে হইবে; অনির্দিষ্ট-স্বরূপ অর্থাৎ যাহার স্বরূপ নির্দিষ্ট হয় না, এমন আত্মাস্তর আছে, ইহা বুঝিতে পারা যায় না। বিশদার্থ এই যে— যদি জ্ঞান অন্তঃকরণের (ধর্ম) স্বীকৃত হয়, (তাহা হইলে) এখন চেতনের স্বরূপ কি, ধর্ম কি, তত্ত্ব কি, বুদ্ধিতে বর্তমান জ্ঞানের দ্বারাই বা চেতন কি করে? (ইহা বলা আবশ্যক)। চেতনাবিশিষ্ট হয়, ইহা যদি বল? (উত্তর) জ্ঞান হইতে ভিন্ন পদার্থ বলা হয় নাই। বিশদার্থ এই যে, পুরুষ চেতনাবিশিষ্ট হয়, বুদ্ধি জ্ঞানে, ইহা জ্ঞান হইতে ভিন্ন পদার্থ বলা হইতেছে না, (কারণ) (১) চেতনাবিশিষ্ট হয়, (২) জ্ঞানে, (৩) দর্শন করে, (৪) উপলব্ধি করে, ইহা একই পদার্থ। বুদ্ধি জ্ঞাপন করে, ইহা যদি বল? (উত্তর) সত্য। পুরুষ জ্ঞানে, বুদ্ধি জ্ঞাপন করে, ইহা সত্য, কিন্তু এইরূপ স্বীকার করিলে জ্ঞান পুরুষের (ধর্ম), ইহাই সিদ্ধ হয়, জ্ঞান অন্তঃকরণরূপ বুদ্ধির (ধর্ম), ইহা সিদ্ধ হয় না।

প্রত্যেক পুরুষে শব্দাস্তরব্যবস্থার প্রতিজ্ঞা করিলে প্রতিষেধের হেতু বলিতে হইবে। বিশদার্থ এই যে—যিনি প্রতিজ্ঞা করেন, কোন পুরুষ চেতনাবিশিষ্ট হয়, কোন পুরুষ বোধ করে, কোন পুরুষ উপলব্ধি করে, কোন ক্রম দর্শন করে, চেতন, বোদ্ধা, উপলব্ধা ও জ্ঞেয়া, ইহার

ভিন্ন ভিন্ন পুরুষই, এই সমস্ত অর্থাৎ চেতনত্ব প্রভৃতি একের ধর্ম নহে, এই পক্ষে অর্থাৎ এইরূপ সিদ্ধান্তে প্রতিষেধের হেতু কি ?

অর্থের অভেদ, ইহা যদি বল ? সমান । বিশদার্থ এই যে, এই সমস্ত শব্দ (“চেতন” প্রভৃতি শব্দ) অভিন্নার্থ, এ জ্ঞান তাহাতে ব্যবস্থার অর্থাৎ পূর্ববাক্তরূপ শব্দান্তর-ব্যবস্থার উপপত্তি হয় না, ইহা যদি মনে কর,—(তাহা হইলে) সমান হয়, (কারণ) পুরুষ চেতনাবিশিষ্ট হয়, বুদ্ধি জানে—এই উভয় স্থলেও অর্থ ভিন্ন হয় না, তাহা হইলে উভয়ের চেতনত্বপ্রযুক্ত একতরের অভাব সিদ্ধ হয় ।

(প্রশ্ন) যদি “ইহার দ্বারা বুঝা যায়” এই অর্থে বোধন মনকেই “বুদ্ধি” বলা যায়, তাহা ত নিত্য ? (উত্তর) ইহা (মনের নিত্যত্ব) এইরূপ হউক, অর্থাৎ তাহা আমরাও স্বীকার করি, কিন্তু বিষয়ের প্রত্যভিজ্ঞানবশতঃ মনের নিত্যত্ব নহে । যেহেতু করণের অর্থাৎ চক্ষুরাদি জ্ঞানসাধনের ভেদ থাকিলেও জ্ঞাতার একত্বপ্রযুক্ত প্রত্যভিজ্ঞা দেখা যায়, বাম চক্ষুর দ্বারা দৃষ্ট বস্তুর দক্ষিণ চক্ষুর দ্বারা প্রত্যভিজ্ঞান হওয়ায় যেমন চক্ষু, এবং যেমন প্রদীপ, প্রদীপান্তরের দ্বারা দৃষ্ট বস্তুর অগ্নি প্রদীপের দ্বারা প্রত্যভিজ্ঞা হইয়া থাকে । অতএব ইহা অর্থাৎ পূর্ববাক্ত বিষয়প্রত্যভিজ্ঞা—যাহা সাংখ্যসম্প্রদায় বুদ্ধির নিত্যসাধনে হেতু বলিয়াছেন, তাহা জ্ঞাতার অর্থাৎ আত্মারই নিত্যত্বে হেতু হয় ।

টিপ্পনী । মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা পূর্ববাক্ত সাংখ্যমত খণ্ডন করিবার জন্য বলিয়াছেন যে, বুদ্ধির নিত্য সাধনে যে বিষয়প্রত্যভিজ্ঞানকে হেতু বলা হইয়াছে, তাহা সাধ্যাসম নামক হেতুভাস হওয়ায় হেতুই হয় না । বুদ্ধির নিত্যত্ব যেমন সাধ্য, তদ্রূপ ঐ বুদ্ধিতে বিষয়প্রত্যভিজ্ঞানরূপ জ্ঞানও সাধ্য ; কারণ, বুদ্ধিই বিষয়ের প্রত্যভিজ্ঞা করে, ইহা কোন প্রমাণের দ্বারাই সিদ্ধ নহে, সুতরাং ইহা বুদ্ধির নিত্য সাধন করিতে পারে না । যাহা সাধের ন্যায় পক্ষে অসিদ্ধ, তাহা “সাধ্যাসম” নামক হেতুভাস । তাহার দ্বারা সাধ্যাসিদ্ধি হয় না । বুদ্ধিতে বিষয়ের প্রত্যভিজ্ঞানরূপ জ্ঞান কোন প্রমাণের দ্বারাই সিদ্ধ নহে, ইহার হেতু কি ? ভাষ্যকার এতদুত্তরে বলিয়াছেন যে, যাহা চেতন আত্মারই ধর্ম, তাহা করণে অর্থাৎ জ্ঞানের সাধন

অচ্ছতন পদার্থে থাকিতে পারে না। জ্ঞান, দর্শন, উপলব্ধি, বোধ, প্রত্যয়, অধ্যবসায়, চেতন আত্মারই ধর্ম, চেতন আত্মাই দর্শনাদি করে, চেতন আত্মাই পূর্বজ্ঞাত পদার্থকে প্রত্যভিজ্ঞা করে। সুতরাং পূর্বোক্ত বিষয়-প্রত্যভিজ্ঞা চেতন আত্মারই ধর্ম বলিয়া, ঐ হেতুবশতঃ চেতন আত্মারই নিত্যত্ব সিদ্ধ হয়, উহা বুদ্ধির নিত্যত্বের সাধক হইতেই পারে না।

ভাষ্যকার সূত্রাত্তপর্য্য বর্ণন করিয়া, পরে ন্যায়মত সমর্থনের জন্য নিজে বিচারপূর্ব্বক সাংখ্য-সিদ্ধান্ত খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন যে, অন্তঃকরণের চৈতন্য স্বীকার করিলে, চেতনের স্বরূপ কি, তাহা বলিতে হইবে। তাত্তপর্য্য এই যে, জ্ঞানেরই নামান্তর চৈতন্য, চৈতন্য ও জ্ঞান যে ভিন্ন পদার্থ, এ বিষয়ে কোন প্রমাণ নাই। এখন যদি ঐ জ্ঞানকে অন্তঃকরণের ধর্ম্মই বলা হয়, তাহা হইলে ঐ অন্তঃকরণকেই চৈতন্যবিশিষ্ট বা চেতন বলিয়া স্বীকার করা হইবে। কিন্তু তাহা হইলে, ঐ অন্তঃকরণ হইতে ভিন্ন যে চেতন পুরুষ স্বীকার করা হইয়াছে, তাহার স্বরূপ নির্দেশ করা যাইবে না। অর্থাৎ অন্তঃকরণেই কর্তৃত্ব ও জ্ঞান স্বীকার করিলে এবং ধর্ম্মাধর্ম্ম ও তজ্জনা সুখ-দুঃখাদিও অন্তঃকরণেরই ধর্ম্ম হইলে, ঐ সকল গুণের দ্বারা আত্মার স্বরূপ নির্দেশ করা যাইতে পারে না। যাহার স্বরূপ নির্দিষ্ট হয় না, এমন কোন আত্মা আছে, অর্থাৎ নিষ্ঠূর্ণ আত্মা আছে, ইহা বুঝিতে পারা যায় না। পরন্তু এই বুদ্ধি বা অন্তঃকরণেই জ্ঞান উৎপন্ন হইলে তদ্বারা ঐ চেতন পুরুষ কি করে, অর্থাৎ পরকীয় ঐ জ্ঞানের দ্বারা পুরুষের কি উপকার হয়, ইহাও বলা আবশ্যিক। যদি বল, পুরুষ অন্তঃকরণস্থ ঐ জ্ঞানের দ্বারা চেতনাবিশিষ্ট হয়? কিন্তু তাহা বলিলেও সম্মত রক্ষা হইবে না। কারণ, চেতনা বা চৈতন্য ও জ্ঞান ভিন্ন পদার্থ নহে। পুরুষ চেতনাবিশিষ্ট হয়, বুদ্ধি জানে, এইরূপ বলিলে জ্ঞান হইতে কোন পৃথক্ পদার্থ বলা হয় না। চেতনাবিশিষ্ট হয়, জানে, দর্শন করে, উপলব্ধি করে, ইহা একই পদার্থ। সাংখ্যাচার্য্যগণ চৈতন্য হইতে বুদ্ধি, উপলব্ধি ও জ্ঞানত্বকে যে পৃথক্ পদার্থ বলিয়াছেন, তদ্বিষয়ে কোন প্রমাণ নাই। যদি বল, বুদ্ধি জ্ঞাপন করে, তাহা হইলে বলিব, তুমি ঠিক কথাই বলিয়াছ, পুরুষ জানে, বুদ্ধি তাহাকে জানায়, ইহা সত্য, উহা আমরাও স্বীকার করি। কিন্তু ঐরূপ সিদ্ধান্ত স্বীকার করিলে আমাদের মতানুসারে জ্ঞানকে আত্মার ধর্ম্ম বলিয়াই স্বীকার করিতে হইবে। জ্ঞান অন্তঃকরণের ধর্ম্ম, ইহা সিদ্ধ হইবে না। কারণ, অন্তঃকরণ জ্ঞাপন করে, ইহা বলিলে, আত্মাকেই জ্ঞাপন করে, অর্থাৎ আত্মাতেই জ্ঞান উৎপন্ন করে, ইহাই বলিতে হইবে।

সাংখ্যসম্প্রদায় চৈতন্য, বুদ্ধি ও জ্ঞানকে বিভিন্ন পদার্থ বলিয়াই স্বীকার করিয়াছেন। চৈতন্যই আত্মার স্বরূপ, চৈতন্যস্বরূপ বলিয়াই পুরুষ বা আত্মা চৈতন। তাহার অন্তঃকরণের নাম বুদ্ধি। জ্ঞান ঐ বুদ্ধির পরিণামবিশেষ, সুতরাং বুদ্ধিরই ধর্ম। এই সিদ্ধান্তে আপত্তি প্রদর্শন করিতে ভাষ্যকার শেষে আবার বলিয়াছেন যে, চৈতন্য হইতে জ্ঞান বা বোধ ভিন্ন পদার্থ হইলে পুরুষেরও ভেদ কেন স্বীকার করিবে না? আমি চৈতন্যবিশিষ্ট, আমি বুঝিতেছি, আমি উপলব্ধি করিতেছি, আমি দর্শন করিতেছি, ইত্যাদি প্রকার অনুভবের দ্বারা পুরুষ বা আত্মাই যে ঐ বোধের কর্তা বা আশ্রয়, ইহা সিদ্ধ হয়। সার্বজনীন ঐ অনুভবকে বলবৎ প্রমাণ ব্যতীত মন বলা যায় না। তাহা হইলে যদি কেহ প্রতিজ্ঞা করেন যে, কোন পুরুষ চৈতন, কোন পুরুষ বোদ্ধা কোন পুরুষ উপলব্ধা, কোন পুরুষ দ্রষ্টা—ঐ চৈতন্য বোদ্ধ্ব উপলব্ধ্ব ও দ্রষ্ট্ব এক পুরুষের ধর্ম নহে, পূর্বোক্ত চৈতন প্রভৃতি ভিন্ন ভিন্ন চারিটি পুরুষ। প্রত্যেক পুরুষে পূর্বোক্ত “চৈতন” প্রভৃতি চারিটি শব্দান্তর যথাৎ নামান্তরের ব্যবস্থা বা নিয়ম আছে। যে পুরুষ চৈতন, তিনি বোদ্ধা নহেন, যে পুরুষ বোদ্ধা, তিনি চৈতন নহেন, ইত্যাদি প্রকার নিয়ম স্বীকার করিয়া, তাহার সাধনের জন্য কেহ ঐরূপ প্রতিজ্ঞা করিলে, তাহার প্রতিষেধের হেতু কি বলিবে? যদি বল, পূর্বোক্ত চৈতন প্রভৃতি শব্দগুলির অর্থের কোন ভেদ নাই, উহারা একার্থবোধক শব্দ, সুতরাং পুরুষে পূর্বোক্ত ভিন্ন ভিন্ন নামের ব্যবস্থার উপপত্তি হয় না। এইরূপ বলিলে উহা আমার কথার সমান হইবে, অর্থাৎ পুরুষ চৈতন্যবিশিষ্ট হয়, বুদ্ধি জ্ঞানে, এই উভয় স্থলেও চৈতন্য। ও জ্ঞানরূপ পদার্থের কোন ভেদ নাই, ইহা আমিও পূর্বে বলিয়াছি। বুদ্ধিতে জ্ঞান স্বীকার করিলে, তাহাকেও চৈতন্য বলিয়াই স্বীকার করিতে হইবে। কিন্তু আত্মা ও অন্তঃকরণ, এই উভয়কেই চৈতন্য বলিয়া স্বীকার করা নিস্প্রয়োজন এবং এক দেহে দুইটি চৈতন্য পদার্থ স্বীকার করিলে উভয়েরই কর্তৃত্ব নির্বাধ হইতে পারে না। সুতরাং সর্বসম্মত চৈতন্য আত্মাই স্বীকার্য, পূর্বোক্তরূপ সাংখ্যসম্মত “বুদ্ধি” প্রমাণভাবে অসিদ্ধ।

যদি কেহ বলেন যে, “যদ্বারা বুঝা যায়” এইরূপ ব্যুৎপত্তিতে “বুদ্ধি” শব্দের অর্থ বোধন অর্থাৎ বোধের সাধন মন,—ঐ মন এবং তাহার নিত্য ন্যায়াচার্যগণও স্বীকার করিয়াছেন। তবে মহর্ষি গোতম এখানে নিত্য স্বপ্ন করেন কিরূপে? এতদুত্তরে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, বুদ্ধির মনের নিত্য আমারও স্বীকার করি বটে, কিন্তু সাংখ্যোক্ত বিষয়প্রত্যভিজ্ঞারূপ হেতুর

দ্বারা মনের নিত্যত্ব সিদ্ধ হয় না । কারণ, মন জ্ঞানের করণ, মন জ্ঞাতা নহে, মনে বিষয়ের প্রত্যভিজ্ঞা জন্মে না । মন যদি অনিত্যও হইত, কালভেদে ভিন্ন ভিন্নও হইত, তাহা হইলেও জ্ঞাতা আত্মা এক বলিয়া তাহাতে প্রত্যভিজ্ঞা হইতে পারিত । কারণ, করণের ভেদ থাকিলেও জ্ঞাতার একত্ববশতঃ প্রত্যভিজ্ঞা হইয়া থাকে । যেমন বাম চক্ষুর দ্বারা দৃষ্ট বস্তুর দক্ষিণ চক্ষুর দ্বারা প্রত্যভিজ্ঞা হয় এবং যেমন এক প্রদীপের দ্বারা দৃষ্ট বস্তুর অন্য প্রদীপের দ্বারাও প্রত্যভিজ্ঞা হয় । সুতরাং বিষয়ের প্রত্যভিজ্ঞা, জ্ঞাতা আত্মার নিত্যত্বেরই সাধক হয়, উহা বুদ্ধি বা মনের নিত্যত্বের সাধক হয় না ॥ ৩৥

ভাষ্য । যচ্চ মনুতে বুদ্ধেরবস্থিতায়া যথাবিষয়ং বৃত্তয়ো জ্ঞানানি নিশ্চরন্তি, বৃত্তিচ্চ বৃত্তিমতো নান্নোতি, তচ্চ—

অনুবাদ । আর যে অবস্থিত বুদ্ধি হইতে বিষয়ানুসারে জ্ঞানরূপ বৃত্তিসমূহ আবির্ভূত হয়, বৃত্তি কিন্তু বৃত্তিমান্ হইতে ভিন্ন নহে, ইহা মনে করেন অর্থাৎ সাংখ্যসম্প্রদায় স্বীকার করেন, তাহাও—

সূত্র । ন যুগপদগ্রহণাৎ ॥৪॥২৭৫॥

অনুবাদ । না, যেহেতু একই সময়ে (সমস্ত বিষয়ের) জ্ঞান হয় না ।

ভাষ্য । বৃত্তিবৃত্তিমতোরনন্যত্বে বৃত্তিমতোহবস্থানাদবৃত্তীনামবস্থানমিতি, যানীমানি বিষয়গ্রহণানি তান্যবতিষ্ঠন্ত ইতি যুগপদবিষয়াণাং গ্রহণং প্রসজ্যত ইতি ।

অনুবাদ । বৃত্তি ও বৃত্তিমানের অভেদ হইলে বৃত্তিমানের অবস্থান-প্রযুক্ত বৃত্তিসমূহের অবস্থান হয় (অর্থাৎ) এই যে সমস্ত বিষয়-জ্ঞান, সেগুলি অবস্থিতই থাকে ; সুতরাং একই সময়ে সমস্ত বিষয়ের জ্ঞান প্রাপ্ত হয় ।

টিপ্পনী । সাংখ্যসম্প্রদায়ের সিদ্ধান্ত এই যে, বুদ্ধি অর্থাৎ অন্তঃকরণ

অবস্থিতই থাকে, উহা হইতে জ্ঞানৰূপ নানাবিধ বৃত্তি আবিৰ্ভূত হয় ; ঐ বৃত্তিসমূহ অন্তঃকরণেই পরিণামবিশেষ ; সুতরাং উহা বৃত্তিমান্ অন্তঃকরণ হইতে বস্তুতঃ ভিন্ন স্বদার্থ নহে । মহাশি এই সূত্ৰের দ্বারা এই সিদ্ধান্তের খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন যে, তাহাও নহে । ভাষ্যকারের শেষোক্ত “তচ্চ” এই বাক্যের সহিত সূত্ৰের প্রথমোক্ত “নঞ” শব্দের যোগ করিয়া সূত্রার্থ বুঝিতে হইবে । ভাষ্যকার মহাশির তাৎপৰ্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে, বৃত্তিমান্ অন্তঃকরণ হইতে তাহার বৃত্তিসমূহের যদি ভেদ না থাকে, উহারা যদি বস্তুতঃ অভিন্ন পদার্থই হয়, তাহা হইলে বৃত্তিমান্ সৰ্ব্বদা অবস্থিত থাকায় তাহার বৃত্তিরূপ জ্ঞানসমূহও সৰ্ব্বদা অবস্থিত আছে, ইহা স্বীকার করিতে হইবে । নচেৎ ঐ বৃত্তিগুলি অবস্থিত বৃত্তিমান্ হইতে বিভিন্ন হইবে কিরূপে ? যদি সমস্ত বিষয়জ্ঞানৰূপ বুদ্ধিবৃত্তিসমূহ বুদ্ধিবৃত্তি হইতে অভিন্ন বলিয়া সৰ্ব্বদাই অবস্থিত থাকে, তাহা হইলে সৰ্ব্বদাই সৰ্ব্ববিষয়ের জ্ঞান বর্তমানই আছে, ইহাই বলা হয় । তাহা হইলে যুগপৎ অর্থাৎ একই সময়ে সৰ্ব্ববিষয়ের জ্ঞানের প্রসক্তি বা আপত্তি হয় । অর্থাৎ যদি বুদ্ধির বৃত্তিরূপ জ্ঞানসমূহ ঐ বুদ্ধি হইতে অভিন্ন হয়, তাহা হইলে একই সময়ে বা প্রতিক্ষেপেই ঐ সমস্ত জ্ঞানই বর্তমান থাকুক ? এইরূপ আপত্তি হয় । কিন্তু যুগপৎ অর্থাৎ একই সময়ে সৰ্ব্ববিষয়ক সমস্ত জ্ঞান কাহারই থাকে না, ইহা সকলেরই স্বীকার্য্য ॥ ৪ ॥

সূত্র । প্রত্যভিজ্ঞানে চ বিনাশপ্রসঙ্গঃ ॥৫॥২৭৬॥

অনুবাদ । প্রত্যভিজ্ঞান অর্থাৎ বৃত্তিমান্ হইলে কিন্তু (বুদ্ধির) বিনাশের আপত্তি হয় ।

ভাষ্য । অতীতে চ প্রত্যভিজ্ঞানে বৃত্তিমান্ অতীত ইত্যন্তঃকরণশ্চ বিনাশঃ প্রসজ্যতে, বিপর্য্যয়ে চ নানাভিমতি ।

অনুবাদ । প্রত্যভিজ্ঞান অর্থাৎ পূর্বোক্ত বিষয়প্রত্যভিজ্ঞানৰূপ বৃত্তি অতীত হইলে বৃত্তিমান্ও অতীত হয় । এ জ্ঞান অন্তঃকরণের বিনাশ প্রসক্ত হয়, বিপর্য্যয় হইলে কিন্তু অর্থাৎ বৃত্তি অতীত হয়, বৃত্তিমান্ অবস্থিতই থাকে, এইরূপ হইলে (বৃত্তি ও বৃত্তিমানের) নানাভি (ভেদ) প্রসক্ত হয় ।

টিপ্পনী। সাংখ্যসম্প্রদায়ের কথা এই যে, প্রত্যভিজ্ঞা অন্তঃকরণেরই বৃত্তি। ঐ প্রত্যভিজ্ঞা ও অন্যান্য বৃত্তিসমূহ বৃত্তিমান্ অন্তঃকরণ হইতেই আবির্ভূত হইয়া ঐ অন্তঃকরণেই তিরোভূত হয়। বৃত্তিমান্ অন্তঃকরণ অবস্থিত থাকিলেও তাহার বৃত্তিসমূহ অবস্থিত থাকে না। মহর্ষি এই পক্ষেও দোষ প্রদর্শন করিতে এত সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, তাহা হইলে অন্তঃকরণেরও বিনাশ-প্রসঙ্গ হয়। সূত্রে “অপ্রত্যভিজ্ঞান” শব্দের দ্বারা প্রত্যভিজ্ঞা ও অন্যান্য বৃত্তিসমূহের অভাব অর্থাৎ ধ্বংসই মহর্ষির বিবক্ষিত। সাংখ্যমতে জ্ঞানাদি বৃত্তির যে তিরোভাব বলা হয়, তাহা বস্তুতঃ ধ্বংস ভিন্ন আর কিছুই হইতে পারে না। ঐ বৃত্তিসমূহের যেরূপ অভাব হয়, বৃত্তিমানেরও সেইরূপ অভাব হইবে। বৃত্তিমান্ অন্তঃকরণ হইতে তাহার বৃত্তিসমূহ বস্তুতঃ অভিন্ন পদার্থ হইলে বৃত্তির তিরোভাবে বৃত্তিমান্ অন্তঃকরণের তি রোভাব কেন হইবে না? বস্তু বিনষ্ট হইবে, দ্বিষ্ট বৃত্তিমান্ অবস্থিতই থাকিবে, ইহা বলিলে সে পক্ষে বৃত্তি ও বৃত্তিমানের ভেদই স্বীকার করিতে হইবে। কারণ, পদার্থের ভেদ থাকিলেই একের বিনাশে অপরের বিনাশের আপত্তি হইতে পারে না। বৃত্তি ও বৃত্তিমান্ বস্তুতঃ অভিন্ন পদার্থ, এই সিদ্ধান্তে বৃত্তির বিনাশ বা তিরোভাবে বৃত্তিমান্ অন্তঃকরণের বিনাশ বা তিরোভাব অনিবার্য ॥ ৫ ॥

ভাষ্য। অবিভু চৈকং মনঃ পর্যায়েগেন্দ্রিয়ৈঃ সংযুক্ত্যত ইতি—

অনুবাদ। কিন্তু অবিভু অর্থাৎ অন্ত্র একটি মনঃ ক্রমশঃ ইন্দ্রিয়বর্গের সহিত সংযুক্ত হয়, এজ্ঞা—

সূত্র ১। ক্রমবৃত্তিভাদয়ুগপদগ্রহণং ॥৬॥২৭৭॥

অনুবাদ। ক্রমবৃত্তিভবশতঃ অর্থাৎ ইন্দ্রিয়বর্গের সহিত ক্রমশঃ মনের সংযোগ হওয়ায় (ইন্দ্রিয়ার্থবর্গের) যুগপৎ জ্ঞান হয় না।

ভাষ্য। ইন্দ্রিয়ার্থানাং। বৃত্তিবৃত্তিমতোর্নানিহাদিতি। একত্বে চ প্রাচুর্য্যবতিরোভাবয়োরাভাব ইতি।

অনুবাদ। ইন্দ্রিয়ার্থবর্গের। (অর্থাৎ সমস্ত ইন্দ্রিয়ার্থের যুগপৎ জ্ঞান হয় না)। যেহেতু বৃত্তি ও বৃত্তিমানের ভেদ আছে। একত্ব অর্থাৎ অভেদ থাকিলে কিন্তু আবির্ভাব ও তিরোভাবের অভাব হয়।

টিপ্পনী। মহৰ্ষি পূৰ্ব্বোক্ত চতুৰ্থ সূত্রে যুগপৎগ্রহণের অভাব বলিযাছেন, তাহা তাঁহার নিজমতে কিরূপে উপপন্ন হয়? তাঁহার মতেও একই সময়ে সমস্ত ইন্দ্রিয়ার্থের প্রত্যক্ষের আপত্তি কেন হয় না? এতদন্তরে মহৰ্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিযাছেন যে, মনের ক্রমবৃত্তিজন্যতঃ যুগপৎ সমস্ত ইন্দ্রিয়ার্থের প্রত্যক্ষ হয় না। সূত্রে ‘অযুগপৎগ্রহণং’ এই বাক্যের পূৰ্ব্ব ‘ইন্দ্রিয়ার্থানাং’ এই বাক্যের অধ্যাহার করিয়া সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিতে হইবে। তাই ভাষ্যকার সূত্রের অবতারণা করিয়া প্রথমেই সূত্রচাবের হৃদয়স্থ ‘ইন্দ্রিয়ার্থানাং’ এই বাক্যের উল্লেখ করিয়াছেন। ইন্দ্রিয়বর্গের সহিত ক্রমণঃ অর্থাৎ ভিন্ন ভিন্ন সময়ে মনের সংযোগই মনের ‘ক্রমবৃত্তিঃ’। ভাষ্যকার সূত্রোক্ত এই ক্রমবৃত্তিষের হেতু বলিবার জন্য প্রথমে বলিযাছেন যে, মন প্রতিশরীরে একটি এবং মন অবিভূ, অর্থাৎ বিভূ বা সৰ্ব্বব্যাপী পদার্থ নহে, মন পরমাণুর ন্যায় অতিসূক্ষ্ম। তাদৃশ একটি মনের একই সময়ে নানাস্থানস্থ সমস্ত ইন্দ্রিয়ের সহিত সংযোগ হইতে পারে না, ক্রমণঃ অর্থাৎ কালবিলম্বেই সমস্ত ইন্দ্রিয়ের সহিত মনের সংযোগ হইয়া থাকে। সুতরাং মনের ক্রমবৃত্তিই স্বীকার্য্য। তাহা হইলে যুগপৎ সমস্ত ইন্দ্রিয়ের সহিত মনের সংযোগ অসম্ভব বলিয়া, কারণের অভাবে যুগপৎ সমস্ত ইন্দ্রিয়ার্থের প্রত্যক্ষ জন্মিতে পারে না। ইন্দ্রিয়মনঃসংযোগ প্রত্যক্ষের অন্যতম কারণ। যে ইন্দ্রিয়ের দ্বারা প্রত্যক্ষ জন্মিবে, সেই ইন্দ্রিয়ের সহিত মনের সংযোগ সেই প্রত্যক্ষে আবশ্যক, ইহা পূৰ্ব্বই বলা হইয়াছে। ভাষ্যকার শেষে এখানে মহৰ্ষির বিবক্ষিত মূলকথা বলিযাছেন যে, যেহেতু বৃত্তি ও বৃত্তিমানের নানাধ (ভেদ) আছে। উদাহরণের অভেদ বলিলে আবির্ভাব ও তিরোভাব হইতে পারে না। তাৎপর্য্য এই যে, অন্তঃকরণ ও তাহার বৃত্তি বস্তুতঃ অভিন্ন হইলে, অন্তঃকরণ হইতে তাহার নিষ্করই আবির্ভাব ও অন্তঃকরণে তাহার নিষ্করই তিরোভাব বলিতে হয়, কিন্তু তাহা হইতে পারে না। তাহা হইলে সৰ্ব্বদাই অন্তঃকরণের অস্তিত্ব কিরূপে থাকিবে? আর তাহা থাকিলে উহার আবির্ভাব তিরোভাবই বা কোন্ সময়ে কিরূপে হইবে? তাহা কিছুতেই হইতে পারে না। নিশ্চয়মাণ করনা স্বীকার করা যায় না। সুতরাং বৃত্তি ও বৃত্তিমানের ভেদই স্বীকার্য্য। তাহা হইলে অন্তঃকরণ সৰ্ব্বদা অবস্থিত আছে বলিয়া তাহার বৃত্তি বা তজ্জন্য সৰ্ব্ববিষয়ের সমস্ত জ্ঞানও সৰ্ব্বদা থাকুক? যুগপৎ সমস্ত ইন্দ্রিয়ার্থের প্রত্যক্ষ হউক? এইরূপ আপত্তি কোন মতেই হইবে না। সাংখ্যমতে যে আপত্তি হইয়াছে, ন্যায়মতে তাহা হইতেই পারে না ॥ ৬ ॥

সূত্র। অপ্রত্যভিজ্ঞানঞ্চ বিষয়ান্তরব্যাসঙ্গাৎ ॥৭॥২৭৮॥

অনুবাদ। এবং বিষয়ান্তরে ব্যাসঙ্গবশতঃ (বিষয়বিশেষের) অনুপলব্ধি হয়।

ভাষ্য। অপ্রত্যভিজ্ঞানমনুপলব্ধিঃ। অনুপলব্ধিচ্চ কস্তচিদর্থস্ত বিষয়ান্তরব্যাসক্তে মনস্যুপপত্ততে, বৃত্তিবৃত্তিমতোর্নান্দ্বাৎ, একত্বে হি অনর্থকো ব্যাসঙ্গ ইতি।

অনুবাদ। “অপ্রত্যভিজ্ঞান” বলিতে (এখানে) অনুপলব্ধি। কোন পদার্থের অনুপলব্ধি অর্থাৎ অপ্রত্যক্ষ কিন্তু মনঃ বিষয়ান্তরে ব্যাসক্ত হইলে উপপন্ন হয়। কারণ, বৃত্তি ও বৃত্তিমানের ভেদ আছে, যেহেতু একত্ব অর্থাৎ অভেদ থাকিলে ব্যাসঙ্গ নিরর্থক হয়।

টিপ্পনা। মহর্ষি সাংখ্যসম্মত বৃত্তি ও বৃত্তিমানের অভেদবাদ খণ্ডন করিতে এই সূত্রের দ্বারা শেষ যুক্তি বলিয়াছেন যে, মন কোন একটা ভিন্ন বিষয়ে ব্যাসক্ত থাকিলে তখন সেই ব্যাসঙ্গবশতঃ সম্মুখীন বিষয়ে চক্ষুঃ সংযোগাদি হইলেও তাহার উপলব্ধি হয় না। সুতরাং বৃত্তি ও বৃত্তিমানের ভেদ আছে, ইহা স্বীকার্য্য। কারণ, অন্তঃকরণ ও তাহার বৃত্তি যদি বস্তুতঃ অভিন্নই হয়, তাহা হইলে বিষয়ান্তরব্যাসঙ্গ নিরর্থক। যে বিষয়ে মন ব্যাসক্ত থাকে, তদ্বিষয় বিষয়েও অন্তঃকরণের বৃত্তি থাকিলে বিষয়ান্তর-ব্যাসঙ্গ সেখানে আর কি করিবে? উহা কিসের প্রতিবন্ধক হইবে? অন্তঃকরণ হইতে তাহার বৃত্তি অভিন্ন হইলে অন্তঃকরণ সর্বদা অবস্থিত আছে বলিয়া, তাহা হইতে অভিন্ন সর্ববিষয়ক বৃত্তিও সর্বদাই আছে, ইহা স্বীকার্য্য ॥৭॥

ভাষ্য। বিভূত্বৈ চাস্তঃকরণস্ত পর্যায়েণেন্দ্রিয়ৈঃ সংযোগঃ—

সূত্র। ন গত্যভাবাৎ ॥৮॥২৭৯॥

অনুবাদ। অন্তঃকরণের বিভূত্ব থাকিলে কিন্তু গতির অভাববশতঃ ক্রমশঃ ইন্দ্রিয়ের সহিত সংযোগ হয় না।

ভাষ্য। প্রাপ্তানীন্দ্রিয়ান্তঃকরণেনেতি প্রাপ্ত্যর্থস্য গমনস্বাভাবঃ। তত্র ক্রমবৃত্তিভাববাদয়ুগপদগ্রহণানুপপত্তিরিতি। গত্যভাবাচ্চ প্রতিষিদ্ধং বিভুনোহন্তঃকরণস্বায়ুগপদগ্রহণং ন লিঙ্গান্তরেণানুমীযত ইতি। যথা চক্ষুষো গতিঃ প্রতিষিদ্ধা সন্নিবৃত্তিবিপ্রকৃষ্টয়োস্তুল্যকালগ্রহণাৎ পাণিচন্দ্রমসৌ ব্যবধান^১-প্রতীঘাতেনানুমীযত ইতি। সৌহৃৎ নাস্তঃকরণে বিবাদো ন তস্য নিত্যত্বে, সিদ্ধং হি মনোহন্তঃকরণং নিত্যক্ষেতি। ক তর্হি বিবাদঃ? তস্য বিভূত্বে, তচ্চ প্রমাণতোহনুপলব্ধেঃ প্রতিষিদ্ধমিতি। এক্ষণান্তঃকরণং, নানা চেতা জ্ঞানাত্মকা বৃত্তয়ঃ, চক্ষুঃবিজ্ঞানং, শ্রাণ-বিজ্ঞানং, রূপবিজ্ঞানং, গন্ধবিজ্ঞানং। এতচ্চ বৃত্তিবৃত্তিমতোরেকত্বেহনুপ-পন্নমিতি। পুরুষো জ্ঞানীতে নাস্তঃকরণমিতি। এতেন বিষয়াস্তরব্যাসঙ্গঃ প্রত্যুক্তঃ। বিষয়াস্তরগ্রহণলক্ষণো বিষয়াস্তরব্যাসঙ্গঃ পুরুষস্য, নাস্তঃকরণ-স্মেতি। কেনচিদিন্দ্রিয়েণ সন্নিধিঃ কেনচিদসন্নিধিরত্যন্ত ব্যাঙ্গদোহনু-জ্ঞায়তে মনস ইতি।

অনুবাদ। অন্তঃকরণ কর্তৃক সমস্ত ইন্দ্রিয় প্রাপ্ত, অর্থাৎ অন্তঃকরণ বিভূ (সর্বব্যাপী পদার্থ) হইলে সর্বদা সমস্ত ইন্দ্রিয়ের সহিত তাহার প্রাপ্তি (সংযোগ) থাকে, সুতরাং (অন্তঃকরণে) প্রাপ্ত্যর্থ অর্থাৎ প্রাপ্তি বা সংযোগের জনক গমন (ক্রিয়া) নাই। তাহা হইলে (অন্তঃকরণের) ক্রমবৃত্তি না থাকায় অযুগপদগ্রহণের অর্থাৎ একই সময়ে নানাবিধ প্রত্যক্ষের অনুৎপত্তির উপপত্তি হয় না। এবং বিভূ অন্তঃকরণের গতি না থাকায় প্রতিষিদ্ধ অযুগপদগ্রহণ অথবা কোন হেতুর দ্বারাও অনুমিত হয় না। যেমন সন্নিবৃত্তি (নিরুচ্ছ) হস্ত বিপ্রকৃষ্ট (দূরস্থ) চন্দ্রের একই সময়ে চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হয় বলিয়া প্রতিষিদ্ধ চক্ষুর গতি “ব্যবধানপ্রতীঘাত” দ্বারা অর্থাৎ চক্ষুর ব্যবধানক ভিত্তি প্রভৃতি দ্রব্যজ্ঞাত প্রতীঘাত দ্বারা অনুমিত হয়। সেই এই বিবাদ অন্তঃকরণে নহে,

১। এখানে কলিকাতায় মুদ্রিত পুস্তকের গাঠনিক গৃহীত হইয়াছে। “ব্যবধান” শব্দের অর্থ এখানে ব্যবধানক দ্রব্য, তজ্জন্য প্রতীঘাতই “ব্যবধান-প্রতীঘাত”।

তাহার নিত্য বিষয়েও নহে। যেহেতু মন, অন্তঃকরণ (অন্তরিন্দ্রিয়) এবং নিত্য, ইহা সিক্ত। (প্রশ্ন) তাহা হইলে কোন্ বিষয়ে বিবাদ? (উত্তর) সেই অন্তঃকরণের অর্থাৎ মনের বিভূত বিষয়ে। তাহাও অর্থাৎ মনের বিভূতও প্রমাণের দ্বারা অল্পপলকিবশতঃ প্রতিষিদ্ধ হইয়াছে। পরন্তু অন্তঃকরণ এক, কিন্তু এই জ্ঞানাত্মক বৃত্তিসমূহ নানা, (যথা) চাক্ষুষ জ্ঞান, শ্রাবণ জ্ঞান, রূপজ্ঞান, গন্ধজ্ঞান (ইত্যাদি)। ইহা কিন্তু বৃত্তি ও বৃত্তিমানের অভেদ হইলে উপপন্ন হয় না। সুতরাং পুরুষ জানে, অন্তঃকরণ জানে না অর্থাৎ জ্ঞান আত্মারই ধর্ম, অন্তঃকরণের ধর্ম নহে। ইহার দ্বারা অর্থাৎ পূর্বোক্ত যুক্তির দ্বারা (অন্তঃকরণের) বিষয়াস্তরব্যাসঙ্গ নিরস্ত হইল। বিষয়াস্তরের জ্ঞানরূপ বিষয়াস্তরব্যাসঙ্গ পুরুষের অন্তঃকরণের নহে। কোন ইন্দ্রিয়ের সহিত সংযোগ, কোন ইন্দ্রিয়ের সহিত অসংযোগ, এই ব্যাসঙ্গ কিন্তু মনের (ধর্ম) স্বীকৃত হয়।

টিপ্পনী। মহর্ষি পূর্বোক্ত ষষ্ঠ সূত্রে যে “অযুগপদগ্রহণ” বলিয়াছেন, তাহা মন বিভূ হইলে উপপন্ন হয় না। কারণ, “বিভূ” বলিতে সর্বব্যাপী। দিক, কাল, আকাশ ও আত্মা, ইহার। বিভূ পদার্থ। বিভূ পদার্থের গতি নাই, উহা নিষ্ক্রিয়। মন বিভূ হইলে তাহার সহিত সর্বদাই সর্বৈন্দ্রিয়ের সংযোগ থাকিবে, ঐ সংযোগের জনক গতি বা ক্রিয়া মনে না থাকায় তজ্জন্য ক্রমশঃ ঐ সংযোগ উৎপন্ন হয়, ইহা বলা বাইবে না, সুতরাং মনের ক্রমবৃত্তি সম্ভব না হওয়ার পূর্বোক্ত অযুগপদগ্রহণের উপপত্তি হইতে পারে না। একই সময়ে নানা বিষয়ের প্রত্যক্ষ না হওয়াই “অযুগপদগ্রহণ।” উহাই মহর্ষি গোতমের সিদ্ধান্ত। মন অতিসূক্ষ্ম হইলেই একই সময়ে সমস্ত ইন্দ্রিয়ের সহিত তাহার সংযোগ হইতে পারে না। দ্রুত গতিশীল অতি সূক্ষ্ম ঐ মনের গতি বা ক্রিয়াজন্য কালবিলম্বেই ভিন্ন ভিন্ন ইন্দ্রিয়ের সহিত তাহার সংযোগ হওয়ার কালবিলম্বেই ভিন্ন ভিন্ন বিষয়ের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। মহর্ষি তাঁহার নিজ সিদ্ধান্তানুসারে সাংখ্যমত খণ্ডন প্রসঙ্গে এই সূত্রের দ্বারা সাংখ্যসম্মত মনের বিভূতবাদ খণ্ডন করিয়াও তাঁহার পূর্বোক্ত কথার সমর্থন করিয়াছেন। ভাষ্যকার প্রথমে মহর্ষির ছন্দস্ব প্রতিষেধ্য প্রকাশ করিয়া সূত্রের অবতারণা করিয়াছেন। ভাষ্যকারের পূর্বোক্ত

“সংযোগঃ” এই বাক্যের সহিত সুত্রের আদিশ্ব “নঞ” শব্দের যোগ করিয়া সূত্রার্থ বুঝিতে হইবে।

মনের বিভূত্ববাদী পূর্বপক্ষী যদি বলেন যে, অযুগপৎগ্রহণ আমরা স্বীকার না করিলেও, উহা আমাদের সিদ্ধান্ত না হইলেও যদি উহা সিদ্ধান্ত বলিয়াই মানিতে হয়, যদি উহাই বাস্তব তত্ত্ব হয়, তাহা হইলে উহার সাধক হেতু যাহা হইবে, তদ্বারা উহা সিদ্ধ হইবে, উহার অনুপপত্তি হইবে কেন? ভাষ্যকার এই জন্য আবার বলিয়াছেন যে, মন বিভূ হইলে তাহার গতি না থাকায় যে অযুগপৎগ্রহণ প্রতিষিদ্ধ হইয়াছে, যাহার অনুপপত্তি বলিয়াছি, তাহা আর কোন হেতুর দ্বারা সিদ্ধ হইতে পারে না। এমন কোন হেতু নাই, যদ্বারা মনের বিভূত্বপক্ষেও অযুগপৎগ্রহণ সিদ্ধ করা যায়। অবশ্য সাধক হেতু থাকিলে তদ্বারা প্রতিষিদ্ধ পদার্থেরও সিদ্ধি হইয়া থাকে। যেমন চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বারা একই সময়ে নিকটস্থ হস্ত ও দূরস্থ চন্দ্রের প্রত্যক্ষ হওয়ায় যাহারা চক্ষুরিন্দ্রিয়ের গতি নাই, ইহা বলিয়াছেন, একই সময়ে নিকটস্থ ও দূরস্থ দ্রব্যে কোন পদার্থের গতিজন্য সংযোগ হইতে পারে না, এই কথা বলিয়া যাহারা চক্ষুরিন্দ্রিয়ের গতির প্রতিষেধ করিয়াছেন, তাহা-দিগের প্রতিষিদ্ধ চক্ষুর গতি, সাধক হেতুর দ্বারা সিদ্ধ হইয়া থাকে। কোন ব্যবধায়ক দ্রব্যজন্য চক্ষুরিন্দ্রিয়ের যে প্রতিঘাত হয়, তদ্বারা ঐ চক্ষুরিন্দ্রিয়ের গতি আছে, ইহা অনুমিত হয়। অর্থাৎ ভিত্তি প্রভৃতি ব্যবধায়ক দ্রব্যের দ্বারা ব্যবহিত দ্রব্যের প্রত্যক্ষ না হওয়ায় সেই দ্রব্যের সহিত সেখানে চক্ষুরিন্দ্রিয়ের সংযোগ হয় না, ইহাই স্বীকার করিতে হইবে। সুতরাং চক্ষুরিন্দ্রিয়ের গতি আছে, উহা তেজঃপদার্থ। চক্ষুরিন্দ্রিয়ের রশ্মি নিকটস্থ হস্তের ন্যায় দূরস্থ চন্দ্রেও গমন করে, ব্যবধায়ক দ্রব্যের দ্বারা ঐ রশ্মির প্রতিঘাত অর্থাৎ গতিরোধ হয়, ইহা অবশ্য বুঝা যায়। চক্ষুরিন্দ্রিয়ের গতি না থাকিলে তাহার সহিত দূরস্থ দ্রব্যের সংযোগ না হইতে পারায় প্রত্যক্ষ হইতে পারে না, এবং ব্যবধায়ক দ্রব্যের দ্বারা তাহার প্রতিঘাতও হইতে পারে না। সুতরাং পূর্বপক্ষবাদী চক্ষুরিন্দ্রিয়ের গতির প্রতিষেধ করিলেও পূর্বোক্ত হেতুর দ্বারা উহা অনুমান-সিদ্ধ বলিয়া স্বীকার্য। কিন্তু মনকে বিভূ বলিয়া স্বীকার করিলে তাহা নিষ্ক্রিয়ই হইবে, ক্রমশঃ মনের ক্রিয়াজন্য ইন্দ্রিয়বর্গের সহিত তাহার সংযোগ জন্মে, ইহা বলাই যাইবে না, সুতরাং “অযুগপৎগ্রহণ”রূপ সিদ্ধান্ত রক্ষা করা যাইবে না। মন বিভূ হইলে আর কোন হেতুই পাওয়া যাইবে না, যদ্বারা ঐ সিদ্ধান্ত সিদ্ধ হইতে পারে। যেমন প্রতিষিদ্ধ চক্ষুর গতি অনুমিত হয়, তদ্রূপ মনের বিভূত্ব পক্ষে প্রতিষিদ্ধ “অযুগপৎগ্রহণ” কোন হেতুর দ্বারা

অনমিত হয় না । এইরূপে ভাষ্যকার এখানে “ব্যতিরেক দৃষ্টান্ত” প্রদর্শন করিয়াছেন । ভাষ্যকার সূত্রকারের তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়া শেষে ফলকথা বলিয়াছেন যে, অন্তঃকরণ ও তাহার নিত্য মহাধি গোতমেরও সম্মত । কারণ, “করণ” শব্দের ইন্দ্রিয় অর্থ বুঝিলে “অন্তঃকরণ” শব্দের দ্বারা বুঝা যায় অন্তরিন্দ্রিয় । গোতমমতে মনই অন্তরিন্দ্রিয় এবং উহা নিত্য । সুতরাং যাহাকে মন বলা হইয়াছে, তাহারই নাম অন্তঃকরণ । উহার অস্তিত্ব ও নিত্যত্বে বিবাদ নাই, কিন্তু উহার বিভূত্বই বিবাদ । মনের বিভূত্ব কোন প্রমাণসিদ্ধ না হওয়ায় মহাধি গোতম উহা স্বীকার করেন নাই । উহা প্রতিষিদ্ধ হইয়াছে । ঐ অন্তঃকরণ বৃত্তিমান, জ্ঞান উহারই বৃত্তি বা পরিণাম-বিশেষ, ঐ বৃত্তি ও বৃত্তিমানের কোন ভেদ নাই, এই সাংখ্যসিদ্ধান্তও মহাধি গোতম স্বীকার করেন নাই । অন্তঃকরণ প্রতি শরীরে একটা মাত্র । চক্ষুর দ্বারা রূপজ্ঞান ও ঘ্রাণের দ্বারা গন্ধজ্ঞান প্রভৃতি নানা জ্ঞান ঐ অন্তঃকরণের নানা বৃত্তি বলা হইয়াছে । কিন্তু ঐ বৃত্তি ও বৃত্তিমানের ভেদ হইলে ইহাও উপপন্ন হয় না । যাহা নানা, যাহা অসংখ্য; তাহা এক অন্তঃকরণ হইতে অভিন্ন হইতে পারে না । এক ও বহু, ভিন্ন পদার্থই হইয়া থাকে । পরন্তু সকল সময়েই রূপজ্ঞান গন্ধজ্ঞান প্রভৃতি সমস্ত জ্ঞান থাকে না । সুতরাং পুরুষ অর্থাৎ আত্মাই জ্ঞাতা, অন্তঃকরণ জ্ঞাতা নহে, অন্তঃকরণে জ্ঞান উৎপন্ন হয় না, জ্ঞান অন্তঃকরণের বৃত্তি নহে, এই সিদ্ধান্তে কোন অনুপপত্তি নাই । এই সিদ্ধান্তের দ্বারা বিষয়ান্তর-ব্যাসঙ্গও নিরস্ত হইয়াছে । তাৎপর্য্য এই যে, অন্তঃকরণ বিষয়ান্তরে ব্যাসঙ্গ হইলে চক্ষুরাদি-সম্বন্ধ পদার্থবিশেষেরও যখন জ্ঞান হয় না, তখন বুঝা যায়, সেই সময়ে অন্তঃকরণের সেই বিষয়াকার বৃত্তি হয় নাই, অন্তঃকরণের বৃত্তিই জ্ঞান, সাংখ্যসম্প্রদায়ের এই কথাও নিরস্ত হইয়াছে । কারণ, বিষয়ান্তরের জ্ঞানরূপ বিষয়ান্তরব্যাসঙ্গ অন্তঃকরণে থাকেই না, উহা অসম্ভব ধর্ম্ম । যে জ্ঞাতা, তাহাকেই বিষয়ান্তরব্যাসঙ্গ বলা যায় । অন্তঃকরণ যখন জ্ঞাতাই নহে, তখন তাহাতে ঐ বিষয়ান্তরব্যাসঙ্গ থাকিতেই পারে না । তবে “অন্তঃকরণ বিষয়ান্তরে ব্যাসঙ্গ হইয়াছে” এইরূপ কথা কেন বলা হয় ? এজন্য ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে, কোন ইন্দ্রিয়ের সহিত মনের সংযোগ এবং কোন ইন্দ্রিয়ের সহিত মনের অসংযোগ, ইহাকেই মনের “বিষয়ান্তরব্যাসঙ্গ” বলা হয় । ঐরূপ বিষয়ান্তরব্যাসঙ্গ মনের ধর্ম্ম বলিয়া প্রীকৃত আছে । কিন্তু উহা জ্ঞান পদার্থ না হওয়ায় উহার দ্বারা জ্ঞান অন্তঃকরণেরই ধর্ম্ম, এই সিদ্ধান্ত সিদ্ধ হয় না । তাৎপর্য্যটীকাকার বাচস্পতি মিশ্রও এখানে সাংখ্যমতে অন্তঃকরণের বিভূত্ব বলিয়া জ্ঞানের যোগপদ্যের

আপত্তি সমর্থন করিয়াছেন। কিন্তু “অণুপরিমাণং তৎকৃতিশ্রুতেঃ” (৩।১৪।) এই সাংখ্যসূত্রে বৃত্তিকার অনিরুদ্ধের ব্যাখ্যানুসারে মনের অণুত্ব সিদ্ধান্তই পাওয়া যায়। মনের বিভূত্ব পাতঞ্জলসিদ্ধান্ত। যোগদর্শন-ভাষ্যে^১ ইহা স্পষ্ট বুঝা যায়। সেখানে “যোগবৃত্তিকে” বিজ্ঞান ভিক্ষু, ভাষ্যকারের প্রথমোক্ত মতের ব্যাখ্যা করিতে সাংখ্যমতে মন শরীরপরিমাণ, ইহা স্পষ্ট বলিয়াছেন এবং শেষোক্ত মতের ব্যাখ্যায় আচার্য্য অর্থাৎ পতঞ্জলির মতে মন বিভূ, ইহাও স্পষ্ট বলিয়াছেন। পতঞ্জলির মতে মন বিভূ, মনের সংকোচ ও বিকাশ নাই, কিন্তু ঐ মনের বৃত্তিরই সংকোচ ও বিকাশ হয়। ভাষ্যকার এখানে প্রাচীন কোন সাংখ্যমতে অথবা শেশুর সাংখ্য-পাতঞ্জলমতে মনের বিভূত্ব সিদ্ধান্ত গ্রহণ করিয়া, ঐ মত খণ্ডন করিয়াছেন, ইহা বুঝা যাইতে পারে। নৈয়ায়িক-গণ মনের বিভূত্ববাদ বিশেষ বিচারপূর্ব্বক খণ্ডন করিয়াছেন, পরে তাহা পাওয়া যাইবে। পরবর্ত্তী ৫৯ম সূত্রের ভাষ্যঃপ্রতী দ্রষ্টব্য ॥৮॥

ভাষ্য। একমন্তঃকরণং নানা বৃত্তয় ইতি। সত্যভেদে বৃত্তেরিদ-
মুচ্যতে—

অনুবাদ। অন্তঃকরণ এক, বৃত্তি নানা, ইহা (উক্ত হইয়াছে)।
বৃত্তির অভেদ থাকিলে অর্থাৎ বৃত্তির অভেদ পক্ষে (মহর্ষি) এই সূত্র
বলিতেছেন—

সূত্র। স্ফটিকাত্ত্বাভিমানবত্তদত্ত্বাভিমানঃ ॥

॥৯॥২৮০॥

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) স্ফটিক মণিতে ভেদের অভিমানের হ্যায়
সেই বৃত্তিতে ভেদের অভিমান (ভ্রম) হয়।

ভাষ্য। তস্মাৎ বৃত্তৌ নানাভিমানঃ, যথা ত্রব্যাস্তুরোপহিতে
স্ফটিকেহ্যভিমানো নীলো লোহিত ইতি, এবং বিষয়াস্তুরোপধানা-
দিতি।

১। “বৃত্তিরেবাস্য বিভূনঃ সংকোচবিকাশিনীভ্যাচার্য্যঃ”।

—যোগদর্শন, কৈবলাপাদ, ১০ম সূত্র ভাষ্য।

অনুবাদ । সেই বৃত্তিতে নানাধের অভিমান (ভ্রম) হয়, যেমন—
দ্রব্যান্তরের দ্বারা উপহিত অর্থাৎ নীল ও রক্ত প্রভৃতি দ্রব্যের সামান্য-
বশতঃ যাহাতে ঐ দ্রব্যের নীলাদি রূপের আরোপ হয়, এমন স্ফটিক-
মণিতে নীল, রক্ত, এইরূপে ভেদের অভিমান হয়,—তদ্রূপ বিষয়াস্তরের
উপধানপ্রযুক্ত অর্থাৎ ঘটপটাদি ভিন্ন ভিন্ন বিষয়ের সম্বন্ধবিশেষপ্রযুক্ত
(বৃত্তি অর্থাৎ ঘটপটাদিবিষয়ক জ্ঞানে ভেদের অভিমান হয়) ।

টিপ্পনী । সাংখ্যসম্মত বৃত্তি ও বৃত্তিমানের অভেদ মত নিরস্ত হইয়াছে ।
বৃত্তিমান্ অন্তঃকরণ এক, তাহার বৃত্তিজ্ঞানগুলি নানা, স্মৃতিরং বৃত্তি ও বৃত্তিমান্
অভিন্ন হইতে পারে না, ইহাও পূর্বসূত্রভাষ্যে ভাষ্যকার বলিয়াছেন । কিন্তু
সাংখ্যসম্প্রদায় অন্তঃকরণের বৃত্তিকেও বস্তুতঃ এক বলিয়া ঘটপটাদি নানা-
বিষয়ক জ্ঞানের পরস্পর বাস্তব ভেদ স্বীকার না করিলে, তাহাদিগের মতে
পূর্বোক্ত দোষ হইতে পারে না । তাহাদিগের মতে বৃত্তি ও বৃত্তিমানের
অভেদ সিদ্ধির কোন বাধা হইতে পারে না । এজন্য মহর্ষি শেষে এই সূত্রের
দ্বারা পূর্বপক্ষরূপে বলিয়াছেন যে, অন্তঃকরণের বৃত্তি অর্থাৎ ঘটপটাদি নানা-
বিষয়ক জ্ঞানের বাস্তব ভেদ নাই, উহাকে নানা অর্থাৎ ভিন্ন বলিয়া যে জ্ঞান
হয়, তাহা ভ্রম । বস্তু এক হইলেও উপাধির ভেদবশতঃ ঐ বস্তুকে ভিন্ন
বলিয়া ভ্রম হইয়া থাকে, উহাতে নানাধের (ভেদের) অভিমান (ভ্রম) হয় ।
যেমন একটি স্ফটিকের নিকটে কোন নীল দ্রব্য থাকিলে, তখন ঐ নীল
দ্রব্যগত নীল রূপ ঐ স্ফটিকে আরোপিত হয় এবং উহার নিকটে কোন
রক্ত দ্রব্য থাকিলে তখন ঐ রক্ত দ্রব্যগত রূপ ঐ স্ফটিকে আরোপিত হয়,
এজন্য ঐ স্ফটিক বস্তুতঃ এক হইলেও ঐ নীল ও রক্ত দ্রব্যরূপ উপাধি-
বশতঃ তাহাতে কালভেদে “ইহা নীল স্ফটিক,” “ইহা রক্ত স্ফটিক,”
এইরূপে ভেদের ভ্রম হয়, তাহাকে ভিন্ন বলিয়াই ভ্রম জন্মে, তদ্রূপ যে সকল
বিষয়ে অন্তঃকরণের বৃত্তি জন্মে, সেই সকল বিষয়রূপ উপাধিবশতঃ ঐ বৃত্তিতে
ঐ সকল বিষয়ের ভেদ আরোপিত হওয়ায় ঐ বৃত্তি ও জ্ঞান বস্তুতঃ এক
হইলেও উহাকে ভিন্ন বলিয়াই ভ্রম জন্মে, তাহাতে নানাধের অভিমান হয় ।
বস্তুতঃ ঐ বৃত্তিও বৃত্তিমান্ অন্তঃকরণের ন্যায় এক ॥৯॥

ভাষ্য । ন হেতুভাবাৎ । স্ফটিকানুভাবাভিমানবদয়ং জ্ঞানেষু নানাত্মা-
ভিমানো গোণো ন পুনর্গন্ধাভ্যুভিমানবদিতি হেতুনাশ্চি, - হেতু-

ভাবাদনুপপন্ন ইতি সমানো হেতুভাব ইতি চেৎ ? ন, জ্ঞানানাং ক্ৰমেণো-
পপন্নপায়দৰ্শনাৎ । ক্ৰমেণ হীন্দ্ৰিয়ার্থেষু জ্ঞানানুপপাদয়ন্তে চাপযন্তি
চেতি দৃশ্যতে । তস্মাদগন্ধাত্তত্ত্বাভিমানবদয়ং জ্ঞানেষু নানাভিমান
ইতি ।

অনুবাদ । (উত্তৰ) না, অৰ্থাৎ পূৰ্ব্বপক্ষবাদীৰ কথিত অভিমান
সিদ্ধ হয় না, কাৰণ, হেতু নাই । বিশদার্থ এই যে, জ্ঞানবিষয়ে এই
নানাছ জ্ঞান স্ফটিকমণিতে ভেদভ্রমের আয় গোণ, কিন্তু গন্ধাদিৰ
ভেদজ্ঞানের আয় (মুখ্য) নহে, এ বিষয়ে হেতু নাই, হেতু না থাকায়
(ঐ ভ্রম) উপপন্ন হয় না । (প্রশ্ন) হেতুৰ অভাব সমান, ইহা
যদি বল ? (উত্তৰ) না । কাৰণ, জ্ঞানসমূহের ক্ৰমশঃ উৎপত্তি ও
বিনাশ দেখা যায় । যেহেতু সমস্ত হীন্দ্ৰিয়ার্থ বিষয়ে জ্ঞানসমূহ ক্ৰমশঃ
উপজাত (উৎপন্ন) হয়, এবং অপযাত (বিনষ্ট) হয়, ইহা দেখা
যায় । অতএব জ্ঞানবিষয়ে এই নানাছজ্ঞান গন্ধাদিৰ ভেদজ্ঞানের আয়
(মুখ্য) ।

টিপ্পনী । ভাষ্যকাৰ মহাশিসূত্ৰোক্ত পূৰ্ব্বপক্ষের ব্যাখ্যা বৰিয়া পরে
নিজে খণ্ডন কৰিতে এখানে বলিয়াছেন যে, পূৰ্ব্বপক্ষবাদীৰ কথিত ঐ
নানাছ-ভ্রম উপপন্ন হয় না । কাৰণ, উহাৰ সাধক কোন হেতু নাই । হেতু
ব্যতীত কেবল দৃষ্টান্ত দ্বাৰা কোন সাধ্যসিদ্ধি হয় না । যেমন, স্ফটিক
মণিতে নানাছের অভিমান হয়, তদ্রূপ গন্ধ, রস, রূপ প্রভৃতি বিভিন্ন বিষয়েও
নানাছের অভিমান হয় । স্ফটিক-মণিতে পূৰ্ব্বোক্ত কাৰণে নানাছের অভিমান
গোণ ; কাৰণ, উহা ভ্রম । গন্ধাদি নানা বিষয়ে নানাছের অভিমান ভ্রম
নহে ; উহা যথার্থ ভেদজ্ঞান । অভিমান মাত্ৰই ভ্রম নহে । পূৰ্ব্বপক্ষবাদী
স্ফটিক-মণিতে নানাছ ভ্রমকে দৃষ্টান্তৰূপে আশ্রয় কৰিয়া অন্তঃকরণের বৃত্তি
জ্ঞানবিষয়ে নানাছের জ্ঞানকে ভ্রম বলিয়াছেন । কিন্তু জ্ঞানবিষয়ে নানাছের
জ্ঞানকে গন্ধাদি বিষয়ে মুখ্য নানাছ জ্ঞানের ন্যায় যথার্থও বলিতে পারি ।
জ্ঞানবিষয়ে নানাছের জ্ঞান গন্ধাদি বিষয়ে নানাছ জ্ঞানের ন্যায় যথার্থ
নহে, কিন্তু স্ফটিক-মণিতে নানাছজ্ঞানের ন্যায় ভ্রম, এ বিষয়ে কোন হেতু
নাই, পূৰ্ব্বপক্ষবাদী তাঁহাৰ ঐ সাধ্যসাধক কোন হেতু বলেন নাই, সুতরাং
উহা উপপন্ন হয় না । হেতু ব্যতীত কেবল দৃষ্টান্ত দ্বাৰা ঐ সাধ্যসিদ্ধি

করিলে গন্ধাদি বিষয়ে নানাধ-জ্ঞানরূপ প্রতিদৃষ্টান্তকে আশ্রয় করিয়া, জ্ঞান বিষয়ে নানাধ জ্ঞানকে যথার্থ বলিয়াও সিদ্ধ করিতে পারি। যদি বল, সে পক্ষেও ত হেতু নাই, কেবল দৃষ্টান্ত দ্বারা তাহাই বা কিরূপে সিদ্ধ হইবে ? এতদন্তরে বলিয়াছেন যে, গন্ধাদি ইন্দ্রিয়ার্থ-বিষয়ে যে সমস্ত জ্ঞান জন্মে, সেগুলির ক্রমশঃ উৎপত্তি ও বিনাশ দেখা যায়। অর্থাৎ গন্ধাদি বিষয়-জ্ঞানের ক্রমিক উৎপত্তি ও বিনাশ প্রমাণসিদ্ধ। সুতরাং ঐ হেতুর দ্বারা গন্ধাদি বিষয় যথার্থ ভেদজ্ঞানকে দৃষ্টান্ত করিয়া জ্ঞান বিষয়ে ভেদজ্ঞানকে যথার্থ বলিয়া সিদ্ধ করিতে পারি। জ্ঞানগুলি যখন ক্রমশঃ উৎপন্ন ও বিনষ্ট হয়, তখন উহাদিগের যে পরস্পর বাস্তব ভেদই আছে, ইহা অবশ্য স্বীকার্য। পূর্বোক্ত সাংখ্যমত খণ্ডন করিতে উদ্যোতকর এখানে আরও বলিয়াছেন যে,—যদি উপাধির ভেদপ্রযুক্ত ভেদের অভিমান বল, তাহা হইলে ঐ উপাধিগুলি যে ভিন্ন, ইহা কিরূপে বুঝিব ? উপাধিবিষয়ক জ্ঞানের ভেদ-প্রযুক্তই ঐ উপাধির ভেদ জ্ঞান হয়, ইহা বলিলে জ্ঞানের ভেদ স্বীকৃতি হইবে, জ্ঞানের অভেদ পক্ষ রক্ষিত হইবে না। পূর্বপক্ষবাদী যদি বলেন যে — নানাধের অভিমানই বৃত্তির একত্বসাধক হেতু। যাহা নানাধের অভিমানের বিষয় হয়, তাহা এক, যেমন স্ফটিক। বৃত্তি বা জ্ঞানও নানাধের অভিমানের বিষয় হওয়ায় তাহাও স্ফটিকের ন্যায় এক, ইহা সিদ্ধ হয়। এতদন্তরে উদ্যোতকর বলিয়াছেন যে, ঐ নানাধের অভিমান যেমন স্ফটিকাদি এক বিষয়ে দেখা যায়, তদ্রূপ গন্ধাদি অনেক বিষয়েও দেখা যায়। সুতরাং নানাধের অভিমান হইলেই তদ্বারা কোন পদার্থের একত্ব বা অভেদ সিদ্ধ হইতে পারে না। তাহা হইলে “ইহা এক,” “ইহা অনেক” এইরূপ জ্ঞান অযুক্ত হয়। পরন্তু এক স্ফটিকেও যে নানাধ জ্ঞান, তাহাও জ্ঞানের ভেদ ব্যতীত হইতে পারে না। কারণ, সেখানেও ইহা নীল স্ফটিক, ইহা রক্ত স্ফটিক, এইরূপে বিভিন্ন জ্ঞানই হইয়া থাকে। জ্ঞানের অভেদ-বাদীর মতে ঐ নীলাদি জ্ঞানের ভেদ হইতে পারে না। পরন্তু জ্ঞানের ভেদ না থাকিলে সাংখ্যদম্প্রদায়ের প্রমাণত্রয় স্বীকারও উপপন্ন হয় না। জ্ঞানের ভেদ না থাকিলে প্রমাণের ভেদ কখনই সম্ভবপর হয় না। প্রমাণের ভেদ ব্যতীত জ্ঞান ও বিষয়ের ভেদও বুঝা যায় না। বিষয়ই জ্ঞানের সহিত তাদাস্য বা অভেদবশত; সেইরূপে ব্যবস্থিত থাকিয়া সেইরূপেই প্রতিভাত হয়,—জ্ঞান ও বিষয়েও কোন ভেদ নাই, ইহা বলিলে প্রমাণ ব্যর্থ হয়। বিষয়রূপে জ্ঞান ব্যবস্থিত থাকিলে আর প্রমাণের প্রয়োজন কি ? উদ্যোতকর এইরূপে বিচারপূর্বক এখানে পূর্বোক্ত সাংখ্যমত খণ্ডন করিয়াছেন।

বৃত্তিকার বিশুনাথ প্রভৃতি নব্যগণ ‘ন হেতুভাবাৎ’ এই বাক্যটিকে মহাবির সূত্ররূপেই গ্রহণ করিয়াছেন। কারণ, মহাবির পূৰ্ব্বোক্ত নবম সূত্রের দ্বারা যে পূৰ্ব্বপক্ষ বলিয়াছেন, নিজেই তাহার উত্তর না বলিলে মহাবির শাস্ত্রের ন্যূনতা হয়। সুতরাং ‘ন হেতুভাবাৎ’ এই সূত্রের দ্বারা মহাবির পূৰ্ব্বোক্ত পূৰ্ব্বপক্ষের উত্তর বলিয়াছেন, এ বিষয়ে সন্দেহ নাই। ‘উদয়নের “তাৎপর্য্য-পরিমুচ্ছিত”র টীকা “ন্যায়নিবন্ধপ্রকাশে” বৰ্দ্ধমান উপাধ্যায়ও পূৰ্ব্বোক্ত যুক্তির উল্লেখ করিয়া “ন হেতুভাবাৎ” এই বাক্যকে মহাবির সিদ্ধান্তসূত্র বলিয়াই প্রকাশ করিয়াছেন। কিন্তু বাস্তবিকতার প্রাচীন উদ্যোতকর ঐ বাক্যকে সূত্ররূপে উল্লেখ করেন নাই। তাৎপর্য্যটীকাকার বাচস্পতি মিশ্র, বাস্তবিকের ব্যাখ্যায় ঐ বাক্যকে ভাষ্য বলিয়াই স্পষ্ট উল্লেখ করিয়াছেন। তিনি “ন্যায়সূচীনিবন্ধে”ও ঐ বাক্যকে সূত্রমধ্যে গ্রহণ করেন নাই। সুতরাং তদনুসারে এখানে “ন হেতুভাবাৎ” এই বাক্যটি ভাষ্যরূপেই গৃহীত হইয়াছে। বাচস্পতি মিশ্রের মতে দ্বিতীয় অধ্যায়ে দ্বিতীয় আক্ষিপে ৪৩শ সূত্রে দ্বারা মহাবির, কোন প্রকার হেতু না থাকিলে কেবল দৃষ্টান্ত সাধ্যসাধক হয় না, এই কথা বলিয়াছেন। সুতরাং তদ্বারা এখানেও পূৰ্ব্বোক্ত পূৰ্ব্বপক্ষের সেই পূৰ্ব্বোক্ত উত্তরই বুঝিতে পারিবে, ইহা মান করিয়াই মহাবির এখানে অতিরিক্ত সূত্রের দ্বারা সেই পূৰ্ব্বোক্ত উত্তরের পুনৰুক্তি করেন নাই। ভাষ্যকার “ন হেতুভাবাৎ” এই বাক্যের দ্বারা মহাবির দ্বিতীয়াধ্যায়োক্ত সেই উত্তরই স্মরণ করাইয়াছেন। বাচস্পতি মিশ্রের পক্ষে ইহাই বুঝিতে হইবে ॥৯৥

বুদ্ধ্যানিত্যতাপ্রকরণ সমাপ্ত ॥ ১ ॥

ভাষ্য। “স্ফটিকানুভাভিমানব”দিত্যেতদমৃশ্যমাণঃ ক্ষণিকবাত্মাহ—

অনুবাদ। “স্ফটিকে নানাভাভিমানের ত্ৰায়” এই কথা অস্বীকার করতঃ ক্ষণিকবাদী বলিতেছেন—

সূত্র। স্ফটিকেহপ্যপরাপরোৎপত্তেঃ ক্ষণিকত্বাদ-
ব্যক্তীনামহেতুঃ ॥১০॥১৮-১৥

অনুবাদ। (পূৰ্ব্বপক্ষ) ব্যক্তিসমূহের (সমস্ত পদার্থের) ক্ষণিকত্ব-
প্রযুক্ত স্ফটিকেও অপরাপরের (ভিন্ন ভিন্ন স্ফটিকের) উৎপত্তি হওয়ায়
অহেতু, অর্থাৎ স্ফটিকে নানাধর্মের অভিমান, এই পক্ষ হেতুশূন্য।

ভাষ্য । স্ফটিকস্যাভেদেনাবস্থিতশোপধানভেদান্নান্নাভিমান ইত্যয়-
মবিদ্যমানহেতুকঃ পক্ষঃ । কস্মাৎ ? স্ফটিকেহপ্যপরাপরোৎপত্তেঃ ।
স্ফটিকেহপ্যত্যা ব্যক্তয় উৎপত্তিস্থেহত্যা নিরুধ্যস্ত ইতি । কথং ? ক্ষণিকত্বাদ-
ব্যক্তীনাং । ক্ষণশ্চালীয়ান্ কালঃ, ক্ষণস্থিতিকাঃ ক্ষণিকাঃ । কথং
পুনর্গম্যতে ক্ষণিকা ব্যক্তয় ইতি ? উপচয়াপচয়প্রবন্ধদর্শনাচ্ছরীরাদিষু ।
পাক্তিনির্বৃত্তস্ত্রুত্যাহাররসস্ত শরীরে রুধিরাদিভাবেনোপচয়োহপচয়শ্চ
প্রবন্ধেন প্রবর্ততে, উপচয়াদব্যক্তীনাংমুৎপাদঃ, অপচয়াদব্যক্তিনিরোধঃ ।
এবঞ্চ সত্যবয়বপরিণামভেদেন বৃদ্ধিঃ শরীরস্ত কালান্তরে গৃহ্যত ইতি ।
সোহয়ং ব্যক্তিবিশেষধর্মো ব্যক্তিমাत्रে বোদিতব্য ইতি ।

অনুবাদ । অভেদবিশিষ্ট হইয়া অবস্থিত স্ফটিকের অর্থাৎ একই
স্ফটিকের উপাধির ভেদপ্রযুক্ত নানাভেদে অভিমান হয়, এই পক্ষ
অবিদ্যমানহেতুক, অর্থাৎ ঐ পক্ষে হেতু নাই । (প্রশ্ন) কেন ? (উত্তর)
যেহেতু স্ফটিকেও অপরাপরের উৎপত্তি হয় (অর্থাৎ) স্ফটিকেও অন্য
ব্যক্তিসমূহ (স্ফটিকসমূহ । উৎপন্ন হয়, অন্য ব্যক্তিসমূহ বিনষ্ট হয় ।
(প্রশ্ন) কেন ? যেহেতু ব্যক্তিসমূহের (পদার্থমাত্রের) ক্ষণিকত্ব
আছে । “ক্ষণ” বলিতে সর্ব্বাপেক্ষা অল্প কাল, ক্ষণমাত্রস্থায়ী পদার্থ-
সমূহ ক্ষণিক । (প্রশ্ন) পদার্থসমূহ ক্ষণিক, ইহা কিরূপে বুঝা যায় ?
(উত্তর) যেহেতু শরীরাদিতে উপচয় ও অপচয়ের প্রবন্ধ অর্থাৎ
ধারাবাহিক বৃদ্ধি ও হ্রাস দেখা যায় । “পক্তি”র দ্বারা অর্থাৎ জঠরাগ্নি-
জ্ঞান পাকের দ্বারা নির্বৃত্ত (উৎপন্ন) আহাররসের (ভুক্ত দ্রব্যের
রসের অথবা রসযুক্ত ভুক্ত দ্রব্যের) রুধিরাদিভাববশতঃ শরীরে প্রবাহ-
রূপে (ধারাবাহিক) উপচয় ও অপচয় (বৃদ্ধি ও হ্রাস) প্রবৃত্ত হইতেছে
(উৎপন্ন হইতেছে) । উপচয়বশতঃ পদার্থসমূহের উৎপত্তি, অপচয়বশতঃ
পদার্থসমূহের “নিরোধ” অর্থাৎ বিনাশ (বুঝা যায়) । এইরূপ
হইলেই অবয়বের পরিণামবিশেষ-প্রযুক্ত কালান্তরে শরীরের বৃদ্ধি বুঝা
যায় । সেই এই পদার্থবিশেষের (শরীরের) ধর্ম (ক্ষণিকত্ব)
পদার্থমাत्रে বুঝিবে ।

টিপ্পনী। পূৰ্ব্বসূত্ৰোক্ত সাংখ্য-সিদ্ধান্তে কণিকবাদী যে দোষ বলিয়াছেন, তাহা খণ্ডন কৰিবার জন্য অৰ্থাৎ বস্তুমাত্ৰেৰ কণিকত্ববাদ খণ্ডন কৰিয়া স্থিৰত্ববাদ সমর্থনৰেৰ জন্য মহৰ্ষি এই সূত্ৰেৰ দ্বাৰা পূৰ্ব্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, একই স্ফটিকে উপাধিভেদে নানাৰেৰ ভ্ৰম যাহা বলা হইয়াছে, তাহাতে হেতু নাই। কাৰণ, পদাৰ্থমাত্ৰই কণিক, সূত্ৰাং স্ফটিকেও প্ৰতিক্ষেপে ভিন্ন ভিন্ন স্ফটিকেৰ উৎপত্তি হওঁতেছে, ইহা স্বীকাৰ্য্য। তাহা হইলে শৰীৰাদি অন্যান্য দ্ৰব্যেৰ ন্যায় স্ফটিকও নানা হওয়ায় তাহাতে নানাৰেৰ ভ্ৰম বলা যায় না। যাহা প্ৰতিক্ষেপে উৎপন্ন হইয়া দ্বিতীয় ক্ষেপেই বিনষ্ট হওঁতেছে, তাহা এক বস্তু হইতে পারে না, তাহা অসংখ্য; সূত্ৰাং তাহাকে নানা বলিয়া বুঝিলে সে বোধ যথার্থই হইবে। যাহা বস্তুত: নানা, তাহাতে নানাৰেৰ ভ্ৰম হয়, এ কথা কিছুতেই বলা যায় না, এ ভ্ৰমেৰ হেতু বা কাৰণ নাই। সৰ্ব্বাপেক্ষা অল্প কালেৰ নাম ক্ষণ, ক্ষণকালমাত্ৰস্থায়ী পদাৰ্থকে কণিক বলা যায়। বস্তু-মাত্ৰই কণিক, এ বিষয়ে প্ৰমাণ কি? এতদন্তৰে ভাষ্যকাৰ বলিয়াছেন যে, শৰীৰাদিতে বৃদ্ধি ও হ্রাস দেখা যায়, সূত্ৰাং শৰীৰাদি কণিক, ইহা অনুমা-প্ৰমাণেৰ দ্বাৰা সিদ্ধ হয়। জঠৰাগ্নিৰ দ্বাৰা তুচ্ছ দ্ৰব্যেৰ পৰিপাক হইলে তজ্জন্য ঐ দ্ৰব্যেৰ রস শৰীৰে ক্ৰম্বিৰাদিক্ৰমে পৰিণত হয়, সূত্ৰাং শৰীৰে বৃদ্ধি ও হ্রাসেৰ প্ৰবাহ ভল্লেন। অৰ্থাৎ শৰীৰেৰ স্থূলতা ও কীণতা দৰ্শনে প্ৰতিক্ষেপে শৰীৰেৰ সক্ষ পৰিণামবিশেষ অনুমিত হয়। ঐ পৰিণামবিশেষ প্ৰতিক্ষেপে শৰীৰেৰ উৎপত্তি ও বিনাশ ভিন্ন আৰ কিছুই হইতে পারে না। শৰীৰেৰ বৃদ্ধি হইলে উহাৰ উৎপত্তি বুঝা যায়, হ্রাস হইলে উহাৰ বিনাশ বুঝা যায়। প্ৰতিক্ষেপে শৰীৰেৰ বৃদ্ধি না হইলে শৰীৰেৰ অবয়বেৰ পৰিণাম-বিশেষপ্ৰযুক্ত কালান্তৰে শৰীৰেৰ বৃদ্ধি বুঝা যাইতে পারে না। অৰ্থাৎ প্ৰতি-ক্ষেপেই শৰীৰেৰ বৃদ্ধি ব্যতীত বাল্যকালীন শৰীৰ হইতে যৌবনকালীন শৰীৰেৰ যে বৃদ্ধি বোধ হয়, তাহা হইতে পারে না। সূত্ৰাং প্ৰতিক্ষেপেই শৰীৰেৰ কিছু কিছু বৃদ্ধি হয়, ইহা স্বীকাৰ্য্য। তাহা হইলে প্ৰতিক্ষেপেই শৰীৰেৰ নাশ এবং তজ্জন্য অন্য শৰীৰেৰ উৎপত্তি হয়, ইগাই স্বীকাৰ কৰিতে হইবে। কাৰণ, উৎপত্তি ও বিনাশ ব্যতীত বৃদ্ধি ও হ্রাস বলা যায় না। প্ৰতিক্ষেপে শৰীৰেৰ উৎপত্তি ও নাশ স্বীকাৰ্য্য হইলে প্ৰতিক্ষেপে ভিন্ন ভিন্ন শৰীৰই স্বীকাৰ কৰিতে হইবে। সূত্ৰাং পূৰ্ব্বোক্ত যুক্তিতে শৰীৰমাত্ৰই কণিক, এই সিদ্ধান্তই সিদ্ধ হয়। শৰীৰমাত্ৰেৰ কণিকত্ব সিদ্ধ হইলে তৎ-দৃষ্টান্তে স্ফটিকাди বস্তুমাত্ৰেৰই কণিকত্ব অনুমান দ্বাৰা সিদ্ধ হয়। সূত্ৰাং শৰীৰেৰ ন্যায় প্ৰতিক্ষেপে স্ফটিকেৰও ভেদ সিদ্ধ হওয়ায় স্ফটিকে নানাৰ জ্ঞান

যথার্থ জ্ঞানই হইবে, উহা ভ্রম জ্ঞান বলা যাইবে না। ভাষ্যকার ইহা প্রতিপন্ন করিতেই শেষে বলিয়াছেন যে, ব্যক্তিবিশেষের অর্থাৎ শরীরের ধর্ম ক্ষণিক, ব্যক্তিমাত্রে (স্ফটিকাদি বস্তুমাত্রে) বৃথিবে। ভাষ্যকার এখানে বৌদ্ধসম্মত ক্ষণিকত্বের অনুমানে প্রাচীন বৌদ্ধ দার্শনিকগণের যুক্তি এবং শরীরাদি দৃষ্টান্তই অবলম্বন করিয়াছেন। তাৎপর্যাটীকাকারের কথার দ্বারাও ইহাই বুঝা যায়^১। ভাষ্যকারের পরবর্ত্তী নব্য বৌদ্ধ দার্শনিকগণের যুক্তি-বিচারাদি পরে লিখিত হইবে ॥ ১০ ॥

সূত্র। নিয়মহেতুভাবাদ্যথাদর্শনমভ্যনুজ্ঞা ॥১১॥২৮-২৯॥

অনুবাদ। (উত্তর) নিয়মে হেতু না থাকায় অর্থাৎ শরীরের গ্রায সর্ববস্তুতেই বৃদ্ধি ও হ্রাসের প্রবাহ হইতেছে, এইরূপ নিয়মে প্রমাণ না থাকায় “যথাদর্শন” অর্থাৎ যেমন প্রমাণ পাওয়া যায়, তদনুসারেই (পদার্থের) স্বীকার (করিতে হইবে)।

ভাষ্য। সর্বাস্থ ব্যক্তিস্থ উপচয়াপচয়প্রবন্ধঃ শরীরবদিতি নায়ং নিয়মঃ। কস্মাৎ ? হেতুভাবাৎ, নাত্র প্রত্যক্ষমনুমানং বা প্রতিপাদক-মন্তীতি। তস্মাদ্“যথাদর্শনমভ্যনুজ্ঞা,” যত্র যত্রোপচয়াপচয়প্রবন্ধো দৃশ্যতে, তত্র তত্র ব্যক্তীনামপরাপরোৎপত্তিরূপচয়াপচয়প্রবন্ধদর্শনেনাভ্যনু-জ্ঞায়তে, যথা শরীরাদিষু। যত্র যত্র ন দৃশ্যতে তত্র তত্র প্রত্যাখ্যায়তে যথা গ্রাবপ্রভৃতিষু। স্ফটিকেহপ্যুপচয়াপচয়প্রবন্ধো ন দৃশ্যতে, তস্মাদ-যুক্তং “স্ফটিকেহপ্যপরাপরোৎপত্তে”রিতি। যথা চার্কশ্চ কটুকিন্না সর্ব-জব্যাপাং কটুকিমানমাপাদয়েৎ তাদৃগেতদিতি।

অনুবাদ। সমস্ত বস্তুতে শরীরের গ্রায বৃদ্ধি ও হ্রাসের প্রবাহ অর্থাৎ প্রতিক্ষেপে উৎপত্তি ও বিনাশ হইতেছে, ইহা নিয়ম নহে। (প্রশ্ন) কেন ? (উত্তর) কারণ, হেতু নাই, (অর্থাৎ) এই নিয়ম বিষয়ে প্রত্যক্ষ অথবা অনুমান, প্রতিপাদক (প্রমাণ) নাই। অতএব

১। যৎ সৎ তৎ সর্বং ক্ষণিকং, যথা শরীরং, তথাচ স্ফটিক ইতি জরন্তো বৌদ্ধাঃ। — তাৎপর্যাটীকা।

“যথাদর্শন” অর্থাৎ প্রমাণানুসারেই (পদার্থের) স্বীকার (করিতে হইবে) । (অর্থাৎ) যে যে বস্তুতে বুদ্ধি ও হ্রাসের প্রবাহ দৃষ্ট (প্রমাণ-সিদ্ধ) হয়, সেই সেই বস্তুতে বুদ্ধি ও হ্রাসের প্রবাহ দর্শনের দ্বারা বস্তুসমূহের অপরাপরোৎপত্তি অর্থাৎ একজাতীয় ভিন্ন ভিন্ন বস্তুর উৎপত্তি স্বীকৃত হয়, যেমন শরীরাদিতে । যে যে বস্তুতে বুদ্ধি ও হ্রাসের প্রবাহ দৃষ্ট হয় না, সেই সেই বস্তুতে অপরাপরোৎপত্তি প্রত্যাখ্যাত হয়, অর্থাৎ স্বীকৃত হয় না, যেমন প্রস্তরাদিতে । স্ফটিকেও বুদ্ধি ও হ্রাসের প্রবাহ অর্থাৎ প্রতিফলনে স্ফটিকের বিনাশ ও পরক্ষণেই অপর স্ফটিকের উৎপত্তি দৃষ্ট (প্রমাণসিদ্ধ) হয় না, অতএব “স্ফটিকেও অপরাপরের উৎপত্তি হওয়ায়” এই কথা অব্যুক্ত । যেমন অর্কফলের কটুত্বের দ্বারা অর্থাৎ কটু অর্কফলের দৃষ্টান্তে সর্বত্রব্যের কটুত্ব অপাদান করিবে, ইহা তদ্রূপ ।

টিপ্পনী । মহাশি পূর্বসূত্রোক্ত মতের ঋণের জন্য এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, সমস্ত বস্তুতেই প্রতিফলনে বুদ্ধি ও হ্রাস হইতেছে, অর্থাৎ তজ্জাতীয় ভিন্ন ভিন্ন বস্তুর উৎপত্তি হইতেছে, এইরূপ নিয়মে প্রত্যক্ষ অথবা অনুমান প্রমাণ নাই । ঐরূপ নিয়মে কোন প্রমাণ না থাকায় উহা স্বীকার করা যায় না । সুতরাং যেখানে বুদ্ধি ও হ্রাসের প্রমাণ আছে সেখানেই তদনুসারে সেই বস্তুতে তজ্জাতীয় অন্য বস্তুর উৎপত্তি ও পূর্বজাত বস্তুর বিনাশ স্বীকার করিতে হইবে । ভাষ্যকার দৃষ্টান্ত দ্বারা মহাশির তাৎপর্য্য বর্ণনা করিয়াছেন যে, শরীরাদিতে বুদ্ধি ও হ্রাসের প্রবাহ দেখা যায় অর্থাৎ উহা প্রমাণসিদ্ধ, সুতরাং তাহাতে উহার দ্বারা ভিন্ন ভিন্ন শরীরাদির উৎপত্তি স্বীকার করা যায় । কিন্তু প্রস্তরাদিতে বুদ্ধি ও হ্রাসের প্রবাহ দৃষ্ট হয় না, উহা বহুকাল পর্য্যন্ত একরূপই দেখা যায়, সুতরাং তাহাতে প্রতিফলনে ভিন্ন ভিন্ন প্রস্তরাদির উৎপত্তি স্বীকার করা যায় না । এইরূপ স্ফটিকেও বুদ্ধি ও হ্রাসের প্রবাহ দেখা যায় না, বহুকাল পর্য্যন্ত স্ফটিক একরূপই থাকে, সুতরাং তাহাতে ভিন্ন ভিন্ন স্ফটিকের উৎপত্তি স্বীকার করা যায় না । তদ্বিষয়ে কোন প্রমাণ না থাকায় তাহা সিদ্ধ হইতে পারে না । শরীরাদি কতিপয় পদার্থের বুদ্ধি ও হ্রাস দেখিয়া সমস্ত পদার্থেই উহা সিদ্ধ করা যায় না । তাহা হইলে অর্কফলের কটুত্বের উপলব্ধি করিয়া তদৃষ্টান্তে সমস্ত ব্রহ্মেরই কটুত্ব সিদ্ধ করা যাইতে পারে । কোন ব্যক্তি অর্কফলের কটুত্ব উপলব্ধি করিয়া, তদৃষ্টান্তে সমস্ত ব্রহ্মের কটুত্বের সাধন করিলে যেমন হয়, ক্ষণিক-

বাদীর শরীরাদি দৃষ্টান্তে বস্তুমাত্রের ক্ষণিকত্ব সাধনও তরুণ হয়। অর্থাৎ তাদৃশ অনুমান প্রত্যক্ষাদি প্রমাণ-বাধিত হওয়ায় তাহা প্রমাণই হইতে পারে না। ভাষ্যকার শরীরাদির ক্ষণিকত্ব স্বীকার করিয়াই এখানে পূর্বপক্ষবাদীর সিদ্ধান্ত (সর্ববস্তুর ক্ষণিকত্ব) অসিদ্ধ বলিয়াছেন। বস্তুতঃ প্রকৃত সিদ্ধান্তে শরীরাদিও ক্ষণিক (ক্ষণকালমাত্র স্থায়ী) নহে। শরীরের বৃদ্ধি ও হ্রাস হইয়া থাকে, সন্দেহ নাই, কিন্তু প্রতিক্ষণেই উহা হইতেছে, প্রতিক্ষণেই এক শরীরের নাশ ও তচ্ছাতীয় অপর শরীরের উৎপত্তি হইতেছে, এ বিষয়ে কিছু-মাত্র প্রমাণ নাই। যে সময়ে কোন শরীরের বৃদ্ধি হয়, তখন পূর্বশরীর হইতে তাহার পরিমাণের ভেদ হওয়ায়, সেখানে পূর্বশরীরের নাশ ও অপর শরীরের উৎপত্তি স্বীকার করিতে হয়, এবং কোন কারণে শরীরের হ্রাস হইলেও সেখানে শরীরান্তরের উৎপত্তি স্বীকার করিতে হয়। কারণ, পরিমাণের ভেদ হইলে দ্রব্যের ভেদ হইয়া থাকে। একই দ্রব্য বিভিন্ন পরিমাণ হইতে পারে না। কিন্তু প্রতিক্ষণেই শরীরের হ্রাস, বৃদ্ধি বা পরিমাণ-ভেদ প্রত্যক্ষ করা যায় না, তদ্বিষয়ে অন্য কোন প্রমাণও নাই; সুতরাং প্রতিক্ষণে শরীরের ভেদ স্বীকার করা যায় না। কিন্তু ভাষ্যকার এখানে তাঁহার সম্মত “অভ্যুপগম সিদ্ধান্ত” অবলম্বন করিয়া, পূর্বপক্ষবাদীদিগের ঐ দৃষ্টান্ত মানিয়া লইয়াই তাঁহাদিগের মূল মত খণ্ডন করিয়াছেন ॥ ১১ ॥

ভাষ্য। যশ্চাশেষনিরোধেনাপূর্ব্বোৎপাদং নিরসয়ং দ্রব্যসন্তানে ক্ষণিকতাং মন্যতে তথৈতৎ—

সূত্র। নোৎপত্তি-বিনাশকারণোপলক্ষেঃ ॥১২॥২৮৩॥

অনুবাদ। পরন্তু যিনি অশেষবিনাশবিশিষ্ট নিরসয় অপূর্ব্বোৎপত্তিকে অর্থাৎ পূর্ব্বক্ষণে উৎপন্ন দ্রব্যের পরক্ষণেই সম্পূর্ণ বিনাশ ও সেই ক্ষণেই পূর্ব্বজাতকারণ-দ্রব্যের অদ্বয়শূন্য (সদ্ব্যকশূন্য) আর একটি অপূর্ব্বদ্রব্যের উৎপত্তিকে দ্রব্যসন্তানে (প্রতিক্ষণে জায়মান বিভিন্ন দ্রব্যসমূহে) ক্ষণিকত্ব স্বীকার করেন, তাঁহার এই মত অর্থাৎ দ্রব্যমাত্রের ঐক্যপক্ষ ক্ষণিকত্ব নাই, যেহেতু, উৎপত্তি ও বিনাশের কারণের উপলব্ধি হয়।

ভাষ্য। উৎপত্তিকারণং তাবজ্জপলভ্যবয়বোপচয়ো বন্ধ্যাকাদীনাম্,

বিনাশকারণকোপলভ্যতে ঘটাদীনামবয়ববিভাগঃ। যন্ত্ব ত্বনপচিতাবয়বঃ
নিরুধ্যতেহনুপচিতাবয়বকোৎপত্ততে, তন্ত্বাশেষনিরোধে নিরন্বয়ে বাহ-
পূর্বোৎপাদে ন কারণমুভয়ত্রাপ্যুপলভ্যত ইতি।

অনুবাদ। অবয়বের বৃদ্ধি বন্ধক প্রভৃতির উৎপত্তির কারণ উপলব্ধ হয়, এবং অবয়বের বিভাগ ঘটাদির বিনাশের কারণ উপলব্ধ হয়। কিন্তু, যাঁহার মতে “অনপচিতাবয়ব” অর্থাৎ যাঁহার অবয়বের কোনরূপ অপচয় বা হ্রাস হয় না, এমন দ্রব্য বিনষ্ট হয়, এবং “অনুপচিতাবয়ব” অর্থাৎ যাহার অবয়বের কোনরূপ বৃদ্ধি হয় না, এমন দ্রব্য উৎপন্ন হয়, তাঁহার (সম্মত) সম্পূর্ণ বিনাশে অথবা নিরন্বয় অপূর্বদ্রব্যের উৎপত্তিতে, উভয়ত্রই কারণ উপলব্ধ হয় না।

টিপ্পনী। ক্ষণিকবাদীর সম্মত ক্ষণিকত্বের সাধক কোন প্রমাণ নাই, ইহাই পূর্বসূত্রে বলা হইয়াছে। কিন্তু ঐ ক্ষণিকত্বের অভাবসাধক কোন সাধন বলা হয় নাই, উহা অবশ্য বলিতে হইবে। তাই মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা সেই সাধন বলিয়াছেন। ক্ষণিকবাদীর মতে উৎপন্ন দ্রব্য পরক্ষণেই বিনষ্ট হইতেছে, এবং সেই বিনাশক্ষণেই তজ্জাতীয় আর একটি অপূর্ব দ্রব্য উৎপন্ন হইতেছে, এইরূপে প্রতিক্ষণে জায়মান দ্রব্যসমষ্টির নাম দ্রব্যসন্তান। পূর্বক্ষণে উৎপন্ন দ্রব্যই পরক্ষণে জায়মান দ্রব্যের উপাদান-কারণ। কিন্তু ঐ কারণ দ্রব্য পরক্ষণ পর্য্যন্ত বিদ্যমান না থাকায়, পরক্ষণেই উহার অশেষ নিরোধ (সম্পূর্ণ বিনাশ) হওয়ায়, পরক্ষণে জায়মান কার্যদ্রব্যে উহার কোনরূপ অন্বয় (সম্বন্ধ) থাকিতে পারে না। তজ্জন্য ঐ অপূর্ব (পূর্ব যাহার কোনরূপ সত্তা থাকে না)—কার্য-দ্রব্যের উৎপত্তিকে নিরন্বয় অপূর্বোৎপত্তি বলা হয়, এবং পূর্বজাত দ্রব্যের সম্পূর্ণ বিনাশক্ষণেই ঐ অপূর্বোৎপত্তি হয় বলিয়া, উহাকে অশেষবিনাশ বিনাশবিশিষ্ট বলা হইয়াছে। ভাষ্যকার এই মতের প্রকাশ করিয়া, ইহার খণ্ডনের জন্য এই সূত্রের অবতারণা করিয়াছেন। ভাষ্যকারের শেঘোক্ত “এতৎ” শব্দের সহিত সূত্রের আদিস্থ “নঞ্” শব্দের যোগ করিয়া সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিতে হইবে। উদ্যোতকর প্রভৃতির সূত্রব্যাখ্যানুসারে ইহাই বুঝা যায়। মহর্ষির কথা এই যে, বস্তুমাত্র বা দ্রব্যমাত্রের ক্ষণিকত্ব নাই। কারণ, উৎপত্তি ও বিনাশের কারণের উপলব্ধি হইয়া থাকে। ভাষ্যকার সূত্রকারের তাৎপর্য বর্ণন

করিয়াছেন যে, বস্তুক প্রভৃতি দ্রব্যের অবয়বের বৃদ্ধি ঐ সমস্ত দ্রব্যের উৎপত্তির কারণ উপলব্ধ হয়, এবং ঘটাদি দ্রব্যের অবয়বের বিভাগ ঐ সমস্ত দ্রব্যের বিনাশের কারণ উপলব্ধ হয়, অর্থাৎ উৎপন্ন দ্রব্যের উৎপত্তি ও বিনষ্ট দ্রব্যের বিনাশে সর্বত্রই কারণের উপলব্ধি হইয়া থাকে। কিন্তু, ক্ষণিকবাদী স্ফটিকাদি দ্রব্যের যে প্রতিক্ষণে উৎপত্তি ও বিনাশ বলেন, তাহার কোন কারণই উপলব্ধ হয় না, তাহার নতে উহার কোন কারণ থাকিতেও পারে না। কারণ, উৎপত্তির কারণ অবয়বের বৃদ্ধি এবং বিনাশের কারণ, অবয়বের বিভাগ বা হ্রাস তাহার নতে সম্ভবই নহে। যে বস্তু কোনরূপে বর্তমান থাকে, তাহারই বৃদ্ধি ও হ্রাস বলা যায়। যাহা দ্বিতীয় ক্ষণেই একেবারে বিনষ্ট হইয়া যায়—যাহার তখন কিছুই শেষ থাকে না, তাহার তখন হ্রাস বলা যায় না এবং যাহা পরক্ষণেই উৎপন্ন হইয়া সেই একক্ষণ মাত্র বিদ্যমান থাকে, তাহারও ঐ সময়ে বৃদ্ধি বলা যায় না। সুতরাং উৎপত্তির কারণ অবয়বের বৃদ্ধি এবং বিনাশের কারণ অবয়বের বিভাগ ও হ্রাস ক্ষণিকত্ব পক্ষে সম্ভবই নহে। তাহা হইলে ক্ষণিকবাদীর নতে অবয়বের হ্রাস ব্যতীতও যে বিনাশ হয়, এবং অবয়বের বৃদ্ধি ব্যতীতও যে উৎপত্তি হয়, সেই বিনাশ ও উৎপত্তিতে কোন কারণের উপলব্ধি না হওয়ায় কারণ নাই। সুতরাং কারণের অভাবে প্রতিক্ষণে স্ফটিকাদি দ্রব্যের উৎপত্তি ও বিনাশ হইতে না পারায় উহা ক্ষণিক হইতে পারে না। স্ফটিকাদি দ্রব্যের যদি প্রতিক্ষণেই একের উৎপত্তি ও অপরের বিনাশ হইত, তাহা হইলে তাহার কারণের উপলব্ধি হইত। কারণ, সর্বত্রই উৎপত্তি ও বিনাশের কারণের উপলব্ধি হইয়া থাকে। কারণ ব্যতীত কুত্রাপি কাহারও উৎপত্তি ও বিনাশ দেখা যায় না, তাহা হইতেই পারে না। সুত্রে নঞর্থ “ন” শব্দের সহিত সমাস হইলে উৎপত্তি ও বিনাশের কারণের অনুপলব্ধি এখানে মহাবির কথিত হেতু বুঝা যায়। তাহা হইলে স্ফটিকাদি দ্রব্যের প্রতিক্ষণে উৎপত্তি ও বিনাশের কারণের উপলব্ধি না হওয়ায় কারণভাবে তাহা হইতে পারে না, সুতরাং স্ফটিকাদি দ্রব্যমাত্র ক্ষণিক নহে, ইহাই এই সূত্রের দ্বারা বুঝিতে পারা যায়। এইরূপ বলিলে মহাবির তাৎপর্যও সরলভাবে প্রকটিত হয়। পরবর্তী দুই সূত্রেও “অনুপলব্ধি” শব্দেরই প্রয়োগ দেখা যায়। কিন্তু মহাবির অন্যান্য সূত্রের ন্যায় এই সূত্রে “অনুপলব্ধি” শব্দের প্রয়োগ না করায় উদ্ভ্যাতকর প্রভৃতি এখানে উৎপত্তি ও বিনাশের কারণের উপলব্ধিই মহাবির কথিত হেতু বুঝিয়াছেন এবং সেইরূপই সূত্রার্থ বলিয়াছেন। এই অর্থে সূত্রকারের তাৎপর্য পূর্বেই ব্যক্ত করা হইয়াছে। উদ্ভ্যাতকর

কল্পান্তৰে এই সূত্রোক্ত হেতুৰ ব্যাখ্যান্তৰ কৰিয়াছেন যে, কাৰণ বলিতে আধাৰ, কাৰ্য্য বলিতে আধেয়। সমস্ত পদাৰ্থই ক্ষণিক (ক্ষণকালমাত্রস্থায়ী) হইলে আধাৰাধেয়তাৰ সম্ভব হয় না, কেহ কাহাৰও আধাৰ হইতে পারে না। আধাৰাধেয়তাৰ ব্যতীত কাৰ্য্যকাৰণ তাৰ হইতে পারে না। কাৰ্য্যকাৰণ-তাৰে উপলব্ধি হওয়ায় বস্তু মাত্র ক্ষণিক নহে। ক্ষণিকবাদী যদি বলেন যে, আমরা কাৰণ ও কাৰ্য্যেৰ আধাৰাধেয়তাৰ মানি না, কোন কাৰ্য্যই আমাদিগেৰ মতে সাধাৰ নহে। এতদুত্তৰে উদ্যোতকৰ বলিয়াছেন যে, সমস্ত কাৰ্য্যই আধাৰশন্য, ইহা হইতেই পারে না। পৰন্তু তাহা বলিলে ক্ষণিকবাদীৰ নিজ সিদ্ধান্তই ব্যাহত হয়। কাৰণ, তিনিও ৰূপেৰ আধাৰ স্বীকাৰ কৰিয়াছেন। ক্ষণিকবাদী যদি বলেন যে, কাৰণেৰ বিনাশক্ষণেই কাৰ্য্যেৰ উৎপত্তি হওয়ায় ক্ষণিক পদাৰ্থেৰও কাৰ্য্যকাৰণতাৰ সম্ভব হয়। যেমন একই সময়ে তুলাদণ্ডেৰ এক দিকেৰ উন্নতি ও অপৰদিকেৰ অধোগতি হয়, তদ্রূপ একই ক্ষণে কাৰণ-দ্রব্যেৰ বিনাশ ও কাৰ্য্য দ্রব্যেৰ উৎপত্তি অবশ্য হইতে পারে। পূৰ্ব্বক্ষণে কাৰণ থাকাতাই সেখানে পরক্ষণে কাৰ্য্য জন্মিতে পারে। এতদুত্তৰে শেষে আবার উদ্যোতকৰ বলিয়াছেন যে, ক্ষণিকত্বপক্ষে কাৰ্য্যকাৰণতাৰ হয় না, ইহা বলা হয় নাই। আধাৰাধেয়-তাৰ হয় না, ইহাই বলা হইয়াছে, উহাই এখানে মহাধিৰ বিবক্ষিত হেতু। কাৰণ ও কাৰ্য্য ভিন্নকালীন পদাৰ্থ হইলে কাৰণ কাৰ্য্যেৰ আধাৰ হইতে পারে না। কাৰ্য্য নিৰাধাৰ, ইহা কৃত্ৰাপি দেখা যায় না, ইহাৰ দৃষ্টান্ত নাই। সুতরাং আধাৰাধেয়তাৰেৰ অনুপপত্তিবশতঃ বস্তু মাত্র ক্ষণিক নহে ॥ ১২ ॥

সূত্র। ক্ষীৰবিনাশে কাৰণানুপলব্ধিবদ্বধ্যৎ পত্তি-
বচ্চ তদুপপত্তিঃ ॥১৩॥২৪৮॥

অনুবাদ। (পূৰ্ব্বপক্ষ) দুগ্ধেৰ বিনাশে কাৰণেৰ অনুপলব্ধিৰ ত্ৰায়-
এবং দধিৰ উৎপত্তিতে কাৰণেৰ অনুপলব্ধিৰ ত্ৰায় তাহাৰ (প্ৰতিক্ষণে
স্ফটিকাৰ্দ্ৰব্যেৰ বিনাশ ও উৎপত্তিৰ কাৰণেৰ অনুপলব্ধিৰ) উপপত্তি-
হয়।

ভাষ্য । যথাহনুপলভ্যমানং ক্ষীরবিনাশকারণং দধ্যুৎপত্তিকারণঞ্চাভ্য-
নুজ্ঞায়তে, তথা স্ফটিকেহপরাপরাশু ব্যক্তিবু বিনাশকারণমুৎপত্তিকারণ-
ঞ্চাভ্যানুজ্ঞেয়মিতি ।

অনুবাদ । যেমন অনুপলভ্যমান দুগ্ধবৎসের কারণ এবং দধির
উৎপত্তির কারণ স্বীকৃত হয়, তদ্রূপ স্ফটিকে ও অপরাপর ব্যক্তিসমূহে
অর্থাৎ প্রতিক্ষণে জায়মান ভিন্ন ভিন্ন স্ফটিকসমূহে বিনাশের কারণ ও
উৎপত্তির কারণ স্বীকার্য্য ।

টিপ্পনী । মহাবির পূর্ব্বোক্ত কথার উত্তরে ক্ষণিকবাদী বলিতে পারেন
যে, কারণের উপলব্ধি না হইলেই যে কারণ নাই, ইহা বলা যায় না ।
কারণ, দধির উৎপত্তির স্থলে দুগ্ধের নাশ ও দধির উৎপত্তির কোন কারণই
উপলব্ধি করা যায় না । যে ক্ষণে দুগ্ধের নাশ ও দধির উৎপত্তি হয়, তাহার
অব্যবহিত পূর্ব্বক্ষণে উহার কোন কারণ বুঝা যায় না । কিন্তু ঐ দুগ্ধের
নাশ ও দধির উৎপত্তির যে কারণ আছে, কারণ ব্যতীত উহা হইতে পারে
না, ইহা অবশ্য স্বীকার্য্য । তদ্রূপ প্রতিক্ষণে স্ফটিকের নাশ ও অন্যান্য
স্ফটিকের উৎপত্তি যাহা বলিয়াছি, তাহারও অবশ্য কারণ আছে । ঐ
কারণের উপলব্ধি না হইলেও উহা স্বীকার্য্য । মহাবি এই সূত্রের দ্বারা ক্ষণিক-
বাদীর বক্তব্য এই কথাই বলিয়াছেন ॥ ১৩ ॥

সূত্র । লিঙ্গতো গ্রহণান্নুপলব্ধিঃ ॥১৪॥২৮৫॥

অনুবাদ । (উত্তর) লিঙ্গের দ্বারা অর্থাৎ অনুমানপ্রমাণের দ্বারা
(দুগ্ধের নাশ ও দধির উৎপত্তির কারণের) জ্ঞান হওয়ায় অনুপলব্ধির
নাই ।

ভাষ্য । ক্ষীরবিনাশলিঙ্গং ক্ষীরবিনাশকারণং দধ্যুৎপত্তিলিঙ্গং দধ্যুৎ-
পত্তিকারণঞ্চ গৃহতেহতো নানুপলব্ধিঃ । বিপর্য্যয়স্ত স্ফটিকাদিষু দ্রব্যেষু,
অপরাপরোৎপত্তৌ ব্যক্তীনাং ন লিঙ্গমন্তীত্যানুৎপত্তিরেবেতি ।

অনুবাদ । দুগ্ধের বিনাশ যাহার লিঙ্গ অর্থাৎ অনুমাপক হেতু, সেই

দুষ্ক বিনাশের কারণ এবং দধির উৎপত্তি যাহার লিঙ্গ, সেই দধির উৎপত্তির কারণ গৃহীত হয়, অর্থাৎ অনুমানপ্রমাণের দ্বারা উহার উপলব্ধি হয়, অতএব (ঐ কারণের) অনুপলব্ধি নাই। কিন্তু স্ফটিকাদি দ্রব্য-সমূহে বিপর্যয়, অর্থাৎ তাহাদিগের প্রতিক্ষণে বিনাশ ও উৎপত্তির কারণের অনুমান প্রমাণ দ্বারা উপলব্ধি হয় না। (কারণ) ব্যক্তিসমূহের অপরা-পরোৎপত্তিতে অর্থাৎ প্রতিক্ষণে ভিন্ন ভিন্ন স্ফটিকাদি দ্রব্যের উৎপত্তিতে লিঙ্গ (অনুমানক হেতু) নাই, এজন্য অনুৎপত্তিই (স্বীকার্য)।

টিপ্পনী। ক্ষণিকবাদীর পূর্বোক্ত কথার উত্তরে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, দুষ্কের বিনাশ ও দধির উৎপত্তিরূপ কার্য তাহার কারণের লিঙ্গ, অর্থাৎ কারণের অনুমানক, তদ্বারা তাহার কারণের অনুমানরূপ উপলব্ধি হওয়ায় সেখানে কারণের অনুপলব্ধি নাই। সেখানে ঐ কারণের প্রত্যক্ষরূপ উপলব্ধি না হইলেও যখন কার্য দ্বারা উহার অনুমানরূপ উপলব্ধি হয়, তখন আর অনুপলব্ধি বলা যায় না। কিন্তু স্ফটিকাদি দ্রব্যের প্রতিক্ষণে যে উৎপত্তি বলা হইয়াছে, তাহাতে কোন লিঙ্গ নাই, তদ্বিষয়ে প্রত্যক্ষ প্রমাণের ন্যায় অনুমানপ্রমাণও নাই, আর কোন প্রমাণও নাই। সুতরাং তাহা অসিদ্ধ হওয়ায় তদ্বারা তাহার কারণের অনুমান অসম্ভব। প্রত্যক্ষরূপ উপলব্ধি না হইলেই অনুপলব্ধি বলা যায় না। দুষ্কের বিনাশ ও দধির উৎপত্তি প্রত্যক্ষ-সিদ্ধ পদার্থ, সুতরাং তদ্বারা তাহার কারণের অনুমান হইতে পারে। যে কার্য প্রমাণসিদ্ধ, যাহা উভয়বাদিসম্মত, তাহা তাহার কারণের অনুমানক হয়। কিন্তু ক্ষণিকবাদীর সম্মত স্ফটিকাদি দ্রব্যে ইহার বিপর্যয়। কারণ, প্রতিক্ষণে ভিন্ন ভিন্ন স্ফটিকাদির উৎপত্তিতে কোন লিঙ্গ নাই। উহাতে প্রত্যক্ষ প্রমাণের ন্যায় অনুমানপ্রমাণও না থাকায় প্রতিক্ষণে স্ফটিকাদির অনুৎপত্তিই স্বীকার্য। ফল কথা, ক্ষণিকবাদী স্বমত সমর্থনে যে দৃষ্টান্ত বলিয়াছেন, তাহা অলৌকিক। কারণ, দুষ্কের বিনাশ ও দধির উৎপত্তির কারণের অনুপলব্ধি নাই, অনুমানপ্রমাণ-জন্য উপলব্ধিই আছে ॥ ১৪ ॥

তাৎপ্য। অত্র কশ্চিৎ পরীহারমাহ—

অনুবাদ। এই বিষয়ে কেহ (সাংখ্য) পরীহার বলিতেছেন—

সূত্র । ন পয়সঃ পরিণাম-গুণান্তরপ্রাদুর্ভাবাৎ ।

৥১ ৥২৮-৩৥

অনুবাদ । (পূর্বপক্ষ) না, অর্থাৎ দুষ্কের যে বিনাশ বলা হইয়াছে, তাহা বলা যায় না, যেহেতু দুষ্কের পরিণাম অথবা গুণান্তরের প্রাদুর্ভাব হয় ।

ভাষ্য । পয়সঃ পরিণামো ন বিনাশ ইত্যেক আহ । পরিণামশ্চাবস্থিতস্ত দ্রব্যস্ত পূর্বধর্মনিবৃত্তৌ ধর্মাস্তরোৎপত্তিরিতি । গুণান্তরপ্রাদুর্ভাব ইত্যপর আহ । সতো দ্রব্যস্ত পূর্বগুণনিবৃত্তৌ গুণান্তরমুৎপত্ততে ইতি । স খল্বেকপক্ষীভাব ইব ।

অনুবাদ । দুষ্কের পরিণাম হয়, বিনাশ হয় না, ইহা এক আচার্য্য বলেন । পরিণাম কিন্তু অবস্থিত দ্রব্যের পূর্বধর্মের নিবৃত্তি হইলে অস্ত্রধর্মের উৎপত্তি । গুণান্তরের প্রাদুর্ভাব হয়, ইহা অত্র আচার্য্য বলেন । বিদ্যমান দ্রব্যের পূর্বগুণের নিবৃত্তি হইলে অত্র গুণ উৎপন্ন হয় । তাহা একপক্ষীভাবের তুল্য, অর্থাৎ পূর্বোক্ত দুইটি পক্ষ এক পক্ষ না হইলেও এক পক্ষের তুল্য ।

টিপ্পনী । পূর্বোক্ত ত্রয়োদশ সূত্রে ক্ষণিকবাদীর যে সমাধান কথিত হইয়াছে, মহর্ষি পূর্বসূত্রের দ্বারা তাহার পরীহার করিয়াছেন । এখন সাংখ্যাদি সম্প্রদায় ঐ সমাধানের যে পরীহার (খণ্ডন) করিয়াছেন, তাহাই এই সূত্রের দ্বারা বলিয়া, পরসূত্রের দ্বারা ইহার খণ্ডন করিয়াছেন । সাংখ্যাদি সম্প্রদায় দুষ্কের বিনাশ এবং অবিদ্যমান দধির উৎপত্তি স্বীকার করেন নাই । তাহাদিগের মধ্যে কেহ বলিয়াছেন যে, দুষ্কের পরিণাম হয়, বিনাশ হয় না । দুগ্ধ হইতে দধি হইলে দুষ্কের ধ্বংস হয় না, দুগ্ধ অবস্থিতই থাকে, কিন্তু তাহার পূর্বধর্মের নিবৃত্তি ও তাহাতে অন্য ধর্মের উৎপত্তি হয় । উহাই সেখানে দুষ্কের “পরিণাম” । কেহ বলিয়াছেন যে, দুষ্কের পরিণাম হয় না, কিন্তু তাহাতে অন্য গুণের প্রাদুর্ভাব হয় । দুগ্ধ অবস্থিতই থাকে, কিন্তু তাহার পূর্ব গুণের নিবৃত্তি ও তাহাতে অন্য গুণের উৎপত্তি হয় । ইহারই নাম “গুণান্তরপ্রাদুর্ভাব” । ভাষ্যকার সূত্রোক্ত “পরিণাম” ও “গুণান্তরপ্রাদুর্ভাব”কে

দুইটি পক্ষৰূপে ব্যাখ্যা কৰিয়া, শেষে বলিয়াছেন যে, ইহা দুইটি পক্ষ থাকিলেও বিচার কৰিলে বুঝা যায়, ইহা এক পক্ষের তুল্য। তাৎপৰ্য্য এই যে, “পৰিণাম” ও “গুণান্তৰপ্ৰাদুৰ্ভাব” এই উভয় পক্ষেই দ্ৰব্য-অবস্থিতই থাকে, দ্ৰব্যের বিনাশ হয় না। প্রথম পক্ষে দ্ৰব্যের পূৰ্ব্বধৰ্ম্মের তিরোভাব ও অন্য ধৰ্ম্মের অভিযুক্তি হয়। দ্বিতীয় পক্ষে পূৰ্ব্বগুণের বিনাশ ও অন্য গুণের প্ৰাদুৰ্ভাব হয়। উভয় পক্ষেই সেই দ্ৰব্যের ধ্বংস না হওয়ায় উহা একই পক্ষের তুল্যই বলা যায়। সুতরাং একই যুক্তির দ্বারা উহা নিরস্ত হইবে। মূলকথা, এই উভয় পক্ষেই দুষ্কের বিনাশ ও অবিদ্যমান দধির উৎপত্তি না হওয়ায় পুৰুষোক্ত ত্ৰয়োদশ সূত্রে দুষ্কের বিনাশ ও দধির উৎপত্তির কাৰণের অনুপলব্ধিকে যে দৃষ্টান্ত বলা হইয়াছে, তাহা বলাই যায় না। সুতরাং ক্ষণিকবাদীর ঐ সমাধান একেবারেই অসম্ভব ॥ ১৫ ॥

ভাষ্য। অত্র তু প্রতিষেধঃ—

অনুবাদ। এই উভয় পক্ষেই প্রতিষেধ (উত্তর) [বলিতেছেন]

সূত্র। ব্যূহাস্তরাদ্ৰব্যাস্তরোৎপত্তিদৰ্শনং পূৰ্ব্বদ্ৰব্য-
নিবৃত্তেরনুমানং ॥১৬॥২১৮-৭

অনুবাদ। (উত্তর) “ব্যূহাস্তর”-প্রযুক্ত অর্থাৎ অবয়বের অন্তরূপ রচনা-প্রযুক্ত দ্ৰব্যাস্তরের উৎপত্তিদৰ্শন পূৰ্ব্বদ্ৰব্যের বিনাশের অনুমান (অনুমাপক)।

ভাষ্য। সংমূৰ্ছনলক্ষণাবয়বব্যূহাদ্ৰব্যাস্তরে দ্বয়ুৎপত্তে গৃহমাণে পূৰ্ব্বং পয়োদ্রব্যমবয়ববিভাগেভ্যো নিবৃত্তমিত্যনুমীয়তে, যথা মৃদবয়বানাং ব্যূহাস্তরাদ্ৰব্যাস্তরে স্থাল্যায়ুৎপন্নায়ুঃ পূৰ্ব্বং মৃৎপিণ্ডদ্রব্যং মৃদবয়ববিভাগেভ্যো নিবৰ্ত্তত ইতি। মৃদুচ্চাবয়বায়ুঃ পয়োদগ্ধোৰ্ণাংশেষনিরোধে নিবৃত্তয়ো দ্ৰব্যাস্তরোৎপাদো ঘটত ইতি।

অনুবাদ। সংমূৰ্ছনরূপ অবয়বব্যূহজ্ঞাত্য অর্থাৎ দুষ্কের অবয়বসমূহের বিভাগের পরে পূনৰ্ব্বার তাহাদিগের বিলক্ষণ-সংযোগ-জ্ঞাত্য উৎপন্ন দধিরূপ দ্ৰব্যাস্তর গৃহমাণ (প্রত্যক্ষ) হইলে অবয়বসমূহের বিভাগ

প্রযুক্ত দুষ্করূপ পূর্বদ্রব্য বিনষ্ট হইয়াছে, ইহা অনুমিত হয়। যেমন মৃত্তিকার অবয়বসমূহের অন্তরূপ বাহ-জন্ম অর্থাৎ ঐ অবয়বসমূহের বিভাগের পরে পুনর্ব্বার উহাদিগের বিলক্ষণ-সংযোগ-জন্ম দ্রব্যান্তর স্থালী উৎপন্ন হইলে মৃত্তিকার অবয়বসমূহের বিভাগপ্রযুক্ত পিণ্ডাকার মৃত্তিকারূপ পূর্বদ্রব্য বিনষ্ট হয়। কিন্তু দুষ্ক ও দধিতে মৃত্তিকার ত্রায় অবয়বের অস্থয় অর্থাৎ মূল পরমাণুর সম্বন্ধ থাকে। (কারণ) অশেষনিরোধ হইলে অর্থাৎ দ্রব্যের পরমাণু পর্য্যন্ত সম্পূর্ণ বিনষ্ট হইলে নিরহয় দ্রব্যান্ত-রোৎপত্তি সম্ভব হয় না।

টিপ্পনী। মহাশি পূর্বসূত্রোক্ত মতের খণ্ডন করিতে এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, দ্রব্যের অবয়বের অন্যরূপ বাহ-জন্ম দ্রব্যান্তর উৎপন্ন হয়, উহা দেখিয়া সেখানে পূর্বদ্রব্যের বিনাশের অনুমান করা যায়। ঐ দ্রব্যান্তরোৎপত্তিদশন সেখানে পূর্বদ্রব্য বিনাশের অনুমাপক। ভাষ্যকার প্রকৃতস্থলে মহাশির কথা বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, দধিরূপ দ্রব্যান্তর উৎপন্ন হইয়া প্রত্যক্ষ হইলে সেখানে দুষ্কের অবয়বসমূহের বিভাগজন্য সেই পূর্বদ্রব্য দুষ্ক যে বিনষ্ট হইয়াছে, ইহা অনুমান দ্বারা বুঝা যায়। ভাষ্যকার ইহার দৃষ্টান্ত বলিয়াছেন যে, পিণ্ডাকার মৃত্তিকা লইয়া স্থালী নির্মাণ করিলে, সেখানে ঐ পিণ্ডাকার মৃত্তিকার অবয়বগুলির বিভাগ হয়, তাহার পরে ঐ সকল অবয়বের পুনর্ব্বার অন্যরূপ বাহ (সংযোগবিশেষ) হইলে তজ্জন্য স্থালীনামক দ্রব্যান্তর উৎপন্ন হয়। সেখানে ঐ পিণ্ডাকার মৃত্তিকা থাকে না, উহার অবয়বসমূহের বিভাগজন্য উহার বিনাশ হয়। এইরূপ দধির উৎপত্তি-স্থলেও পূর্বদ্রব্য দুষ্ক বিনষ্ট হয়। ভাষ্যকার দৃষ্টান্ত দ্বারা দধির উৎপত্তিস্থলে দুষ্কের বিনাশ সমর্থন করিয়া, শেষে বলিয়াছেন যে, দুষ্ক ও দধিতে মৃত্তিকার ন্যায় অবয়বের অন্বয় থাকে। ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য এই যে, দধির উৎপত্তি-স্থলে দুষ্ক বিনষ্ট হইলেও যেমন মৃত্তিকানিস্থিত স্থালীতে ঐ মৃত্তিকার মূল পরমাণুরূপ অবয়বের অন্বয় থাকে, স্থালী ও মৃত্তিকার মূল পরমাণুর ভেদ না থাকায় স্থালীতে উহার বিলক্ষণ সম্বন্ধ অবশ্যই থাকিবে, তদ্রূপ দুষ্ক ও দধির মূল পরমাণুর ভেদ না থাকায় দুষ্ক ও দধিতে সেই মূল পরমাণুর অন্বয় বা বিলক্ষণ সম্বন্ধ অবশ্যই থাকিবে। ভাষ্যকারের গঢ় অভিসন্ধি এই যে, আমরা দধির উৎপত্তিস্থলে দুষ্কের স্বংস স্বীকার করিলেও বৌদ্ধসম্প্রদায়ের ন্যায় “অশেষনিরোধ” অর্থাৎ মূল পরমাণু পর্য্যন্ত সম্পূর্ণ বিনাশ স্বীকার করি না,

একেবারে কারণের সর্বপ্রকার সম্বন্ধশূন্য (নিরনুয়) দ্রব্যান্তরোৎপত্তি আমরা স্বীকার করি না। ভাষ্যকার ইহার হেতুরূপে শেষে বলিয়াছেন যে, দ্রব্যের “অশেষনিরোধ” অর্থাৎ পরমাণু পর্য্যন্ত সম্পূর্ণ বিনাশ হইলে নিরনুয় দ্রব্যান্তরোৎপত্তি ঘটে না, অর্থাৎ তাহা সম্ভবই হয় না, আধার না থাকিলে কিছুই উৎপন্ন হইতে পারে না। বস্তুমাত্র ক্ষণিক হইলে কোন বস্তুরই আধার থাকে না। সুতরাং ঐ মতে কোন বস্তুরই উৎপত্তি হইতে পারে না। মূলকথা, দধির উৎপত্তিস্থলে পূর্বদ্রব্য দুগ্ধের পরিণাম বা গুণান্তর-প্রাদুর্ভাব হয় না, দুগ্ধের বিনাশই হইয়া থাকে। সুতরাং দুগ্ধের বিনাশ ও দধির উৎপত্তি বলা যাইতে পারে। কিন্তু উহার কারণের অনুপলব্ধি বলা যাইতে পারে না। কারণ, অম্ল দ্রব্যের সহিত দুগ্ধের বিলক্ষণ-সংযোগ হইলে ক্রমে ঐ দুগ্ধের অবয়বগুলির বিভাগ হয়, উহা সেখানে দুগ্ধ ধ্বংসের কারণ। দুগ্ধরূপ অবয়বীর বিনাশ হইলে পাকজন্য ঐ দুগ্ধের মূল পরমাণুসমূহে বিলক্ষণ রসাদি জন্মে, পরে সেই সমস্ত পরমাণুর দ্বারাই দ্ব্যণুকাদিক্রমে সেখানে দধি-নামক দ্রব্যান্তর উৎপন্ন হয়। ঐ দ্ব্যণুকাদিজনক ঐ সমস্ত অবয়বের পুনর্ব্বার যে বিলক্ষণ সংযোগ, উহাই সেখানে দধির অসমবায়ি-কারণ। উহাই সেখানে দুগ্ধের অবয়বের “বাহ্যান্তর”। উহাকেই ভাষ্যকার বলিয়াছেন “সংযুচ্ছন”^১। “বুহ” শব্দের দ্বারা নির্দ্দাণ বা রচনা বুঝা যায়^২। অবয়বসমূহের বিলক্ষণ সংযোগরূপ আকৃতিই উহার ফলিতার্থ^৩। উহাই জন্যদ্রব্যের অসমবায়ি-কারণ। উহার ভেদ হইলে তজ্জন্য দ্রব্যের ভেদ হইবেই। অতএব দধির উৎপত্তিস্থলে ঐ বাহ্য বা আকৃতির ভেদ হওয়ায় দধিনামক দ্রব্যান্তরের উৎপত্তি স্বীকার্য। সুতরাং সেখানে পূর্বদ্রব্য দুগ্ধের বিনাশও স্বীকার্য। দুগ্ধেব বিনাশ না হইলে সেখানে দ্রব্যান্তরের উৎপত্তিও হইতে পারে না। কারণ, দুগ্ধ বিদ্যমান থাকিলে উহা সেখানে দধির উৎপত্তির প্রতিবন্ধকই হয়। কিন্তু দধির উৎপত্তি যখন প্রত্যক্ষসিদ্ধ, তখন উহার দ্বারা সেখানে পূর্বদ্রব্য দুগ্ধের বিনাশ অনুমানসিদ্ধও হয়। বস্তুতঃ দুগ্ধের বিনাশ প্রত্যক্ষসিদ্ধ হইলেও বাহার তাহা মানিওন না, তাহাদিগের জন্যই মহর্ষি এখানে উহার অনুমান বা যুক্তি বলিয়াছেন ॥১৬॥

১। দ্বিতীয়াধ্যায়ের দ্বিতীয় আঙ্কিকের ৬৭ সূত্রভাষ্যে “মুচ্ছিতাবয়ব” শব্দের ব্যাখ্যায় তাৎপর্যাটীকাকার লিখিয়াছেন—“মুচ্ছিতাঃ পরস্পরং সংযুক্তা অবয়বা মস্যা”।

২। বুহঃ স্যাদ্ বলবিন্যাসে নির্দ্দাণে রূপতর্কয়োঃ।—মেদিনী।

৩। দ্বিতীয় অধ্যায়ের শেষে আকৃতিলক্ষণসূত্রের ব্যাখ্যায় তাৎপর্যাটীকাকার আকৃতিকে অবয়বের “বুহ” বলিয়াছেন।

ভাষ্য । অভ্যনুজ্ঞায় চ নিকারণং কীরবিনাশং দধ্যুৎপাদঞ্চ প্রতিষেধ-
উচ্যতে—

অনুবাদ । ছুঙ্কের বিনাশ ও দধির উৎপত্তিকে নিকারণ স্বীকার
করিয়াও (মর্হষি) প্রতিষেধ বলিতেছেন—

**সূত্র । কচিদবিনাশকারণানুপলক্ষেঃ কচিচ্চোপ-
লক্ষেরনেকান্তঃ ॥১৭॥২৮৮॥**

অনুবাদ । (উত্তর) কোন স্থলে বিনাশের কারণের অনুপলক্ষিবশতঃ
এবং কোন স্থলে বিনাশের কারণের উপলক্ষিবশতঃ (পূর্বোক্ত দৃষ্টান্ত)
একান্ত (নিয়ত) নহে ।

ভাষ্য । কীরদধিবিকারণৌ বিনাশোৎপাদৌ স্ফটিকাদিব্যক্তীনাংমিতি ।
নায়মেকান্ত ইতি । কস্মাৎ ? হেতুভাবাৎ, নাত্র হেতুরস্তি । অকারণৌ
বিনাশোৎপাদৌ স্ফটিকাদিব্যক্তীনাং কীরদধিবৎ, ন পুনর্যথা বিনাশকারণ-
ভাবাৎ কুন্তস্ত বিনাশ উৎপত্তিকারণভাবাচ্চ উৎপত্তিরেবং স্ফটিকা-
ব্যক্তীনাং বিনাশোৎপত্তিকারণভাবাদবিনাশোৎপত্তি ইতি । নিরর্থিতা-
নঞ্চ দৃষ্টান্তবচনং । গৃহমাগ্নয়োর্বিনাশোৎপাদয়োঃ স্ফটিকাদিষু সাদৃশ-
মাশ্রয়বান্ দৃষ্টান্তঃ কীরবিনাশকারণানুপলক্ষিবৎ দধ্যুৎপত্তিকারণানুপ-
লক্ষিবচেতি, তৌ তু ন গৃহেতে, তস্মান্নিরর্থিতানোহয়ং দৃষ্টান্ত ইতি ।
অভ্যনুজ্ঞায় চ স্ফটিকস্যাৎপাদবিনাশৌ যৌহত্র সাধকস্তস্যা-
ভ্যনুজ্ঞানাদপ্রতিষেধঃ । কুন্তবল্ল নিকারণৌ বিনাশোৎপাদৌ স্ফটিকা-
দীনাংমিত্যভ্যনুজ্ঞেয়োহয়ং দৃষ্টান্তঃ, প্রতিষেদ্ধুমশক্যত্বাৎ । কীরদধি-
বন্তু নিকারণৌ বিনাশোৎপাদাবিতি শক্যোহয়ং প্রতিষেদ্ধুং ; কারণতো
বিনাশোৎপত্তিদর্শনাৎ । কীরদগ্নৌর্বিনাশোৎপত্তী পশুতা তৎকারণম্নু-
মেয়ং । কার্য্যালিঙ্গং হি কারণমিতি । উপপন্নমনিত্য বুদ্ধিরিতি ।

অনুবাদ । স্ফটিকাদি দ্রব্যের বিনাশ ও উৎপত্তি, ছুঙ্ক ও দধির :

বিনাশ ও উৎপত্তিৰ ত্ৰায় নিষ্কাৰণ, ইহা একান্ত নহে অৰ্থাৎ ঐক্লপ দৃষ্টান্ত নিয়ত নহে। (প্ৰশ্ন) কেন? (উত্তৰ) হেতুৰ অভাবপ্ৰযুক্ত ; —এই বিষয়ে হেতু নাই। (কোন বিষয়ে হেতু নাই, তাহা বলিতেছেন) স্ফটিকাদি দ্ৰব্যোৰ বিনাশ ও উৎপত্তি, দুষ্ক ও দধিৰ বিনাশ ও উৎপত্তিৰ ত্ৰায় নিষ্কাৰণ, কিন্তু যেমন বিনাশেৰ কাৰণ থাকায় কুন্তেৰ বিনাশ হয়, এবং উৎপত্তিৰ কাৰণ থাকায় কুন্তেৰ উৎপত্তি হয়, এইক্লপ স্ফটিকাদি দ্ৰব্যোৰ বিনাশ ও উৎপত্তিৰ কাৰণেৰ সত্তাপ্ৰযুক্ত বিনাশ ও উৎপত্তি হয়, ইহা নহে।

পৰন্তু দৃষ্টান্ত-বাক্য নিরাশ্ৰয়। বিশদাৰ্থ এই যে, স্ফটিকাদি দ্ৰব্যে বিনাশ ও উৎপত্তি গৃহ্যমাণ (প্ৰত্যক্ষ) হইলে “দুষ্কেৰ বিনাশেৰ কাৰণেৰ অন্বপলক্ৰি় ত্ৰায়” এবং “দধিৰ উৎপত্তিৰ কাৰণেৰ অন্বপলক্ৰি় ত্ৰায়” এই দৃষ্টান্ত আশ্ৰয়বিশিষ্ট হয়, কিন্তু (স্ফটিকাদি দ্ৰব্যে) সেই বিনাশ ও উৎপত্তি প্ৰত্যক্ষ হয় না, অতএব এই দৃষ্টান্ত নিরাশ্ৰয় অৰ্থাৎ উহাৰ আশ্ৰয়-ধৰ্ম্মীই নাই। সুতৰাং উহা দৃষ্টান্তই হইতে পারে না।

পৰন্তু স্ফটিকেৰ উৎপত্তি ও বিনাশ স্বীকাৰ কৰিয়া, এই বিষয়ে যাহা সাধক অৰ্থাৎ দৃষ্টান্ত, তাহাৰ স্বীকাৰপ্ৰযুক্ত প্ৰতিষেধ হয় না। বিশদাৰ্থ এই যে, স্ফটিকাদি দ্ৰব্যোৰ বিনাশ ও উৎপত্তি, কুন্তেৰ বিনাশ ও উৎপত্তিৰ ত্ৰায় নিষ্কাৰণ নহে, অৰ্থাৎ তাহাৰও কাৰণ আছে, এই দৃষ্টান্তই স্বীকাৰ্য্য। কাৰণ, (উহা) প্ৰতিষেধ কৰিতে পাৰা যায় না। কিন্তু স্ফটিকাদি দ্ৰব্যোৰ বিনাশ ও উৎপত্তি, দুষ্ক ও দধিৰ বিনাশ ও উৎপত্তিৰ ত্ৰায় নিষ্কাৰণ, এই দৃষ্টান্ত প্ৰতিষেধ কৰিতে পাৰা যায়, যেহেতু কাৰণ-জ্ঞতাই বিনাশ ও উৎপত্তি দেখা যায়। দুষ্ক ও দধিৰ বিনাশ ও উৎপত্তি দৰ্শন কৰতঃ তাহাৰ কাৰণ অন্বমেয়, যেহেতু কাৰণ কাৰ্য্য-লিঙ্গ, অৰ্থাৎ কাৰ্য্যদ্বাৰা অন্বমেয়। বুদ্ধি অনিত্য, ইহা উপপন্ন হইল।

টিপ্পনী। মহাবি, দুষ্কের বিনাশ ও দধির উৎপত্তির কারণের অনুপলব্ধি নাই, অনুমান দ্বারা উহার উপলব্ধি হয়, সুতরাং উহার কারণ আছে, এই সিদ্ধান্ত বলিয়া, পূর্বোক্ত ত্রয়োদশ সূত্রোক্ত ক্ষণিকবাদীর দৃষ্টান্ত খণ্ডন করিয়া, তাহার মতের খণ্ডন করিয়াছেন। এখন ঐ দুষ্কের বিনাশ ও দধির উৎপত্তির কোন কারণ নাই—উহা নিষ্কারণ, ইহা স্বীকার করিয়াও ক্ষণিকবাদীর মতের খণ্ডন করিতে এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, ক্ষণিকবাদীর ঐ দৃষ্টান্তও একান্ত নহে। অর্থাৎ স্ফটিকাদি দ্রব্যের প্রতিক্ষেপে বিনাশ ও উৎপত্তির কারণ আছে কি না, ইহা বুঝিতে যে, তাহার কথিত ঐ দৃষ্টান্তই গ্রহণ করিতে হইবে, ইহার নিয়ম নাই। কারণ, যেখানে বিনাশের কারণের উপলব্ধি হয়, এমন দৃষ্টান্তও আছে। কুস্তুরের বিনাশ ও উৎপত্তির কারণ প্রত্যক্ষ করা যায়। সেই কারণ জন্যই কুস্তুরের বিনাশ ও উৎপত্তি হইয়া থাকে, ইহা সর্বসিদ্ধ। সুতরাং প্রতিক্ষেপে স্ফটিকাদি দ্রব্যের বিনাশ ও উৎপত্তি স্বীকার করলে কুস্তুরের বিনাশ ও উৎপত্তির ন্যায় তাহারও কারণ আবশ্যিক ; কারণ ব্যতীত তাহা হইতে পারে না, ইহাও বলিতে পারি। কারণ, প্রতিক্ষেপে স্ফটিকাদি দ্রব্যের বিনাশ ও উৎপত্তি, দুগ্ধ ও দধির বিনাশ ও উৎপত্তির ন্যায় নিষ্কারণ, কিন্তু কুস্তুরের বিনাশ ও উৎপত্তির ন্যায় স্ফটিকাদি নহে, এ বিষয়ে কোন হেতু নাই। কেবল দৃষ্টান্ত মাত্র উত্তর পক্ষেই আছে।

ভাষ্যকার সূত্রকারের তাৎপর্য বর্ণন করিয়া শেষে ক্ষণিকবাদীর দৃষ্টান্ত খণ্ডন করিবার জন্য নিম্নে আরও বলিয়াছেন যে, ঐ দৃষ্টান্ত-বাক্য নিরাশ্রয়। তাৎপর্য এই যে, কোন ধর্মীকে আশ্রয় করিয়াই তাহার সমান ধর্মবিশিষ্ট পদার্থ দৃষ্টান্ত হইয়া থাকে। প্রকৃতস্থলে প্রতিক্ষেপে স্ফটিকের বিনাশ ও উৎপত্তিই ক্ষণিকবাদীর অভিমত ধর্মী, তাহার সমান-ধর্মতাবশতঃ দুষ্কের বিনাশ ও দধির উৎপত্তি দৃষ্টান্ত হইবে। কিন্তু পূর্বোক্ত ঐ ধর্মী প্রত্যক্ষ হয় না, উহা অন্য কোন প্রমাণসিদ্ধও নহে, সুতরাং আশ্রয় অসিদ্ধ হওয়ায় ক্ষণিকবাদীর কথিত ঐ দৃষ্টান্ত দৃষ্টান্তই হইতে পারে না। ভাষ্যকার শেষে আরও বলিয়াছেন যে, স্ফটিকের উৎপত্তি ও বিনাশ স্বীকার করিলে তাহার সাধক কোন দৃষ্টান্ত অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। তাহা হইলে আর ক্ষণিকবাদী স্ফটিকাদির ঐ উৎপত্তি ও বিনাশের কারণের প্রতিষেধ করিতে পারিবেন না। তাৎপর্য এই যে, স্ফটিকাদি দ্রব্যের বিনাশ ও উৎপত্তি কুস্তুরের বিনাশ ও উৎপত্তির ন্যায় স্ফটিকাদি, এইরূপ দৃষ্টান্তই অবশ্য স্বীকার্য ; কারণ, উহা প্রতিষেধ করিতে পারা যায় না। সর্বত্র কারণ-

জন্যই বস্তুর বিনাশ ও উৎপত্তি দেখা যায়। সুতরাং স্ফটিকাদির বিনাশ ও উৎপত্তি, দুগ্ধ ও দধির বিনাশ ও উৎপত্তির ন্যায় নিকারণ, এইরূপ দৃষ্টান্ত স্বীকার করা যায় না। দুগ্ধের বিনাশ ও দধির উৎপত্তি যখন প্রত্যক্ষসিদ্ধ, তখন ঐ প্রত্যক্ষসিদ্ধ কার্যের দ্বারা তাহার কারণের অনুমান করিতে হইবে। কারণ ব্যতীত কোন কার্যই জন্মিতে পারে না, সুতরাং কারণ কার্যালিঙ্গ, অর্থাৎ কার্য দ্বারা অপ্ৰত্যক্ষ কারণ অনুমানসিদ্ধ হয়। পূর্বোক্ত চতুর্দশ সূত্র ও তাহার ভাষ্যেও এইরূপ যুক্তির দ্বারা কণিকবাদীর দৃষ্টান্ত প্রতিষ্ঠিত হইয়াছে। ফলকথা, প্রতিক্ষেপেই যে স্ফটিকাদি দ্রব্যের বিনাশ ও উৎপত্তি হইবে, তাহার কারণ নাই। কারণের অভাবে তাহা হইতে পারে না। প্রতিক্ষেপে এরূপ বিনাশ ও উৎপত্তির প্রত্যক্ষ হয় না, তদ্বিষয়ে অন্য কোন প্রমাণও নাই, সুতরাং তদ্বারা তাহার কারণের অনুমানও সম্ভব নহে। দুগ্ধের বিনাশ ও দধির উৎপত্তি প্রত্যক্ষসিদ্ধ, সুতরাং তদ্বারা তাহার কারণের অনুমান হয়,—উহা নিকারণ নহে। মূল কথা, বস্তুমাত্রই কণিক, ইহা কোনরূপেই সিদ্ধান্ত হইতে পারে না। ঐ বিষয়ে কোন প্রমাণ নাই, ইহা পূর্বোক্ত একাদশ সূত্রে বলা হইয়াছে। এবং পূর্বোক্ত দ্বাদশ সূত্রে বস্তুমাত্র যে কণিক হইতেই পারে না, ঐ বিষয়ে প্রমাণও প্রদর্শিত হইয়াছে।

প্রাচীন ন্যায়াচাৰ্য্য উদ্যোতকরের সময়ে বৌদ্ধ দার্শনিকগণের বিশেষরূপ অভ্যুদয় হওয়ায় তিনি পূর্বোক্ত চতুর্দশ সূত্রের বাস্তবিকে বস্তুমাত্রের কণিকত্ব পক্ষে নব্য বৌদ্ধ দার্শনিকগণের অনেক কথার উল্লেখপূর্বক বিস্তৃত বিচার দ্বারা তাহার খণ্ডন করিয়াছেন। নব্য বৌদ্ধ দার্শনিকগণ ঐ সিদ্ধান্ত সমর্থন করিবার জন্য সঙ্গ যুক্তির উদ্ভাবন করিয়াছেন। তাহাদিগের কথা এই যে, বস্তু কণিক না হইলে তাহা কোন কার্যজনক হইতে পারে না। সুতরাং যাহা সৎ, তাহা সমস্তই কণিক। কারণ, “সৎ” বলিতে অর্থক্রিয়াকারী। যাহা অর্থক্রিয়া অর্থাৎ কোন প্রয়োজন নির্বাহ করে অর্থাৎ যাহা কোন কার্যের জনক, তাহাকে বলে অর্থক্রিয়াকারী। অর্থক্রিয়াকারিৎ অর্থাৎ কোন কার্যজনকতাই বস্তুর সত্ত্ব। যাহা কোন কার্যের জনক হয় না, তাহা “সৎ” নহে, যেমন নরশৃঙ্গাদি। ঐ অর্থক্রিয়াকারিৎ ক্রম অথবা যোগপদ্যের ব্যাপ্য। অর্থাৎ যাহা কোন কার্যকারী হইবে, তাহা ক্রমকারী অথবা যুগপৎকারী হইবে। যেমন বীজ অঙ্কুরের জনক, বীজে অঙ্কুর নামক কার্যাকারিৎ থাকায় উহা “সৎ”। সুতরাং বীজ ক্রমে—কালবিলম্বে অঙ্কুর জন্মাইবে, অথবা যুগপৎ সমস্ত অঙ্কুর জন্মাইবে। অর্থাৎ বীজে ক্রমাকারিৎ অথবা যুগপৎকারিৎ থাকিবে। নচেৎ বীজে অঙ্কুরজনকত্ব থাকিতে পারে না।

ঐ ক্রমকারিত্ব এবং যুগপৎকারিত্ব ভিন্ন তৃতীয় আর কোন প্রকার নাই—
 যেক্রমে বীজাদি সংপদার্থ অঙ্কুরাদির কারণ হইতে পারে। এখন যদি
 বীজকে স্বর্ণমাত্র-স্থায়ী স্বাকার করা না যায়, বীজ যদি স্থির পদার্থ হয়,
 তাহা হইলে উহা অঙ্কুর-জনক হইতে পারে না। কারণ, বীজ স্থির পদার্থ
 হইলে গৃহস্থিত বীজ ও ক্ষেত্রস্থ বীজের কোন ভেদ না থাকায় গৃহস্থিত বীজ
 হইতেও অঙ্কুর জন্মিতে পারে। অঙ্কুরের প্রতি বীজরূপে বীজ কারণ
 হইলে গৃহস্থিত বীজেও বীজরূপ থাকায় তাহাও অঙ্কুর জন্মায় না কেন ?
 যদি বল যে, মৃত্তিকা ও জলাদি সমস্ত সহকারী কারণ উপস্থিত হইলেই বীজ
 অঙ্কুর জন্মায়, সুতরাং বীজে ক্রমকারিত্বই আছে। তাহা হইলে জিজ্ঞাস্য
 এই যে, ঐ স্থির বীজ কি অঙ্কুর জননে সমর্থ ? অথবা অসমর্থ ? যদি উহা
 স্বভাবতঃই অঙ্কুরজননে সমর্থ হয়, তাহা হইলে উহা সর্বত্র সর্বদাই অঙ্কুর
 জন্মাইবে। যে বস্তু সর্বদাই যে কার্য্য জন্মাইতে সমর্থ, সে বস্তু ক্রমপটু
 কালবিলম্বে ঐ কার্য্য জন্মাইবে কেন ? পরন্তু স্থির বীজ অঙ্কুরজননে সমর্থ
 হইলে ক্ষেত্রস্থ বীজ যেমন অঙ্কুর জন্মায়, তদ্রূপ ঐ বীজই গৃহে থাকা কালে
 কেন অঙ্কুর জন্মায় না ? আর যদি স্থির বীজ অঙ্কুর জননে অসমর্থই হয়,
 তবে তাহা ক্রমে কালবিলম্বেও অঙ্কুর জন্মাইতে পারে না। যাহা অসমর্থ,
 যে কার্য্যজননে যাহার সমর্থই নাই, তাহা সহকারী লাভ করিলেও সে কার্য্য
 জন্মাইতে পারে না। যেমন শিলাখণ্ড কোন কালেই অঙ্কুর জন্মাইতে পারে
 না। মৃত্তিকা ও জলাদি ক্রমিক সহকারী কারণগুলি লাভ করিলেই বীজ
 অঙ্কুরজননে সমর্থ হয়, ইহা বলিলে জিজ্ঞাস্য এই যে, ঐ সহকারী কারণগুলি
 কি বীজে কোন শক্তিবিশেষ উৎপন্ন করে ? অথবা শক্তিবিশেষ উৎপন্ন করে
 না ? যদি বল, শক্তিবিশেষ উৎপন্ন করে, তাহা হইলে ঐ শক্তিবিশেষই
 অঙ্কুরের কারণ হইবে। বীজের অঙ্কুরকারণত্ব থাকিবে না। কারণ,
 সহকারী কারণজন্য ঐ শক্তিবিশেষ জন্মিলেই অঙ্কুর জন্মে। উহার অভাবে
 অঙ্কুর জন্মে না, এইরূপ “অনুয়” ও “ব্যতিরেকে”র নিশ্চয়বশতঃ ঐ শক্তি-
 বিশেষেরই অঙ্কুরজনকত্ব সিদ্ধ হয়। যদি বল, সহকারী কারণগুলি বীজে
 কোন শক্তিবিশেষ উৎপন্ন করে না। তাহা হইলে অঙ্কুরকার্য্যে উহার
 অপেক্ষণীয় নহে। কারণ, যাহারা অঙ্কুরজননে কিছুই করে না, তাহার
 অঙ্কুরের নিমিত্ত হইতে পারে না। পরন্তু সহকারী কারণগুলি বীজে কোন
 শক্তিবিশেষই উৎপন্ন করে, এই পক্ষে ঐ শক্তিবিশেষ আবার অন্য কোন
 শক্তিবিশেষকে উৎপন্ন করে কি না, ইহা বক্তব্য। যদি বল, অন্য শক্তি-
 বিশেষকে উৎপন্ন করে, তাহা হইলে পূর্বোক্ত দোষ অনিবার্য্য। কারণ,

তাহা হইলে সেই অপর শক্তিবিশেষই অঙ্কুরকার্যে কারণ হওয়ায় বীজ-অঙ্কুরের কারণ হইবে না। পরন্তু ঐ শক্তিবিশেষ-জন্য অপর শক্তিবিশেষ, তজ্জন্য আবার অপর শক্তিবিশেষ, এইরূপে অনন্ত শক্তির উৎপত্তি স্বীকারে অপ্রামাণিক অনবস্থা-দোষ অনিবার্য হইবে। যদি বল যে, প্রত্যেক কারণই কার্যজননে সমর্থ, নচেৎ তাহাদিগকে কারণই বলা যায় না। কারণহই কারণের সামর্থ্য বা শক্তি, উহা ভিন্ন আর কোন শক্তি-পদার্থ কারণে নাই। কিন্তু কোন একটি কারণের দ্বারা কার্য্য জন্মে না, সমস্ত কারণ মিলিত হইলেই তদ্বারা কার্য্য জন্মে, ইহা কার্য্যের স্বভাব। সূত্রাং মৃত্তিকা ও জলাদি সহকারী কারণ ব্যতীত কেবল বীজের দ্বারা অঙ্কুর জন্মে না। কিন্তু ইহাও বলা যায় না। কারণ, যাহা যে কার্য্যের কারণ হইবে, তাহা সেই কার্য্যের স্বভাবের অধীন হইতে পারে না। তাহা হইলে তাহার কারণহই থাকে না। কার্য্যই কারণের স্বভাবের অধীন, কারণ কার্য্যের স্বভাবের অধীন নহে। যদি বল যে, কারণেরই স্বভাব এই যে, তাহা সহসা কার্য্য জন্মায় না, কিন্তু ক্রমে কালবিলম্বে কার্য্য জন্মায়। কিন্তু ইহাও বলা যায় না। কারণ, তাহা হইলে কোন্ সময়ে কার্য্য জন্মিবে, ইহা নিশ্চয় করা গেল না। পরন্তু যদি কতিপয় ক্ষণ অপেক্ষা করিয়াই, কার্য্যজনকহ কারণের স্বভাব হয়, তাহা হইলে কোন কার্য্যজননকালেও উক্ত স্বভাবের অনুবর্তন হওয়ায় তখন আরও কতিপয় ক্ষণ অপেক্ষণীয় হইবে, এইরূপে সেই সকল ক্ষণ অতীত হইলে আরও কতিপয় ক্ষণ অপেক্ষণীয় হইবে, সূত্রাং কোন কালেই কার্য্য জন্মিতে পারিবে না। কারণ উহা কোন্ সময় হইতে কত কাল অপেক্ষা করিয়া কার্য্য জন্মায়, ইহা স্থির করিয়া বলিতে না পারিলে তাহার পূর্বোক্তরূপ স্বভাব নির্ণয় করা যায় না। সহকারী কারণ-গুলি সমস্ত উপস্থিত হইলেই কারণ কার্য্য জন্মায়, উহাই কারণের স্বভাব, ইহাও বলা যায় না। কারণ, কে সহকারী কারণ, আর কে মুখ্য কারণ, ইহা কিরূপে বুঝিব? যাহা অন্য কারণের সাহায্য করে, তাহাই সহকারী কারণ, ইহা বলিলে ঐ সাহায্য কি, তাহা বলা আবশ্যক। মৃত্তিকা ও জলাদি বাজের যে শক্তিবিশেষ উৎপন্ন করে, উহাই সেখানে সাহায্য, ইহা বলা যায় না। কারণ তাহা হইলে ঐ মৃত্তিকাদি অঙ্কুরের কারণ হয় না, ঐ শক্তিবিশেষই কারণ হয়, ইহা পূর্ব্বে বলা হইয়াছে। পরন্তু বীজ সহকারী কারণগুলির সহিত মিলিত হইয়াই অঙ্কুর জন্মায়, ইহা তাহার স্বভাব হইলে ঐ স্বভাববশতঃ কখনও সহকারী কারণগুলিকে ত্যাগ করিবে না, উহারা পলায়ন করিতে গেলেও স্বভাববশতঃ উহাদিগকে ধরিয়া লইয়া আসিয়া অঙ্কুর

জন্মাইবে । কারণ, স্বভাবের বিপর্যয় হইতে পারে না, বিপর্যয় বা ধ্বংস হইলে তাহাকে স্বভাবই বলা যায় না । মূল কথা, সহকারী কারণ বলিয়া কোন কারণ হইতেই পারে না । বীজই অঙ্কুরের কারণ, কিন্তু উহা বীজস্বরূপে অঙ্কুরের কারণ হইলে গৃহস্থিত বীজেও বীজস্ব থাকায় তাহা হইতেও অঙ্কুর জন্মিতে পারে । এজন্য বীজবিশেষে জাতিবিশেষ স্বীকার করিতে হইবে । ঐ জাতিবিশেষের নাম “কুর্বজপত্র” । বীজ ঐরূপেই অঙ্কুরের কারণ, বীজস্বরূপে কারণ নহে । যে বীজ হইতে অঙ্কুর জন্মে, তাহাতেই ঐ জাতিবিশেষ (অঙ্কুরকুর্বজপত্র) আছে, গৃহস্থিত বীজে উহা নাই, সুতরাং তাহা ঐ জাতিবিশিষ্ট না হওয়ায় অঙ্কুর জন্মাইতে পারে না, তাহা অঙ্কুরের কারণই নহে । বীজে ঐরূপ জাতিবিশেষ স্বীকার্য হইলে অঙ্কুরোৎপত্তির পূর্বক্ষণবর্তী বীজেই তাহা স্বীকার করিতে হইবে । কারণ, অঙ্কুরোৎপত্তির পূর্বক্ষণবর্তী এবং তৎপূর্ব কালবর্তী বীজে ঐ জাতিবিশেষ (অঙ্কুরকুর্বজপত্র) থাকিলে পূর্বেও অঙ্কুরের কারণ থাকায় অঙ্কুরোৎপত্তি অনিবার্য হয় । যে ক্ষণে অঙ্কুর জন্মে, তাহার পূর্বপূর্বক্ষণ হইতে পূর্বক্ষণ পর্যন্ত স্থায়ী একই বীজ হইলে তাহা ঐ জাতিবিশেষবিশিষ্ট বলিয়া পূর্বেও অঙ্কুর জন্মাইতে পারে । সুতরাং অঙ্কুরোৎপত্তির অব্যবহিতপূর্বক্ষণবর্তী বীজেই ঐ জাতিবিশেষ স্বীকার্য । তৎপূর্ববর্তী বীজে ঐ জাতিবিশেষ না থাকায় তাহা অঙ্কুরের কারণই নহে ; সুতরাং পূর্বে অঙ্কুর জন্মে না । তাহা হইলে অঙ্কুরোৎপত্তির অব্যবহিতপূর্বক্ষণবর্তী বীজ তাহার অব্যবহিত পূর্বক্ষণবর্তী বীজ হইতে বিজাতীয় ভিন্ন, ইহা অবশ্য স্বীকার করিতে হইল । কারণ, দ্বিগুণস্থায়ী একই বীজ ঐ জাতিবিশিষ্ট হইলে ঐ দুই ক্ষণেই অঙ্কুরের কারণ থাকে । ঐ একই বীজে পূর্বক্ষণে ঐ জাতিবিশেষ থাকে না, দ্বিতীয় ক্ষণেই ঐ জাতিবিশেষ থাকে, ইহা কখনই হইতে পারে না । সুতরাং একই বীজ দ্বিগুণস্থায়ী নহে ; বীজমাত্রই একক্ষণমাত্রস্থায়ী ক্ষণিক, ইহা সিদ্ধ হয় । অর্থাৎ অঙ্কুরোৎপত্তির অব্যবহিত পূর্বক্ষণবর্তী বীজ তাহার পূর্বক্ষণে ছিল না, উহা তাহার অব্যবহিত পূর্বক্ষণবর্তী বীজ হইতে পরক্ষণেই জন্মিয়াছে, এবং তাহার পরক্ষণেই অঙ্কুর জন্মাইয়া বিনষ্ট হইয়াছে । বীজ হইতে প্রতিক্রমে বীজের উৎপত্তির প্রবাহ চলিতেছে, উহার মধ্যে যে ক্ষণে সেই বিজাতীয় (পূর্বোক্ত জাতিবিশেষবিশিষ্ট) বীজটি জন্মে, তাহার পরক্ষণেই তৎজন্য একটি অঙ্কুর জন্মে । এইরূপে একই ক্ষেত্রে ক্রমশঃ ঐ বিজাতীয় নানা বীজ জন্মিলে পরক্ষণে তাহা হইতে নানা অঙ্কুর জন্মে এবং ক্রমশঃ

বহু ক্ষেত্রে ঐরূপ বহু বীজ হইতে বহু অঙ্কুর জন্মে । পূর্বোক্তরূপ বিজাতীয় বীজই যখন অঙ্কুরের কারণ, তখন উহা সকল সময়ে না থাকায় সকল সময়ে অঙ্কুর জন্মিতে পারে না, এবং ক্রমশঃ ঐ সমস্ত বিজাতীয় বীজের উৎপত্তি হওয়ায় ক্রমশঃই উহার সমস্ত অঙ্কুর জন্মায় । সুতরাং বীজ ক্ষণিক বা ক্ষণকালমাত্রস্থায়ী পদার্থ হইলেই তাহার ক্রমকারিত্ব সম্ভব হয় । পূর্বেই বলিয়াছি যে, যাহা কোন কার্যের কারণ হইবে, তাহা ক্রমকারী হইবে, অথবা যুগপৎকারী হইবে । কিন্তু বীজ স্থির পদার্থ হইলে তাহা ক্রমকারী হইতে পারে না, অর্থাৎ তাহা ক্রমশঃ কালবিলম্বে অঙ্কুর জন্মাইবে, ইহার কোন যুক্তি নাই । কারণ, গৃহস্থিত ও ক্ষেত্রস্থিত একই বীজ হইলে অথবা অঙ্কুরোৎপত্তির পূর্ব পূর্ব ক্ষণ হইতে তাহার অব্যবহিত পূর্বক্ষণ পর্যন্ত স্থায়ী একই বীজ হইলে পূর্বেও তাহা অঙ্কুর জন্মাইতে পারে । সহকারী কারণ কল্পনা করিয়া ঐ বীজের ক্রমকারিত্বের উপপাদন করা যায় না, ইহা পূর্বেই বলা হইয়াছে । এইরূপ বীজের যুগপৎকারিত্বও সম্ভব হয় না । কারণ, বীজ একই সময়ে সমস্ত অঙ্কুর জন্মায় না, অথবা তাহার অন্যান্য সমস্ত কার্য জন্মায় না, ইহা সর্বসিদ্ধ । বীজের একই সময়ে সমস্ত কার্য-জ্ঞান স্বভাব থাকিলে চিরকালই ঐ স্বভাব থাকিবে, সুতরাং ঐরূপ স্বভাব স্বীকার করিলে পুনঃ পুনঃ বীজের সমস্ত কার্য জন্মিতে পারে, তাহার বাধক কিছুই নাই । ফল কথা, বীজের যুগপৎকারিত্বও কোনরূপেই স্বীকার করা যায় না, উহা অসম্ভব । বীজকে স্থির পদার্থ বলিলে যখন তাহার ক্রম-কারিত্ব ও যুগপৎকারিত্ব, এই উভয়ই অসম্ভব, তখন তাহার “অর্থক্রিয়াকারিত্ব” অর্থাৎ কার্যাজনকত্ব থাকে না । সুতরাং বীজ “সৎ” পদার্থ হইতে পারে না । কারণ, অর্থক্রিয়াকারিত্বই সৎ, ক্রমকারিত্ব অথবা যুগপৎকারিত্ব উহার ব্যাপক পদার্থ । ব্যাপক পদার্থ না থাকিলে তাহার অভাবের দ্বারা ব্যাপ্য পদার্থের অভাব অনুমানসিদ্ধ হয় । যেমন বস্তি ব্যাপক, ধূম তাহার ব্যাপ্য ; বস্তি না থাকিলে সেখানে ধূম থাকে না, বস্তির অভাবের দ্বারা ধূমের অভাব অনুমান সিদ্ধ হয় । এইরূপ বীজ স্থির পদার্থ হইলে তাহাতে ক্রমকারিত্ব এবং যুগপৎকারিত্ব, এই ধর্মদ্বয়েরই অভাব থাকায় তদ্বারা তাহাতে অর্থক্রিয়া-কারিত্বরূপ “সৎ”র অভাব অনুমান সিদ্ধ হইবে । তাহা হইলে বীজ “সৎ” নহে, উহা “অসৎ”, এই অপসিদ্ধান্ত স্বীকার করিতে হয় । কিন্তু বীজ ক্ষণিক পদার্থ হইলে তাহা পূর্বোক্তরূপে ক্রমে অঙ্কুর জন্মাইতে পারায় ক্রম-কারী হইতে পারে । সুতরাং তাহাতে অর্থক্রিয়াকারিত্বরূপ সৎের বাধা হয় না । এতএব বীজ ক্ষণিক, ইহাই স্বীকার্য্য । বীজের নাম “সৎ” পদার্থ

মাত্রই ক্ষণিক। কারণ, “সৎ” পদার্থ মাত্রই কোন না কোন কার্যের জনক, নচেৎ তাহাকে “সৎ”ই বলা যায় না। সৎ পদার্থ মাত্রই ক্ষণিক না হইলে পূর্বোক্ত যুক্তিতে তাহা কোন কার্যের জনক হইতে পারে না, স্থির পদার্থে ক্রমকারিত্ব সম্ভব হয় না। সুতরাং “বীজাদিকং সর্বং ক্ষণিকং সম্ভবং” এইরূপে অনুমানের দ্বারা বীজাদি সৎ পদার্থমাত্রেরই ক্ষণিকত্ব সিদ্ধ হয়। ক্ষণিকত্ব বিষয়ে ঐরূপ অনুমানই প্রমাণ, উহা নিষ্প্রমাণ নহে। বৌদ্ধমহা-দার্শনিক জ্ঞানশ্রী “যৎ সৎ তৎ ক্ষণিকং যথা জলধরঃ সন্তশ্চ তাবা অমী” ইত্যাদি কারিকার দ্বারা উহা প্রতিপাদন করিয়াছেন। বীজাদি সৎ পদার্থ-মাত্রের ক্ষণিকত্ব প্রমাণসিদ্ধ হইলে প্রতিক্ষেপে উহাদিগের উৎপত্তি ও বিনাশ স্বীকার করিতেই হইবে। সুতরাং পূর্বক্ষণে উৎপন্ন বীজই পরক্ষণে অপন্ন বীজ উৎপন্ন করিয়া পরক্ষণেই বিনষ্ট হয়। প্রতিক্ষেপে বীজের উৎপত্তি ও বিনাশে উহার পূর্বক্ষণোৎপন্ন বীজকেই কারণ বলিতে হইবে।

পূর্বোক্তরূপে বৌদ্ধ দার্শনিকগণের সমর্থিত ক্ষণিকত্ব সিদ্ধান্তের খণ্ডন করিতে বৈদিক দার্শনিকগণ নানা গ্রন্থে বহু বিচারপূর্বক বহু কথা বলিয়াছেন। তাহাদিগের প্রথম কথা এই যে, বীজাদি সকল পদার্থ ক্ষণিক হইলে প্রত্যভিজ্ঞা হইতে পারে না। যেমন কোন বীজকে পূর্বে দেখিয়া পরে আবার দেখিলে তখন “সেই এই বীজ” এইরূপে যে প্রত্যক্ষ হয়, তাহা সেখানে বীজের “প্রত্যভিজ্ঞা” নামক প্রত্যক্ষবিশেষ। উহার দ্বারা বুঝা যায়, পূর্বদৃষ্ট সেই বীজই পরজাত ঐ প্রত্যক্ষ বিষয় হইয়াছে। উহা পূর্বাপরকালস্থায়ী একই বীজ। প্রতিক্ষেপে বীজের বিনাশ হইলে পূর্বদৃষ্ট সেই বীজ বহু পূর্বেই বিনষ্ট হওয়ায় “সেই এই বীজ” এইরূপ প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। কিন্তু ঐরূপ প্রত্যক্ষ সকলেরই হইয়া থাকে। বৌদ্ধ-সম্প্রদায়ও ঐরূপ প্রত্যক্ষ করিয়া থাকেন। সুতরাং বীজের ক্ষণিকত্ব সিদ্ধান্ত প্রত্যক্ষ-বোধিত হওয়ায় উহা অনুমানসিদ্ধ হইতে পারে না। বৌদ্ধ দার্শনিক-গণ পূর্বোক্তরূপ প্রত্যভিজ্ঞার উপপাদন করিতেও বহু কথা বলিয়াছেন। প্রথম কথা এই যে, প্রতিক্ষেপে বীজাদি বিনষ্ট হইলেও সেই ক্ষণে তাহার সজাতীয় অপন্ন বীজাদির উৎপত্তি হইতেছে; সুতরাং পূর্বদৃষ্ট বীজাদি না থাকিলেও তাহার সজাতীয় বীজাদি বিষয়েই পূর্বোক্তরূপ প্রত্যভিজ্ঞা হইতে পারে। যেমন পূর্বদৃষ্ট প্রদীপশিখা বিনষ্ট হইলেও প্রদীপের অন্য শিখা দেখিলে “সেই এই দীপশিখা” এইরূপ সজাতীয় শিখা বিষয়েই প্রত্যভিজ্ঞা হইয়া থাকে। এইরূপ বহু স্থলেই সজাতীয় বিষয়ে পূর্বোক্ত-রূপ প্রত্যভিজ্ঞা জন্মে, ইহা সকলেরই স্বীকার্য। এতদুত্তরে স্থিরবাদী

বৈদিক দার্শনিকদিগের কথা এই যে, বহু স্থলে সজাতীয় বিষয়েও প্রত্যভিজ্ঞা জন্ম, সন্দেহ নাই। কিন্তু বস্তুমাত্র ক্ষণিক হইলে সর্বত্রই সজাতীয় বিষয়ে প্রত্যভিজ্ঞা স্বীকার করিতে হয়, মুখ্য প্রত্যভিজ্ঞা কোন স্থলেই হইতে পারে না। পরন্তু পূর্বদৃষ্ট বস্তুর স্মরণ ব্যতীত তাহার প্রত্যভিজ্ঞা হইতে পারে না, এবং এক আত্মার দৃষ্ট বস্তুতেও অন্য আত্মা স্মরণ ও প্রত্যভিজ্ঞা করিতে পারে না। কিন্তু বস্তুমাত্রের ক্ষণিকত্ব সিদ্ধান্তে যখন ঐ সংস্কার ও তজ্জন্য স্মরণের কর্তা আত্মাও ক্ষণিক, তখন সেই পূর্বদৃষ্টা আত্মা ও তাহার পূর্বজাত সেই সংস্কার, দ্বিতীয় ক্ষণেই বিনষ্ট হওয়ায় কোনরূপেই ঐ প্রত্যভিজ্ঞা হইতে পারে না। যে আত্মা পূর্বে সেই বস্তু দেখিয়া তদ্বিষয়ে সংস্কার লাভ করিয়াছিল, সেই আত্মা ও তাহার সেই সংস্কার না থাকিলে আবার তদ্বিষয়ে বা তাহার সজাতীয় বিষয়ে স্মরণাদি কিরূপে হইবে? পরন্তু একটিমাত্র ক্ষণের মধ্যে আত্মার জন্ম, তাহার বস্তু দর্শন ও তদ্বিষয়ে সংস্কারের উৎপত্তি হইতেই পারে না। কারণ, কার্য ও কারণ একই সময়ে জন্মিতে পারে না। সুতরাং ক্ষণিকত্ব সিদ্ধান্তে কার্য-কারণ ভাবই হইতে পারে না। বৌদ্ধ দার্শনিকগণের কথা এই যে, বীজাদি ব্যক্তি প্রতিক্ষণে বিনষ্ট হইলেও তাহাদিগের “সন্তান” থাকে। প্রতিক্ষণে জায়মান এক একটি বস্তুর নাম “সন্তানী”। এবং জায়মান ঐ বস্তুর প্রবাহের নাম “সন্তান”। এইরূপ প্রতিক্ষণে আত্মার সন্তানীর বিনাশ হইলেও বস্তুতঃ তাহার সন্তানই আত্মা, তাহা প্রত্যভিজ্ঞাকালেও আছে, তখন তাহার সংস্কার-সন্তানও আছে। কারণ, সন্তানীর বিনাশ হইলেও সন্তানের অস্তিত্ব থাকে। এতদন্তরে বৈদিক দার্শনিকগণের প্রথম কথা এই যে, বৌদ্ধসম্মত ঐ সন্তানের স্বরূপ ব্যাখ্যাই হইতে পারে না। কারণ, ঐ “সন্তান” কি উহার অন্তর্গত প্রত্যেক “সন্তানী” হইতে বস্তুতঃ ভিন্ন পদার্থ? অথবা অভিন্ন পদার্থ? ইহা জিজ্ঞাস্য। অভিন্ন হইলে প্রত্যেক “সন্তানী”র ন্যায় ঐ “সন্তানে”রও প্রতিক্ষণে বিনাশ হওয়ায় পূর্বপ্রদর্শিত স্মরণের অনুপপত্তি দোষ অনিবার্য। আর যদি ঐ “সন্তান” কোন অতিরিক্ত পদার্থই হয়, তাহা হইলে উহার স্বরূপ বলা আবশ্যিক। যদি উহা পূর্বাধিকাল স্থায়ী একই পদার্থ হয়, তাহা হইলে উহা ক্ষণিক হইতে পারে না। সুতরাং বস্তুমাত্রের ক্ষণিকত্ব সিদ্ধান্ত ব্যাহত হয়। পরন্তু স্মরণাদির উপপত্তির জন্য পূর্বাধিকাল স্থায়ী কোন “সন্তান”কে আত্মা বলিয়া উহার নিত্যত্ব স্বীকার করিতে হইলে উহা বেদসিদ্ধ নিত্য আত্মারই নামান্তর হইবে। ফলকথা, বস্তুমাত্রের ক্ষণিকত্ব সিদ্ধান্তে কোন প্রকারেই পূর্বোক্তরূপ সর্বসম্মত প্রত্যভিজ্ঞা ও

স্মরণের উপপত্তি হইতেই পারে না। বৌদ্ধ সম্প্রদায় সমুদায় ও সমুদায়ীর ভেদ স্বীকার করিয়া পূর্বোক্ত “সন্তানী” হইতে “সন্তানে”র ভেদই স্বীকার করিয়াছেন এবং প্রত্যেক দেহে পৃথক্ পৃথক্ “সন্তান” বিশেষ স্বীকার করিয়া ও পূর্বতন “সন্তানী”র সংস্কারের সংক্রম স্বীকার করিয়া স্মরণাদির উপপাদন করিয়াছেন। তাঁহারা ইহাও বলিয়াছেন যে, যেমন কাপাস-বীজকে লাক্ষারসসিক্ত করিয়া, ঐ বীজ বপন করিলে অঙ্কুরাদি-পরম্পরায় সেই বৃক্ষজাত কাপাস রক্তবর্ণই হয়, তদ্রূপ বিজ্ঞানসন্তানরূপ আত্মাতেও পূর্ব পূর্ব সন্তানীর সংস্কার সংক্রান্ত হইতে পারে। তাঁহারা এইরূপ আরও দৃষ্টান্ত দ্বারা নিজ মত সমর্থন করিয়াছেন। মাধবাচার্য্য “সর্বদর্শন-সংগ্রহ” “আহিত দর্শনে”র প্রারম্ভে তাঁহাদিগের ঐরূপ সমাধানের এবং “যস্মিন্নেবহি সন্তানে” ইত্যাদি বৌদ্ধ কারিকার^১ উল্লেখ করিয়া জৈন-মতানুসারে উহার সমাচীন খণ্ডন করিয়াছেন। জৈন গ্রন্থ “প্রমাণনয়-তষালোকালঙ্কারে”র ৫৫শ সূত্রের টীকার দার্শনিক রত্নপ্রভাচার্য্যও উক্ত কারিকা উদ্ধৃত করিয়া, বিস্তৃত বিচারপূর্বক ঐ সমাধানের খণ্ডন করিয়াছেন। শ্রীমদ্বাচস্পতি মিশ্র প্রতিতিও পূর্বোক্ত দৃষ্টান্তের উল্লেখ পূর্বক প্রকৃত স্থলে উহার অসংগতি প্রদর্শন করিয়াছেন। বস্তুতঃ কার্পাসবীজকে লাক্ষারস দ্বারা সিক্ত করিলে উহার মূলপরমাণুতে রক্ত রূপের উৎপত্তি হওয়ায় অঙ্কুরাদিক্রমে রক্তরূপের উৎপত্তি স্বীকার করিয়া, সেই বৃক্ষজাত কাপাসেও রক্তরূপের উৎপত্তি সমর্থন করা যাইতে পারে। কিন্তু যাহারা পরমাণুপুঞ্জ ভিন্ন অবয়বী স্বীকার করেন নাই, এবং ঐ পরমাণু-পুঞ্জও যাহাদিগের মতে ক্ষণিক, তাহাদিগের মতে ঐরূপ স্থলে কার্পাসে রক্ত রূপের উৎপত্তি কিরূপে হইবে, ইহা চিন্তা করা আবশ্যিক। পরন্তু পূর্বতন বিজ্ঞানগত সংস্কার পরবর্ত্তী বিজ্ঞানে কিরূপে সংক্রান্ত হইবে, এই সংক্রমই বা কি, ইহাও বিচার করা আবশ্যিক। অনন্ত বিজ্ঞানের ন্যায় পর পর বিজ্ঞানে অনন্ত সংস্কারের উৎপত্তি কল্পনা অথবা ঐ অনন্ত বিজ্ঞানে অনন্ত শক্তিবিশেষ কল্পনা করিলে নিষ্প্রমাণ মহাগৌরব অনিবার্য্য। পরন্তু বৌদ্ধ দার্শনিকগণ বস্তুমাত্রের ক্ষণিকত্ব সাধন করিতে যে অনুমান প্রদর্শন করিয়াছেন, তাহাও প্রমাণ হয় না। কারণ, বীজাদি স্থির পদার্থ হইলেও “অর্থক্রিয়া-কারী” হইতে পারে। সহকারী কারণের সহিত মিলিত হইয়াই বীজাদি

১। যস্মিন্নেবহি সন্তানে আহিতা কন্দ্বাসনা।

ফলং তন্মৈব বদ্ব্যতি কার্পাসে রক্ততা যথা ॥

কুসুমে বীজপুরাদেহজ্ঞানাদ্যবসিচাতে।

শক্তিবোধীয়েতে তন্ন কাচিভ্যং কিং ন পশ্যসি ? ॥

অঙ্কুরাদি কার্য উৎপন্ন করে। সুতরাং বীজাদির ক্রমকারিত্বই আছে। কাষ্যমাত্রই বহু কারণগাধ্য, একমাত্র কারণ দ্বারা কোন কার্যই জন্মে না, ইহা সর্বত্রই দেখা যাইতেছে। কার্যের জনকত্বই কারণের কার্যজনকত্ব-সামর্থ্য। উহা প্রত্যেক কারণে থাকিলেও সমস্ত কারণ মিলিত না হইলে তাহার কার্য জন্মিতে পারে না। যেমন এক এক ব্যক্তি স্বতন্ত্রভাবে শিবিকাবহন করিতে না পারিলেও তাহারা মিলিত হইলে শিবিকাবহন করিতে পারে, অথচ প্রত্যেক ব্যক্তিকেই শিবিকাবাহক বলা হয়, তদ্রূপ মৃত্তিকাদি সহকারী কারণগুলির সহিত মিলিত হইয়াই বীজ অঙ্কুর উৎপন্ন করে, ঐ সহকারী কারণগুলিও অঙ্কুরের জনক। সুতরাং উহাদিগের অভাবে গৃহস্থিত বীজ অঙ্কুর জন্মাইতে পারে না। ঐ সহকারী কারণগুলি বীজে কোন শক্তিবিশেষ উৎপন্ন করে না। কিন্তু উহারা থাকিলেই অঙ্কুর জন্মে, উহারা না থাকিলে অঙ্কুর জন্মে না, এইরূপ অনুর ও ব্যতিরেক নিশ্চয়বশতঃ উহারাও অঙ্কুরের কারণ, ইহা সিদ্ধ হয়। ফলকথা, সহকারী কারণ অবশ্য স্বীকার্য। উহা স্বীকার না করিয়া একমাত্র কারণ স্বীকার করিলে বৌদ্ধসম্প্রদায়ের কল্পিত জ্ঞাতিবিশেষ (কুর্স্বকৃপহ) অবলম্বন করিয়া তদ্রূপে মৃত্তিকাদি যে কোন একটি পদার্থকেও অঙ্কুরের কারণ বলা যাইতে পারে। ঐরূপে বীজকেই যে অঙ্কুরের কারণ বলিতে হইবে, ইহার নিয়ামক কিছুই নাই। তুল্য ন্যায়ে মৃত্তিকাদি সমস্তকেই অঙ্কুরের কারণ বলিয়া স্বীকার করিতে হইলে গৃহস্থিত বীজ হইতে অঙ্কুরের উৎপত্তির আপত্তি হইবে না। সুতরাং বীজের ক্ষণিকত্ব সিদ্ধির আশা থাকিবে না।

পূর্বোক্ত বৌদ্ধ মত খণ্ডন করিতে “ন্যায়বাস্তবিক” উদ্যোতকর অন্যভাবে বহু বিচার করিয়াছেন। তিনি “সর্বং ক্ষণিকং” এইরূপ প্রতিজ্ঞা এবং বৌদ্ধসম্প্রদায়ের হেতু ও উদাহরণ সম্যক্রূপে খণ্ডন করিয়াছেন। প্রতিজ্ঞা খণ্ডন করিতে তিনি ইহাও বলিয়াছেন যে, ঐ প্রতিজ্ঞায় “ক্ষণিক” শব্দের কোন অর্থই হইতে পারে না। যদি বল, “ক্ষণিক” “বলিতে এখানে আশুতর-বিনাশী, তাহা হইলে বৌদ্ধ মতে বিলম্ব-বিনাশী কোন পদার্থ না থাকায় আশুতরত্ব বিশেষণ ব্যর্থ হয় এবং উহা সিদ্ধান্ত-বিরুদ্ধ হয়। উৎপন্ন হইয়াই বিনষ্ট হয়, ইহাই ঐ “ক্ষণিক” শব্দের অর্থ বলিলে উৎপত্তির ন্যায় বিনাশের কারণ বলিতে হইবে। কিন্তু একটিনাত্র ক্ষণের মধ্যে কোন পদার্থের উৎপত্তি ও বিনাশের কারণ সম্ভব হইতেই পারে না। যদি বল “ক্ষণ” শব্দের অর্থ ক্ষয়—ক্ষয় অর্থাৎ ক্ষয় বা বিনাশ সাহায্য আছে, এই অর্থে (অন্ত্যখে)।

“ক্ষণ” শব্দের উত্তর তদ্বিত প্রত্যয়ে ঐ “ক্ষণিক” শব্দ সিদ্ধ হইয়াছে। কিন্তু যে কালে ক্ষয়, সেই কালেই ক্ষয়, সেই কালেই ক্ষয়ী সেই বস্তু না থাকায় ঐরূপ প্রয়োগ হইতে পারে না। কারণ, বিভিন্নকালীন পদার্থব্দের সম্বন্ধে অন্ত্যর্থতদ্বিত-প্রত্যয় হয় না। যদি বল, সর্বান্ত্য কালই “ক্ষণ” অর্থাৎ বাহ্য সর্বাপেক্ষা অল্প কাল, যাহার মধ্যে আর কালভেদ সম্ভবই হয় না, তাহাই “ক্ষণ” শব্দে অর্থ, ঐরূপ ক্ষণকালস্থায়ী পদার্থই “ক্ষণিক” শব্দের অর্থ। এতদুত্তরে উদ্যোতকর বলিয়াছেন যে, বৌদ্ধ-সম্প্রদায় কালকে সংজ্ঞাভেদে মাত্র বলিয়াছেন, উহা কোন বাস্তব পদার্থ নহে। সুতরাং সর্বান্ত্য কালও যখন সংজ্ঞাবিশেষমাত্র, উহা বাস্তব কোন পদার্থ নহে, তখন উহা কোন বস্তুর বিশেষণ হইতে পারে না। বস্তুমাত্রের ক্ষণিকত্বও তাঁহাদিগের মতে বস্তু, সুতরাং উহার বিশেষণ সর্বান্ত্য কালরূপ ক্ষণ হইতে পারে না; কারণ, উহা অবস্তু। উদ্যোতকর শেষে বলিয়াছেন যে, বৌদ্ধসম্প্রদায়ের ক্ষণিকত্বসাধনে কোন দৃষ্টান্তও নাই। কারণ, সর্বসম্মত কোন ক্ষণিক পদার্থ নাই, যাহাকে দৃষ্টান্ত করিয়া বস্তুমাত্রের ক্ষণিকত্ব সাধন করা যাইতে পারে। জৈন দার্শনিকগণও ঐ কথা বলিয়াছেন। তাঁহারাও ক্ষণিক কোন পদার্থ স্বীকার করেন নাই। পরন্তু তাঁহারা “অর্থক্রিয়া-কারিত্ব”ই সম্ব, এই কথাও স্বীকার করেন নাই। তাঁহারা বলিয়াছেন যে, মিথ্যা সর্পদংশনও যখন লোকের ভয়াদির কারণ হয়, তখন উহাও অর্থক্রিয়া-কারী, ইহা স্বীকার্য। সুতরাং উহারও “সম্ব” স্বীকার করিতে হয়। কিন্তু যাহা মিথ্যা বা অলীক, তাহাকে “সৎ” বলিয়া তাহাতে “সম্ব” স্বীকার করা যায় না। সুতরাং বৌদ্ধসম্প্রদায় যে “অর্থক্রিয়াকারিত্বই সম্ব” ইহা বলিয়া বস্তুমাত্রের ক্ষণিকত্ব সাধন করেন, উহাও নিমূর্গন।

এখানে ইহাও চিন্তা করা আবশ্যিক যে, উদ্যোতকর প্রভৃতি ক্ষণিক পদার্থ একেবারে অস্বীকার করিলেও ক্ষণিকত্ব বিচারের জন্য যখন “শব্দাদিঃ ক্ষণিকো ন বা” ইত্যাদি কোন বিপ্রতিপত্তিবাক্য আবণ্যক, “বৌদ্ধ বিচারে”র টীকাকার ভগীরথ ঠাকুর, শঙ্কর মিশ্র, রঘুনাথ শিরোমণি ও মধুরানাথ তর্ক-বাগীশও প্রথমে ক্ষণিকত্ব বিষয়ে ঐরূপ নানাবিধ বিপ্রতিপত্তিবাক্য প্রদর্শন করিয়াছেন, তখন উভয়বাদিসম্মত ক্ষণিক পদার্থ স্বীকার করিতেই হইবে। পূর্বোক্ত টীকাকারগণও সকলেই তাহা প্রদর্শন করিয়াছেন। শব্দপ্রবাহের উৎপত্তিস্থানে যেটি “অন্ত্য শব্দ” অর্থাৎ সর্বশেষ শব্দ, তাহা “ক্ষণিক,” ইহাও তাঁহারা মতান্তর বলিয়া প্রকাশ করিয়াছেন। সেখানে টীকাকার মধুরানাথ তর্কবাগীশ কিন্তু স্পষ্ট করিয়া বলিয়াছেন যে, প্রাচীন নৈয়ায়িকের

মতে অন্ত্য শব্দ ক্ষণিক, নব্য নৈয়ায়িক মতে পূর্ব পূর্ব শব্দের ন্যায় অন্ত্য শব্দ ক্ষণস্থায়ী। মথুরানাথ এখানে কোন্ সম্প্রদায়কে প্রাচীন শব্দের দ্বারা লক্ষ্য করিয়াছেন, ইহা অনুসন্ধান। উদ্যোতকর প্রভৃতি প্রাচীন নৈয়ায়িকগণ “ক্ষণিক” পদার্থই অপ্রসিদ্ধ বলিয়াছেন। সুতরাং তাঁহাদিগের মতে অন্ত্য শব্দও ক্ষণিক নহে। এজন্যই তাঁহার পরবর্তী নব্য নৈয়ায়িকগণ অন্ত্য শব্দকে ক্ষণিক বলিয়াছেন, এই কথা দ্বিতীয় খণ্ডে একস্থানে লিখিত হইয়াছে এবং ঐ মতের যুক্তিও সেখানে প্রদর্শিত হইয়াছে। (দ্বিতীয় খণ্ড, ৪৫০ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য)। উদ্যোতকরের পরবর্তী নব্য নৈয়ায়িকগণ, রঘুনাথ শিরোমণি প্রভৃতি নব্য নৈয়ায়িকসম্প্রদায়ের অপেক্ষায় প্রাচীন সন্দেহ নাই। সে যাহা হউক, ক্ষণিক পদার্থ যে একেবারেই অসিদ্ধ, সুতরাং বৌদ্ধসম্প্রদায়ের ক্ষণিকত্বানুমান কোন দৃষ্টান্তই নাই, ইহা বলিলে ক্ষণিকত্ব বিচারে বিপ্রতি-পত্তিবাক্য কিরূপে হইবে, ইহা চিন্তনীয়। উদয়নাচার্য “কিরণাবলী” এবং “বৌদ্ধাধিকার” গ্রন্থে অতি বিস্তৃত ও অতি উপাদেয় বিচারের দ্বারা বৌদ্ধ-সম্মত ক্ষণভঙ্গবাদের সমীচীন খণ্ডন করিয়াছেন এবং “শারীরক-ভাষ্য”, “ভামতী”, “ন্যায়মঞ্জরী”, “শাস্ত্রদীপিকা” প্রভৃতি নানা গ্রন্থেও বহু বিচার-পূর্বক ঐ মতের খণ্ডন হইয়াছে। বিশেষ জিজ্ঞাসু ঐ সমস্ত গ্রন্থে এ বিষয়ে অনেক কথা পাইবেন।

এখানে এই প্রসঙ্গে একটি কথা বিশেষ বক্তব্য এই যে, ন্যায়দর্শনে বৌদ্ধ-সম্প্রদায়ের সমর্থিত বস্তুমাত্রের ক্ষণিকত্ব সিদ্ধান্তের খণ্ডন দেখিয়া, ন্যায়দর্শন কার মহর্ষি গোতম গোতম বুদ্ধের পরবর্তী, অথবা পরবর্তী কালে বৌদ্ধ মত খণ্ডনের জন্য ন্যায়দর্শনে অন্য কৰ্ত্তৃক কতিপয় সত্র প্রক্ষিপ্ত হইয়াছে, এই সিদ্ধান্ত স্বীকার করা যায় না। কারণ, গোতম বুদ্ধের শিষ্য ও তৎপরবর্তী বৌদ্ধ দার্শনিকগণ বস্তুমাত্রের ক্ষণিকত্ব গোতম বুদ্ধের মত বলিয়া সমর্থন করলেও ঐ মত যে তাঁহার পূর্বে কেহই জানিতেন না, তাঁহার অন্তিমত্বই ছিল না, ইহা নিশ্চয় করিবার পক্ষে কিছুমাত্র প্রমাণ নাই। বহু বহু সুপ্রাচীন গ্রন্থ বিলুপ্ত হইয়া গিয়াছে, সুতরাং অনেক মতের প্রথম আবির্ভাবকাল নিশ্চয় করা এখন অসম্ভব। পরন্তু গোতম বুদ্ধের পূর্বেও যে অনেক বুদ্ধ আবির্ভূত হইয়াছিলেন, ইহাও বিদেশীয় বৌদ্ধসম্প্রদায় এবং অনেক পুরাতত্ত্বজ্ঞ ব্যক্তি প্রমাণ দ্বারা সমর্থন করেন। আমরা সুপ্রাচীন বাত্মকি রামায়ণেও বুদ্ধের নাম ও তাঁহার মতের নিন্দা দেখিতে পাই^১। পূর্বকালে দেবগণের প্রার্থনায়

১। “যথা হি চৌরঃ স তথা হি বৃদ্ধস্তথাগতঃ নাস্তিকমগ্ন বিদ্ধি”—ইত্যাদি (অযোধ্যাকাণ্ড, ১০৯ সর্গ, ৩৪শ শ্লোক)।

ভগবান্ বিষ্ণুর শরীর হইতে উৎপন্ন হইয়া মায়ামোহ অসুরদিগের প্রতি বৌদ্ধ ধর্মের উপদেশ করিয়াছিলেন, ইহাও বিষ্ণুপুরাণের তৃতীয় অংশে ১৮শ অধ্যায়ে বর্ণিত দেখা যায়। পরন্তু যাঁহারা ঋণিক বুদ্ধিকেই আত্মা বলিতেন, উহা হইতে ভিন্ন আত্মা মানিতেন না, তাঁহারা ঐ জন্য “বৌদ্ধ” আখ্যালাভ করিয়াছিলেন। বৌদ্ধ গ্রন্থেও “বৌদ্ধ” শব্দের ঐরূপ ব্যাখ্যা পাওয়া যায়^১। সূত্রাং পূর্বোক্ত মতালম্বী “বৌদ্ধ” গোতম বুদ্ধের পূর্বোক্ত থাকিতে পারেন। বুদ্ধদেবের শিষ্য বা সম্প্রদায় না হইলেও পূর্বোক্ত অর্থে “বৌদ্ধ” নামে পরিচিত হইতে পারেন। বস্তুতঃ সূচিরকাল হইতেই তত্ত্ব নির্ণয়ের জন্য নানা পূর্বপক্ষের উদ্ভাবন ও খণ্ডনাদি হইতেছে। উপনিষদেরও বিচারের দ্বারা তত্ত্ব নির্ণয়ের উদ্দেশ্যে নানা অবৈদিক মতের উল্লেখ দেখা যায়^২। দর্শনকার মহাবিগণ পূর্বপক্ষরূপে ঐ সকল মতের সমর্থনপূর্বক উহার খণ্ডনের দ্বারা বৈদিক সিদ্ধান্তের নির্ণয় সমর্থন করিয়া গিয়াছেন। যাঁহারা নিত্য আত্মা স্বীকার করিতেন না, তাঁহারা “নৈরাশ্ব্যবাদী” বলিয়া অভিহিত হইয়াছেন। কঠ প্রভৃতি উপনিষদেও এই “নৈরাশ্ব্যবাদ” ও তাহার নিন্দা দেখিতে পাওয়া যায়^৩। বস্তুমাত্রই ঋণিক হইলে চিরস্থায়ী নিত্য আত্মা থাকিতেই পারে না, সূত্রাং পূর্বোক্ত “নৈরাশ্ব্যবাদ”ই সমর্থিত হয়। তাই নৈরাশ্ব্যবাদী কোন ব্যক্তি প্রথমে বস্তুমাত্রের ঋণিকত্ব সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন, ইহা বুঝা যায়। “আত্মতত্ত্ববিবেকে”র প্রারম্ভে উদয়নাচার্য্যও নৈরাশ্ব্যবাদের মূল সিদ্ধান্তের উল্লেখ করিতে প্রথমে ঋণভঙ্গবাদেরই উল্লেখ করিয়াছেন^৪। নৈরাশ্ব্যদর্শনই মোক্ষের কারণ, ইহা বৌদ্ধ মত বলিয়া অনেকে লিখিলেও “আত্মতত্ত্ববিবেকে”র টীকায় রঘুনাথ শিরোমণি ঐ মতের যুক্তিহীন বর্ণন করিয়া “ইতি কেচিৎ” বলিয়াছেন। তিনি উহা কেবল বৌদ্ধ মত বলিয়া জানিলে “ইতি বৌদ্ধাঃ” এইরূপ কেন বলেন নাই, ইহাও চিন্তা করা আবশ্যিক। বিশু ঋণভঙ্গুর, অথবা অলীক, “আমি” বলিয়া কোন

১। “বুদ্ধিতত্ত্বে ব্যবস্থিতো বৌদ্ধঃ” (ব্রিহাকুর সংস্কৃত গ্রন্থমালায় “প্রপঞ্চসাহস্র” নামক গ্রন্থের ৬১ম পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য)।

২। “কালঃ স্বভাবো নিয়তির্মদৃষ্টা, ভূতানি যোনিঃ পুরুষ ইতি চিন্ত্যং।”—স্বৈতাস্থতর ১১।২। “স্বভাবমেকে কবয়ো বদন্তি কালং তথান্যে পরিমুহ্যমানাঃ”—স্বৈতাস্থতর ১৬।১।

৩। “যেষাং প্রেতে বিচিকিৎসা মনুষ্যৈঃ স্ত্রীত্যেকে নায়মস্তীতি কৈকে।”—কঠ ১১।২০। “নৈরাশ্ব্যবাদকুহকৈমিথ্যাৎসঙ্কাস্তেভুভিঃ” ইত্যাদি।—মৈত্রায়ণী ৭।৮।

৪। “তত্ত্ব বাধকং ভবদাত্তানি ঋণভঙ্গো বা” ইত্যাদি।...আত্মতত্ত্ববিবেক।

ধর্মার্থ নাই, এইরূপ দৃঢ় নিশ্চয় জন্মিলে কোন বিষয়ে কামনা জন্মে না। সুতরাং কোন কর্মে প্রবৃত্তি না হওয়ায় ধর্মান্ধর্মের দ্বারা বন্ধ হয় না, সুতরাং মুক্তি লাভ করে। এইরূপ “নৈরাশ্ব্যদর্শন” মোক্ষের কারণ, ইহাই বহুনাথ শিরোমণি সেখানে বলিয়াছেন। কিন্তু বুদ্ধদেব যে কর্মের উপদেশ করিয়াছেন, একেবারে কর্ম হইতে নিবৃত্তি বা আত্মার অলৌকিক যে তাঁহার মত নহে, কর্মবাদ যে তাঁহার প্রধান সিদ্ধান্ত, ইহাও চিন্তা করা আবশ্যিক। আমাদিগের মনে হয়, বৈরাগ্যের অবতার বুদ্ধদেব মানবের বৈরাগ্য সম্পাদনের জন্যই এবং বৈরাগ্য উৎপাদন করিয়া মানবকে মোক্ষলাভে প্রকৃত অধিকারী করিবার জন্যই প্রথমে “সর্বং ক্ষণিকং ক্ষণিকং” এইরূপ ধ্যান করিতে উপদেশ করিয়াছেন। সংসার অনিত্য, বিশৃঙ্খল, এইরূপ উপদেশ পাইয়া, ঐরূপ সংসার লাভ করিলে মানব যে বৈরাগ্যের শাস্তিময় পথে উপস্থিত হইতে পারে, এ বিষয়ে সংশয় নাই। কিন্তু বুদ্ধদেব, আত্মারও ক্ষণিক্য বাস্তব সিদ্ধান্তরূপেই বলিয়াছেন, ইহা আমাদিগের মনে হয় না। যে বাহা হউক, মূলকথা, উপনিষদেও যখন “নৈরাশ্ব্যবাদের” সূচনা আছে, তখন অতি প্রাচীন কালেও যে উহা নানাপ্রকারে সমর্থিত হইয়াছিল, এবং উহার সমর্থনের জন্যই কেহ কেহ বস্তুমাত্রের ক্ষণিক্য সিদ্ধান্ত করিয়াছিলেন, গৌতম প্রভৃতি মহর্ষিগণ বৈদিক সিদ্ধান্ত সমর্থন করিতেই ঐ কল্পিত সিদ্ধান্তের খণ্ডন করিয়া গিয়াছেন, ইহা বুঝিবার পক্ষে কোন বাধক দেখি না। কেহ বলিয়াছেন যে, শ্রুতিতে “নেহ নানান্তি কিঞ্চন” এই বাক্যের দ্বারা বস্তুমাত্রের ক্ষণিক্যবাদই প্রতিষিদ্ধ হইয়াছে। তাহা হইলে বস্তুমাত্রের ক্ষণিক্য অতি প্রাচীন কালেও আলোচিত হইয়াছে। শ্রুতিতে উহার প্রতিষেধ থাকায় ঐ মত পূর্বপক্ষরূপেও শ্রুতির দ্বারা সূচিত হইয়াছে। বস্তুমাত্র ক্ষণিক হইলে প্রত্যেক বস্তুই প্রতি ক্ষণে ভিন্ন হওয়ায় নানা স্বীকার করিতে হয়। তাই শ্রুতি বলিয়াছেন, “নেহ নানান্তি কিঞ্চন” অর্থাৎ এই জগতে নানা কিছু নাই। উক্ত শ্রুতির ঐরূপ তাৎপর্য না হইলে “কিঞ্চন” এই বাক্য ব্যর্থ হয়, “নেহ নানান্তি” এই পর্যন্ত বলিলেই বৈদান্তিক সম্মত অর্থ বুঝা যায়, ইহাই তাঁহার কথা। সুধীগণ এই নবীন ব্যাখ্যার বিচার করিবেন।

পরিশেষে এখানে ইহাও বক্তব্য যে, উদ্যোতকর ও বাচস্পতি মিশ্র প্রভৃতি বৌদ্ধবিরোধী আচার্য্যগণ, মহর্ষি গৌতমের সূত্রের দ্বারাই বৌদ্ধসম্মত ক্ষণিক্যবাদের খণ্ডন করিবার জন্য সেইরূপেই মহর্ষি-সূত্রের ব্যাখ্যা করিয়াছেন। তদনুসারে তাঁহাদিগের আশ্রিত আমরাও সেইরূপ ব্যাখ্যা করিয়াছি। কিন্তু মহর্ষি গৌতমের পূর্বোক্ত দশম সূত্রে “ক্ষণিকত্বং” এ

বাক্যে “ক্ষণিকত্ব” শব্দের দ্বারা বৌদ্ধসম্মত ক্ষণিকত্বই যে উহার বিবক্ষিত, ইহা বুঝিবার পক্ষে বিশেষ কোন কারণ বুঝি না। যাহা সর্বাপেক্ষা অল্প কাল অর্থাৎ যে কালের মধ্যে আর কালভেদ সম্ভবই নহে, তাদৃশ কালবিশেষকেই “ক্ষণ” বলিয়া, ঐ ক্ষণকালমাত্রস্থায়ী, এইরূপ অর্থেই বৌদ্ধসম্প্রদায় বস্তুমাত্রকে ক্ষণিক বলিয়াছেন। অবশ্য নৈয়ায়িকগণও পূর্বোক্তরূপ কালবিশেষকে “ক্ষণ” বলিয়াছেন। কিন্তু ঐ অর্থে “ক্ষণ” শব্দটি পারিভাষিক, ইহাই বুঝা যায়। কারণ, কোষকার অমরসিংহ ত্রিংশৎকলাত্মক কালকেই “ক্ষণ” বলিয়াছেন^১। মহর্ষি মনু “ত্রিংশৎকলা মুহূর্তঃ স্যাত্” (১৬৪) এই বাক্যের দ্বারা ত্রিংশৎকলাত্মক কালকে মুহূর্ত বলিলেও এবং ঐ বচনে “ক্ষণে”র কোন উল্লেখ না করিলেও অমরসিংহের ঐরূপ উক্তির অবশ্যই মূল আছে ; তিনি নিজে কল্পনা করিয়া ঐরূপ বলিতে পারেন না। পরন্তু মহামনীষী উদয়নাচার্য্য “কিরণাবলী” গ্রন্থে “ক্ষণত্বয়ঃ লবঃ প্রোক্তো নিমেষস্ত লবহয়ঃ” ইত্যাদি যে প্রমাণগুলি উদ্ধৃত করিয়াছেন, উহারও অবশ্য মূল আছে। দুইটি ক্ষণকে “লব”, বলে, দুই “লব” এক “নিমেষ”, অষ্টাদশ “নিমেষ” এক “কাষ্ঠা”, ত্রিংশৎকাষ্ঠা এক “কলা”, ইহা উদয়নের উদ্ধৃত প্রমাণের দ্বারা পাওয়া যায়। কিন্তু এই মতেও সর্বাপেক্ষা অল্প কালই যে ক্ষণ, ইহা বুঝা যায় না। সে যাহা হউক, “ক্ষণ” শব্দের নানা অর্থের মধ্যে মহর্ষি গোতম যে সর্বাপেক্ষা অল্পকালরূপ “ক্ষণ”-কেই গ্রহণ করিয়া “ক্ষণিকত্বাৎ” এই বাক্যের প্রয়োগ করিয়াছেন, ইহা শপথ করিয়া কেহ বলিতে পারিবেন না। সুতরাং মহর্ষিসূত্রে যে, বৌদ্ধসম্মত ক্ষণিকত্ব মতই ঋণ্ডিত হইয়াছে, ইহা নিশ্চয় করিয়া বলা যায় না। ভাষ্যকার বাৎসায়ন সেখানে “ক্ষণিক” শব্দের অর্থ ব্যাখ্যা করিতে “ক্ষণচ অল্লীয়ান্ কালঃ” এই কথার দ্বারা অল্পতর কালকেই “ক্ষণ” বলিয়া, সেই ক্ষণমাত্রস্থায়ী পদার্থকেই “ক্ষণিক” বলিয়াছেন, এবং শরীরকেই উহার দৃষ্টান্তরূপে আশ্রয় করিয়া স্ফটিকাদি দ্রব্যমাত্রকেই ক্ষণিক বলিয়া সমর্থন করিয়াছেন। ঋষিগণ কিন্তু শরীরের বৌদ্ধসম্মত ক্ষণিকত্ব স্বীকার না করিলেও “শরীরঃ ক্ষণবিস্বংসি” এইরূপ বাক্য প্রয়োগ করিয়াছেন। সুতরাং “ক্ষণ” শব্দের দ্বারা সর্বত্রই যে বৌদ্ধসম্মত “ক্ষণই” বুঝা যায়, ইহা

১। অষ্টাদশ নিমেষান্ত কাষ্ঠাঃ ত্রিংশৎ কলাঃ।

তাস্ত ত্রিংশৎক্ষণন্তে তু মুহূর্তো দ্বাদশাঃ স্ত্রিয়াঃ ॥

—অমরকোষ, ভূগর্ভ, ৩য় ভবক।

কিছুতেই বলা যায় না। ভাষ্যকার যে “অন্নীয়ান্ কাল” বলিয়া “ক্ষণের” পরিচয় দিয়াছেন, তাহাও যে, সর্বাপেক্ষা অল্প কাল, ইহাও স্পষ্ট বুঝা যায় না। পরন্তু ভাষ্যকার সেখানে স্ফটিকের ক্ষণিকত্ব সাধনের জন্য শরীরকে যে ভাবে দৃষ্টান্তরূপে প্রদর্শন করিয়াছেন, তাহা চিন্তা করিলে সর্বাপেক্ষা অল্পকালরূপ ক্ষণমাত্রস্থায়িত্বই যে, সেখানে তাঁহার অভিমত “ক্ষণিকত্ব”, ইহাও মনে হয় না। কারণ, শরীরে সর্বদা ত্রৈলোক্য “ক্ষণিকত্ব” নাই। দৃষ্টান্ত উভয়পক্ষ-সম্মত হওয়া আবশ্যিক। সুধীগণ এ সকল কথাও বিচার করিবেন ॥ ১৭ ॥

ক্ষণভঙ্গপ্রকরণ সমাপ্ত ॥ ২ ॥

ভাষ্য। ইদম্ চিন্ত্যতে, কশ্চৈয়ং বুদ্ধিরাত্মেল্লিয়মনোহর্থানাং গুণ ইতি। প্রসিদ্ধোহপি খল্বয়মর্থঃ পরীক্ষাশেষঃ প্রবর্তয়ামীতি প্রক্রিয়তে। সোহয়ং বুদ্ধৌ সন্নিবর্তোৎপত্তেঃ সংশয়ঃ, বিশেষস্তাগ্রহণাদিতি। তত্রায়ং বিশেষঃ—

অনুবাদ। কিন্তু ইহা চিন্তার বিষয়, এই বুদ্ধি,—আত্মা, ইন্দ্রিয়, মন ও অর্থের (গন্ধাদি ইন্দ্রিয়ার্থের) মধ্যে কাহার গুণ? এই পদার্থ প্রসিদ্ধ হইলেই অর্থাৎ পূর্বে আত্মপরীক্ষার দ্বারাই উহা সিদ্ধ হইলেও পরীক্ষার শেষ সম্পাদন করিব, এই জ্ঞান প্রস্তুত হইতেছে। সন্নিবর্তের উৎপত্তি হওয়ায় বুদ্ধি বিষয়ে সেই এই সংশয় হয়, কারণ, বিশেষের জ্ঞান নাই। (উত্তর) তাহাতে এই বিশেষ (পরসূত্র দ্বারা কথিত হইয়াছে)।

সূত্র। নেদ্রিয়ার্থয়োস্তদ্বিনাশেহপি জ্ঞানাবস্থানাৎ
॥ ১৮ ॥ ২৮ ৥ ১ ॥

অনুবাদ। (জ্ঞান) ইন্দ্রিয় অথবা অর্থের (গুণ) নহে—যেহেতু সেই ইন্দ্রিয় ও অর্থের বিনাশ হইলেও জ্ঞানের (স্বতির) অবস্থান (উৎপত্তি) হয়।

ভাষ্য । নেন্দ্রিয়ানামর্থানাং বা গুণো জ্ঞানং, তেষাং বিনাশেহপি জ্ঞানস্ত ভাবাৎ । ভবতি ঋষিদমিন্দ্রিয়েহর্থে চ বিনষ্টে জ্ঞানমদ্রাক্ষমিতি । ন চ জ্ঞাতরি বিনষ্টে জ্ঞানং ভবিতুমহঁতি । অত্বে খলু বৈ তদিন্দ্রিয়ার্থ-সম্বন্ধজ্ঞং জ্ঞানং ; যদিহিন্দ্রিয়ার্থবিনাশে ন ভবতি, ইদমত্য়দাত্মনঃসম্বন্ধ-কর্ষজং, তস্য যুক্তো ভাব ইতি । স্মৃতিঃ ঋষিয়মদ্রাক্ষমিতি পূর্বদৃষ্টবিষয়া, ন চ জ্ঞাতরি নষ্টে পূর্বোপলব্ধেঃ স্মরণং যুক্তং, ন চাত্মদৃষ্টমত্য়ঃ স্মরতি । ন চ মনসি জ্ঞাতরি অভ্যুপগম্যমানে শক্যমিন্দ্রিয়ার্থয়োজ্যাত্বং প্রতিপাদয়িতুং ।

অনুবাদ । জ্ঞান, ইন্দ্রিয়সমূহ অথবা অর্থসমূহের গুণ নহে ; কারণ, সেই ইন্দ্রিয় বা অর্থসমূহের বিনাশ হইলেও জ্ঞানের উৎপত্তি হয় । ইন্দ্রিয় অথবা অর্থ বিনষ্ট হইলেও “আমি দেখিয়াছিলাম” এইরূপ জ্ঞান জন্মে, কিন্তু জ্ঞাতা বিনষ্ট হইলে জ্ঞান হইতে পারে না । (পূর্বপক্ষ) ইন্দ্রিয় ও অর্থের সম্বন্ধজ্ঞাত সেই জ্ঞান অত্বে, যাহা ইন্দ্রিয় অথবা অর্থের বিনাশ হইলে জন্মে না । আত্মা ও মনের সম্বন্ধজ্ঞাত এই জ্ঞান অর্থাৎ “আমি দেখিয়াছিলাম” এইরূপ জ্ঞান অত্বে, তাহার উৎপত্তি সম্ভব । (উত্তর) “আমি দেখিয়াছিলাম” এই প্রকার জ্ঞান, ইহা পূর্বদৃষ্টবস্তুবিষয়ক স্মরণই, কিন্তু জ্ঞাতা নষ্ট হইলে পূর্বোপলব্ধিপ্রযুক্ত স্মরণ সম্ভব নহে, কারণ, অত্য়ের দৃষ্ট বস্তু অত্বে ব্যক্তি স্মরণ করে না । পরন্তু মন জ্ঞাতা বলিয়া স্বীকৃত্যমাণ হইলে ইন্দ্রিয় ও অর্থের জ্ঞাতৃত্ব প্রতিপাদন করিতে পারা যায় না ।

প্রিন্ধনী । বুদ্ধি অনিত্য, ইহা উপপন্ন হইয়াছে^১ । কিন্তু ঐ বুদ্ধি বা জ্ঞান কাহার গুণ, ইহা এখন চিন্তার বিষয়, অর্থাৎ তদ্বিশয়ে সন্দেহ হওয়ায়,

১ । সমস্ত পুস্তকেই ভাষ্যকারের “উপপন্নমনিত্যা বুদ্ধিরিতি” এই সন্দর্ভ পূর্বসূত্র-ভাষ্যের শেষেই দেখা যায় । কিন্তু এই সূত্রের অবতারণায় ভাষ্যারম্ভে, “উপপন্নমনিত্যা বুদ্ধিরিতি” । ইদম্ চিন্ত্যতে” এইরূপ সন্দর্ভ লিখিত হইলে উহার দ্বারা এই প্রকরণের সংগত স্পষ্টরূপে প্রকটিত হয় । সুতরাং ভাষ্যকার এই সূত্রের অবতারণা করিতেই প্রথমে উক্ত সন্দর্ভ লিখিয়াছেন, ইহাও বুঝা যাইতে পারে ।

পরীক্ষা আবশ্যক হইয়াছে। যদিও পূর্বে আত্মার পরীক্ষার দ্বারাই বুদ্ধি যে আত্মারই গুণ, ইহা বাবস্থাপিত হইয়াছে, তথাপি মহর্ষি ঐ পরীক্ষার শেষ সম্পাদন করিতেই এই প্রকরণটি বলিয়াছেন। অর্থাৎ বুদ্ধি বিষয়ে অবাস্তব বিশেষ পরিজ্ঞানের জন্যই পুনর্ব্বার বিবিধ বিচারপূর্ব্বক বুদ্ধি আত্মারই গুণ, ইহা পরীক্ষা করিয়াছেন। তাৎপর্য্যটীকাকারও এখানে ঐরূপ তাৎপর্য্যই বর্ণন করিয়াছেন। ফল কথা, বুদ্ধি অর্থাৎ জ্ঞান কি আত্মার গুণ? অথবা ব্রাহ্মাদি ইন্দ্রিয়ের গুণ? অথবা মনের গুণ? অথবা গন্ধাদি ইন্দ্রিয়ার্थের গুণ? এইরূপ সংশয়শতঃ বুদ্ধি আত্মারই গুণ, ইহা পুনর্ব্বার পরীক্ষিত হইয়াছে। ঐরূপ সংশয়ের কারণ কি? এতদুত্তরে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, সন্নিকর্ষের উৎপত্তিপ্রযুক্ত সংশয় হয়। তাৎপর্য্য এই যে, জন্যজ্ঞানমাত্রে আত্মা ও মনের সংঘে গরূপ সন্নিকর্ষ কারণ। লৌকিক প্রত্যক্ষ মাত্রে ইন্দ্রিয় ও মনের সংযোগরূপ সন্নিকর্ষ ও ইন্দ্রিয় ও অর্থের সন্নিকর্ষ কারণ। সুতরাং জ্ঞানের উৎপত্তিতে কারণরূপে যে সন্নিকর্ষ আবশ্যক, তাহা যখন আত্মা, ইন্দ্রিয়, মন ও ইন্দ্রিয়ার্থে উৎপন্ন হয়, তখন ঐ জ্ঞান ঐ ইন্দ্রিয়াদিতেও উৎপন্ন হইতে পারে। কারণ, যেখানে কারণ থাকে, সেখানেই কার্য্য উৎপন্ন হয়। জ্ঞান—ইন্দ্রিয়, মন ও গন্ধাদি ইন্দ্রিয়ার্থে উৎপন্ন হয় না, জ্ঞান—ইন্দ্রিয়, মন ও অর্থের গুণ নহে, এইরূপে বিশেষ নিশ্চয় ব্যতীত ঐরূপ সংশয়ের নিবৃত্তি হইতে পারে না। কিন্তু ঐরূপ সংশয়নিবর্ত্তক বিশেষ ধর্ম্মের নিশ্চয় না থাকায় ঐরূপ সংশয় জন্মে। মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা জ্ঞান—ইন্দ্রিয় ও অর্থের গুণ নহে, ইহা সিদ্ধ করিয়া এবং পরসূত্রের দ্বারা জ্ঞান, মনের গুণ নহে, ইহা সিদ্ধ করিয়া ঐ সংশয়ের নিবৃত্তি করিয়াছেন। কারণ, ঐরূপ বিশেষ নিশ্চয় হইলে আর ঐরূপ সংশয় জন্মিতে পারে না। তাই মহর্ষি সেই বিশেষ সিদ্ধ করিয়াছেন। ভাষ্যকারও এই তাৎপর্য্যে “তত্রায়ং বিশেষঃ” এই কথা বলিয়া মহর্ষি-সূত্রের অবতারণা করিয়াছেন। সূত্রার্থ বর্ণন করিতে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, ইন্দ্রিয় অথবা অর্থ বিনষ্ট হইলেও যখন “আমি দেখিয়াছিলাম” এইরূপ জ্ঞান জন্মে, তখন জ্ঞান, ইন্দ্রিয় অথবা অর্থের গুণ নহে, ইহা সিদ্ধ হয়। কারণ, জ্ঞাতা বিনষ্ট হইলে জ্ঞান উৎপন্ন হইতে পারে না। এই কথা বিশদ করিয়া বুঝাইবার জন্য ভাষ্যকার শেষে পূর্ব্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, ইন্দ্রিয় অথবা তাহার গ্রাহ্য গন্ধাদি অর্থ বিনষ্ট হইলে ঐ উভয়ের সন্নিকর্ষ হইতে না পারায় তচ্ছন্য বাহ্য প্রত্যক্ষরূপ জ্ঞান অবশ্য জন্মিতে পারে না, কিন্তু আত্মা ও মনের নিত্যতাবশতঃ বিনাশ না হওয়ায় সেই আত্মা ও মনের সন্নিকর্ষজন্য “আমি দেখিয়াছিলাম” এইরূপ মানস জ্ঞান

অবশ্য হইতে পারে, উহার কারণের অভাব নাই। সুতরাং ঐরূপ জ্ঞান কেন হইবে না? ঐরূপ মানস প্রত্যক্ষ হইবার বাধা কি? এতদুত্তরে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, “আমি দেখিয়াছিলাম” এইরূপ যে জ্ঞান বলিয়াছি, উহা সেই পূর্বদৃষ্টবিষয়ক স্মরণ, উহা মানস প্রত্যক্ষ নহে। কিন্তু যদি জ্ঞান—ইন্দ্রিয় অথবা অর্থের গুণ হয়, তাহা হইলে ঐ ইন্দ্রিয় অথবা অর্থই জ্ঞাতা হইবে, সুতরাং ঐ জ্ঞানজন্য তাহাতেই সংস্কার জন্মিবে। তাহা হইলে ঐ ইন্দ্রিয় অথবা অর্থ বিনষ্ট হইলে তদাধিত সেই সংস্কারও বিনষ্ট হইবে, উহাও থাকিতে পারে না। সুতরাং তখন আর পূর্বোপলব্ধিপ্রযুক্ত পূর্বদৃষ্টবিষয়ক স্মরণ হইতে পারে না। জ্ঞাতা বিনষ্ট হইলে তখন আর কে স্মরণ করিবে? অন্যের দৃষ্ট বস্তু অন্য ব্যক্তি স্মরণ করিতে পারে না, ইহা সর্বসিদ্ধ। যে চক্ষুর দ্বারা যে রূপের প্রত্যক্ষ জ্ঞান জন্মিয়াছিল, সেই চক্ষু বা সেই রূপকেই ঐ জ্ঞানের আশ্রয় বা জ্ঞাতা বলিলে, সেই চক্ষু অথবা সেই রূপের বিনাশ জ্ঞাতার বিনাশ হওয়ায় তখন আর পূর্বোক্তরূপ স্মরণ হইতে পারে না, কিন্তু তখনও ঐরূপ স্মরণ হওয়ায় জ্ঞান, ইন্দ্রিয় অথবা অর্থের গুণ নহে, কিন্তু চিরস্থায়ী কোন পদার্থের গুণ, ইহা সিদ্ধ হয়। ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে, পূর্বোক্ত অনুপপত্তি নিরাসের জন্য যদি মনকেই জ্ঞাতা বলিয়া স্বীকার করা যায়, তাহা হইলে আর ইন্দ্রিয় ও অর্থের জ্ঞাতৃত্ব প্রতিপাদন করা যাইবে না। অর্থাৎ তাহা হইলে ঐ দুইটি পক্ষ ত্যাগ করিতেই হইবে ॥ ১৮ ॥

ভাষ্য। অস্ত তর্হি মনোগুণো জ্ঞানং ?

অনুবাদ। (পূর্বপক্ষ) তাহা হইলে জ্ঞান মনের গুণ হউক ?

সূত্র। যুগপজ্জ্ঞেয়ানুপলব্ধে ন মনসঃ ॥১৯॥২৯০॥

অনুবাদ। (উত্তর) এবং (জ্ঞান) মনের (গুণ) নহে,—যেহেতু যুগপৎ নানা জ্ঞেয় বিষয়ের উপলব্ধি হয় না।

ভাষ্য। যুগপজ্জ্ঞেয়ানুপলব্ধিরন্তঃকরণস্য লিঙ্গং, তত্র যুগপজ্জ্ঞেয়ানুপলব্ধ্যা যদনুমীয়তেহন্তঃকরণং, ন তস্য গুণো জ্ঞানং। কস্য তর্হি? জ্ঞস্য, বশিষ্ঠাৎ। বশী জ্ঞাতা, বশ্যং করণং, জ্ঞানগুণে চ করণ-

ভাবনিবৃত্তিঃ । জ্ঞানাদিসাধনস্য চ জ্ঞাতুর্গন্ধাদিজ্ঞানভাবাদনুস্মীয়তে অন্তঃ-
করণসাধনস্য সুখাদিজ্ঞানং স্মৃতিশ্চেতি, তত্র যজ্ঞজ্ঞানগুণং মনঃ স
আত্মা, যত্ত্বু সুখাদ্যুপলব্ধিসাধনমন্তঃকরণং মনস্তদিত্যি সংজ্ঞাভেদমাত্রং,
নার্থভেদ ইতি ।

যুগপজ্জ্ঞেয়োপলব্ধেচ যোগিন ইতি বা “চা”র্থঃ । যোগী খলু
ঋদ্ধৌ প্রাচ্ছভূতয়াং বিকরণধর্ম্মা নিস্মায় সেস্ত্রিয়াণি শরীরান্তরাণি তেষু
যুগপজ্জ্ঞেয়ানুপলভতে, তচ্চৈতদবিভৌ জ্ঞাতব্যুপপত্ততে, নাণৌ
মনসীতি । বিভূত্বৈ বা মনসৌ জ্ঞানস্য নাত্মগুণত্বপ্রতিষেধঃ । বিভূ চ
মনস্তদন্তঃকরণত্বমিতি তস্য সর্বেস্ত্রিয়ৈযুগপৎসংযোগাদযুগপজ্জ্ঞানানুত-
পত্তেরম্মিতি ।

অনুবাদ । যুগপৎ জ্ঞেয় বিষয়ের অনুপলব্ধি (অপ্রত্যক্ষ) অন্তঃ-
করণের (মনের) লিঙ্গ (অর্থাৎ) অনুমাপক, তাহা হইলে যুগপৎ
জ্ঞেয় বিষয়ের অনুপলব্ধি প্রযুক্ত যে অন্তঃকরণ অনুমিত হয়, জ্ঞান
তাহার গুণ নহে । (প্রশ্ন) তবে কাহার? অর্থাৎ জ্ঞান কাহার গুণ?
(উত্তর) জ্ঞাতার,—যেহেতু বশিষ্ট আছে, জ্ঞাতা বশী (স্বতন্ত্র), করণ
বশ্য (পদতন্ত্র) । এবং (মনের) জ্ঞানগুণত্ব হইলে করণত্বের নিবৃত্তি
হয় অর্থাৎ মন, জ্ঞানরূপগুণবিশিষ্ট বা জ্ঞাতা হইলে তাহা করণ হইতে
পারে না । পরন্তু জ্ঞান প্রভৃতিসাধনবিশিষ্ট জ্ঞাতার গন্ধাবিষয়ক জ্ঞান
হওয়ায় (ঐ জ্ঞানের করণ) অনুমিত হয়,—অন্তঃকরণরূপসাধনবিশিষ্ট
জ্ঞাতার সুখাদিবিষয়ক জ্ঞান ও স্মৃতি জন্মে, (এজ্ঞা তাহারও করণ
অনুমিত হয়) তাহা হইলে যাহা জ্ঞানরূপগুণবিশিষ্ট মন, তাহা আত্মা,
যাহা কিন্তু সুখাদির উপলব্ধির সাধন অন্তঃকরণ, তাহা মন, ইহা সংজ্ঞা-
ভেদমাত্র, পদার্থভেদ নহে ।

অথবা “যেহেতু যুগপৎ জ্ঞেয় বিষয়ের উপলব্ধি হয়” ইহা “চ”
শব্দের অর্থ, অর্থাৎ সূত্রস্থ “চ” শব্দের দ্বারা ঐরূপ আর একটি
হেতুও এখানে মহর্ষি বলিয়াছেন । ঋদ্ধি অর্থাৎ অগ্নিমাди সিদ্ধি প্রাচ্ছভূত

হইলে বিকরণধর্মী^১ অর্থাৎ বিলক্ষণ করণবিশিষ্ট যোগী বহিরিন্দ্রিয় সহিত নানা শরীর নির্মাণ করিয়া, সেই সমস্ত শরীরে যুগপৎ নানা জ্ঞেয় (নানা স্মৃত দুঃখ) উপলব্ধি করেন, কিন্তু সেই ইহা অর্থাৎ যোগীর সেই যুগপৎ নানা স্মৃত দুঃখ জ্ঞান, জ্ঞাতা বিভূ হইলে উপপন্ন হয়,—অণু মনে উপপন্ন হয় না। মনের বিভূত পক্ষেও অর্থাৎ মনকে জ্ঞাতা বলিয়া বিভূ বলিলে জ্ঞানের আত্মাশূণ্যত্বের প্রতিষেধ হয় না। মন বিভূ, কিন্তু তাহা অন্তঃকরণভূত—অর্থাৎ অন্তরিন্দ্রিয়, এই পক্ষে তাহার যুগপৎ সমস্ত বহিরিন্দ্রিয়ার সহিত সংযোগ প্রযুক্ত (সকলেরই) যুগপৎ নানা জ্ঞান উৎপন্ন হইতে পারে।

টিপ্পনী। যুগপৎ অর্থাৎ একই সময়ে গন্ধাদি নানা বিষয়ের প্রত্যক্ষ হয় না, ইহা মহর্ষি গোতমের সিদ্ধান্ত। যুগপৎ গন্ধাদি নানা বিষয়ের অপ্রত্যক্ষই মনের লিঙ্গ অর্থাৎ অতিসূক্ষ্ম মনের অনুমপাক, ইহা মহর্ষি প্রথম অধ্যায়ে ঘোড়শ সূত্রে বলিয়াছেন (১ম খণ্ড, ১৮৩ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য)। এই সূত্রেও ইহা হেতুর দ্বারাই জ্ঞান মনের গুণ নহে, ইহা বলিয়াছেন। ভাষ্যকার মহর্ষির তাৎপর্য বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, যুগপৎ জ্ঞেয় বিষয়ের প্রত্যক্ষ না হওয়ায় যে মন অনুমিত হয়, জ্ঞান তাহার গুণ নহে, অর্থাৎ সেই মন জ্ঞাতা বা

১। “ততো মনোজবিত্তং বিকরণভাবঃ প্রধানজয়ন্ত” এই যোগসূত্রে (বিভূতিপাদ ১৪৮) বিদেহ যোগীর “বিকরণভাব” কথিত হইয়াছে। নকুলীণ পাণ্ডপত-সম্প্রদায় হিন্দুশাস্ত্রকে “মনোজবিত্ত”, “কামরূপিত্ত” ও “বিকরণধর্মিত্ত” এই নামত্রয়ে তিন-প্রকার বলিয়াছেন। “সর্বদর্শন-সংগ্রহে” মাধবাচার্য্যও “নকুলীশ পাণ্ডপত দর্শনে” উহার উল্লেখ করিয়াছেন। কিন্তু মুদ্রিত পুস্তকে সেখানে “বিক্রমণধর্মিত্তং” এইরূপ পাঠ আছে। ঐ পাঠ অশুদ্ধ। শৈবাচার্য্য ভাস্কর্য্যের “গণকারিকা” গ্রন্থের “রতু-টীকায়” ঐ স্থলে “বিকরণধর্মিত্তং” এইরূপ বিশুদ্ধ পাঠই আছে। কিন্তু ভাষ্যকার কামরূপিত্তকারী যে যোগীকে “বিকরণধর্মী” বলিয়াছেন, তাহার তখন পূর্বোক্ত “বিকরণ-ভাব” বা “বিকরণধর্মিত্ত” সম্ভব হয় না। কারণ, কামরূপিত্তকারী যোগী ইন্দ্রিয় সহিত নানা শরীর নির্মাণ করিয়া ইন্দ্রিয়াদি করণের সাহায্যে যুগপৎ নানা বিষয় জ্ঞান করেন। তাই এখানে তাৎপর্য্যটীকাকার বাখ্যা করিয়াছেন,—“বিশিষ্টং করণং ধর্মো যস্য স “বিকরণধর্মী,” “অশ্রুদাদিকরণবিলক্ষণকরণঃ যেন ব্যবহিত-বিপ্রকৃষ্ট-সূক্ষ্মাদিবেদী ভবতীত্যর্থঃ। তাৎপর্য্যটীকাকার আবাস্ত্র বাখ্যা করিয়াছেন—“বিবিধং করণং ধর্মো যস্য স তথোক্তঃ।” পরবর্তী ৩৩শ সূত্রের ভাষ্য দ্রষ্টব্য।

জ্ঞানের কর্তা না হওয়ায় জ্ঞান তাহার গুণ হইতে পারে না। বিনি জ্ঞাতা অর্থাৎ জ্ঞানের কর্তা, জ্ঞান তাহারই গুণ। কারণ, জ্ঞাতা স্বতন্ত্র, জ্ঞানের করণ ইন্দ্রিয়াদি ঐ জ্ঞাতার বশ্য। স্বাতন্ত্র্যই কর্তার লক্ষণ^১। অচেতন পদার্থের স্বাতন্ত্র্য না থাকায় তাহা কর্তা হইতে পারে না। কর্তা ও করণাদি মিলিত হইলে তন্মধ্যে কর্তাকেই চেতন বলিয়া বুঝা যায়। কারণাদি অচেতন পদার্থ ঐ চেতন কর্তার বশ্য। কারণ, চেতনের অধিষ্ঠান ব্যতীত অচেতন কোন কার্য্য জন্মাইতে পারে না। জ্ঞাতা চেতন, সুতরাং বশী অর্থাৎ স্বতন্ত্র। জ্ঞাতা, ইন্দ্রিয়াদি করণের দ্বারা জ্ঞানাদি করেন; এজন্য ইন্দ্রিয়াদি তাহার বশ্য। অবশ্য কোন স্থলে জ্ঞাতাও অপর জ্ঞাতার বশ্য হইয়া থাকেন, এইজন্য উদ্ভোক্তকর এখানে বর্ণিয়াছেন যে, জ্ঞাতা বশীই হইবেন, এইরূপ নিয়ম নাই। কিন্তু অচেতন সমস্তই বশ্য, তাহার কারণও বশী অর্থাৎ স্বতন্ত্র হয় না, এইরূপ নিয়ম আছে। জ্ঞান যাহার গুণ, এই অর্থে জ্ঞাতাকে “জ্ঞানগুণ” বলা যায়। মনকে “জ্ঞানগুণ” বলিলে মনের করণস্থ থাকে না, জ্ঞাত্ব স্বীকার করিতে হয়। কিন্তু মন অচেতন, সুতরাং তাহার জ্ঞাত্ব হইতে পারে না। যদি কেহ বলেন যে, মনকে চেতনই বলিব, মনকে জ্ঞানগুণ বলিয়া স্বীকার করিলে তাহা চেতনই হইবে। এইজন্য ভাষ্যকার আবার বলিয়াছেন যে, গ্রাণাদি করণবিশিষ্ট জ্ঞাতারই গন্ধাদিবিষয়ক প্রত্যক্ষ হওয়ায় ঐ প্রত্যক্ষের করণরূপে গ্রাণাদি বহিরিন্দ্রিয় সিদ্ধ হয়, এবং সুখাদির প্রত্যক্ষ ও স্মৃতির করণরূপে বহিরিন্দ্রিয় হইতে পৃথক্ অন্তরিন্দ্রিয় সিদ্ধ হয়। সুখাদির প্রত্যক্ষ ও স্মৃতির করণরূপে যে অন্তঃকরণ বা অন্তরিন্দ্রিয় সিদ্ধ হয়, তাহা মন নামে কথিত হইয়াছে। তাহা জ্ঞানের কর্তা নহে, তাহা জ্ঞানের করণ, সুতরাং জ্ঞান তাহার গুণ নহে। যদি বল, জ্ঞান মনেরই গুণ, মন চেতন পদার্থ, তাহা হইলে ঐ মনকেই জ্ঞাতা বলিতে হইবে। কিন্তু একই শরীরে দুইটি চেতন পদার্থ থাকিলে জ্ঞানের ব্যবস্থা হইতে পারে না। সুতরাং এক শরীরে একটি চেতনই স্বীকার করিতে হইবে। তাহা হইলে পূর্বপক্ষবাদীর কথিত জ্ঞানরূপ গুণবিশিষ্ট মনের নাম “আত্মা” এবং সুখ দুঃখাদি ভোগের সাধনরূপে স্বীকৃত অন্তঃকরণের নাম “মন” এইরূপে সংজ্ঞাভেদই হইবে, পদার্থ-ভেদ হইবে না। জ্ঞাতা ও তাহার সুখ দুঃখাদি ভোগের সাধন পৃথক্ ভাবে স্বীকার করিলে নামমাত্রে কোন বিবাদ নাই। মূল কথা, মহর্ষি প্রথম অধ্যায়ে যে মনের সাধক বলিয়াছেন, তাহা

জ্ঞাতা হইতে পারে না, জ্ঞান তাহার গুণ হইতে পারে না। মহর্ষি পূর্ব্বোক্ত (এই অধ্যায়ের ১ম আঃ ১৬শ ১৭শ সূত্রে) ইহা সমর্থন করিয়াছেন। মহর্ষির তাৎপর্য্য সেখানেই সুব্যক্ত হইয়াছে।

ভাষ্যকার শেষে কল্পান্তরে এই সূত্রোক্ত “চ” শব্দের দ্বারা অন্য হেতুরও ব্যাখ্যা করিতে বলিয়াছেন যে, অথবা যেহেতু যোগীর যুগপৎ নানা জ্ঞেয় বিষয়ের উপলব্ধি হয়, ইহা “চ” শব্দের অর্থ। অর্থাৎ জ্ঞান মনের গুণ নহে, ইহা সিদ্ধ করিতে মহর্ষি এই সূত্রে সর্ব্বমনুষ্যের যুগপৎ নানা জ্ঞেয় বিষয়ের অনুপলব্ধিকে প্রথম হেতু বলিয়া “চ” শব্দের দ্বারা কায়বাহু হলে যোগীর নানা দেহে যুগপৎ নানা জ্ঞেয় বিষয়ের উপলব্ধি হয়, উহাকে দ্বিতীয় হেতু বলিয়াছেন। তাহা হইলে ভাষ্যকারের অথবা কল্পের ব্যাখ্যানুসারে সূত্রের অর্থ বুঝিতে হইবে, “যুগপৎ নানা জ্ঞেয় বিষয়ের অনুপলব্ধি-বশতঃ এবং কায়বাহুকারী যোগীর যুগপৎ নানা জ্ঞেয় বিষয়ের উপলব্ধি-বশতঃ জ্ঞান মনের গুণ নহে”। ভাষ্যকার তাহার ব্যাখ্যাত দ্বিতীয় হেতু বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, অগ্নিমাди সিদ্ধির প্রাদুর্ভাব হইলে যোগী তখন “বিবরণধর্ম্মা” অর্থাৎ অযোগী ব্যক্তিদিগের ইন্দ্রিয়াদি করণ হইতে বিলক্ষণ করণবিশিষ্ট হইয়া ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয়যুক্ত নানা শরীর নির্মাণপর্ব্বক সেই সমস্ত শরীরে যুগপৎ নানা জ্ঞেয় বিষয়ের উপলব্ধি করেন। অর্থাৎ যোগী অবিলম্বেই নির্বাণলাভে ইচ্ছক হইয়া নিজ শক্তির দ্বারা নানা স্থানে নানা শরীর নির্মাণ করিয়া সেই সমস্ত শরীরে যুগপৎ তাহার অবশিষ্ট প্রারব্ধ কর্ম্মফল নানা সুখ-দুঃখ ভোগ করেন। যোগীর ক্রমশঃ বিলম্বে সেই সমস্ত সুখদুঃখ ভোগ করিতে হইলে তাহার নির্বাণলাভে বহু বিলম্ব হয়। তাহার কায়বাহু নির্মাণের উদ্দেশ্য সিদ্ধ হয় না। পূর্ব্বোক্তরূপ নানা দেহ নির্মাণই যোগীর “কায়বাহু”। উহা যোগশাস্ত্রসিদ্ধ সিদ্ধান্ত। যোগদর্শনে মহর্ষি পতঞ্জলি “নির্মাণচিত্তান্যস্মিতা-মাত্রাৎ” ১৪।৫। এই সূত্রের দ্বারা কায়বাহুকারী যোগী তাহার সেই নিজনির্ম্মিত শরীর-সমসংখ্যক মনেরও যে স্রষ্টি করেন, ইহা বলিয়াছেন। যোগীর সেই প্রথম দেহস্থ এক মনই তখন তাহার নিঃস্রষ্ট সমস্ত শরীরে প্রদীপের ন্যায় প্রসৃত হয়; ইহা পতঞ্জলি বলেন নাই। “যোগবাস্তিকে” বিজ্ঞান-ভিক্ষু ঐ সিদ্ধান্ত ও প্রমাণের দ্বারা পতঞ্জলির যুক্তি সমর্থন করিয়াছেন। কিন্তু ন্যায়মতে মনের নিত্যতাবশতঃ মনের উৎপত্তি ও বিনাশ নাই, মুক্তি হইলেও তখন আত্মার ন্যায় মনও থাকে। এই জন্যই মনে হয়, তাৎপর্য্যটীকাকার বাচস্পতি মিশ্র ন্যায়মতানুসারে বলিয়াছেন যে, কায়বাহুকারী যোগী মুক্ত পুরুষদিগের মনঃসমূহকে আকর্ষণ করিয়া তাহার নিজনির্ম্মিত শরীরসমূহে

প্রতিষ্ট করেন। মনঃশূন্য শরীরে সুখদুঃখ ভোগ হইতে পারে না। সুতরাং যোগীর সেই সমস্ত শরীরেও মন থাকি আবশ্যিক। তাই তাৎপর্যটীকাকার এক্রূপ কল্পনা করিয়াছেন। আবশ্যিক বৃত্তিলে কোন যোগী নিজ শক্তির দ্বারা মুক্ত পুরুষদিগের মনকেও আকর্ষণ করিয়া নিজ শরীরে গ্রহণ করিতে পারেন, ইহা অসম্ভব নহে। কিন্তু এ বিষয়ে অন্য কোন প্রমাণ পাওয়া যায় না। সে যাহাই হউক, যদি কায়ব্যূহকারী যোগী তাঁহার সেই নিজ-নির্মিত শরীরসমূহে মুক্ত পুরুষদিগের মনকেই আকর্ষণ করিয়া প্রতিষ্ট করেন, তাহা হইলেও ঐ সমস্ত মনকে তখন তাহার সুখ দুঃখের ভোজ্য বলা যায় না। কারণ, মুক্ত পুরুষদিগের মনে অদৃষ্ট না থাকায় উহা সুখদুঃখ-ভোজ্য হইতে পারে না। সুতরাং সেই সমস্ত মনকে জ্ঞাতা বলা যায় না, ঐ সমস্ত মন তখন সেই যোগীর সেই সমস্ত জ্ঞানের আশ্রয় হইতে পারে না। আর যদি পতঞ্জলি সিদ্ধান্তানুসারে যোগীর সেই সমস্ত শরীরে পৃথক মনের সৃষ্টিই স্বীকার করা যায়, তাহা হইলেও ঐ সমস্ত মনকে জ্ঞাতা বলা যায় না। কারণ, পূর্বোক্ত নানা যুক্তির দ্বারা জ্ঞাতার নিত্যত্বই সিদ্ধ হইয়াছে। কায়ব্যূহকারী যোগী প্রারদ্ধ কর্ম বা অদৃষ্টবিশেষপ্রযুক্ত নানা শরীরে যুগপৎ নানা সুখদুঃখ ভোগ করেন, সেই অদৃষ্টবিশেষ তাঁহার নিজ-নির্মিত সেই সমস্ত মনে না থাকায় ঐ সমস্ত মন, তাঁহার সুখদুঃখের ভোজ্য হইতে পারে না। সুতরাং ঐ স্থলে ঐ সমস্ত মনকে জ্ঞাতা বলা যায় না। জ্ঞান ঐ সমস্ত মনের গুণ হইতে পারে না। সুতরাং মনকে জ্ঞাতা বলিতে হইলে অর্থাৎ জ্ঞান মনেরই গুণ, এই সিদ্ধান্ত সমর্থন করিতে হইলে পূর্বোক্ত স্থলে কায়ব্যূহকারী যোগীর পূর্বদেহস্থ সেই নিত্য মনকেই জ্ঞাতা বলিতে হইবে। কিন্তু ঐ মনের অণুত্ববশতঃ সেই যোগীর সমস্ত শরীরের সহিত যুগপৎ সংযোগ না থাকায় ঐ মন যোগীর সেই সমস্ত শরীরে যুগপৎ নানা জ্ঞেয় বিষয়ের জ্ঞাতা হইতে পারে না। সমস্ত শরীরে জ্ঞাতা না থাকিলে সমস্ত শরীরে যুগপৎ জ্ঞানোৎপত্তি অসম্ভব। কিন্তু পূর্বোক্ত যোগী যখন যুগপৎ নানা শরীরে নানা জ্ঞেয় বিষয়ের উপলব্ধি করেন, ইহা স্বীকার করিতে হইবে, তখন ঐ যোগীর সেই সমস্ত শরীরসংযুক্ত কোন জ্ঞাতা আছে, অর্থাৎ জ্ঞাতা বিভূ, ইহাই সিদ্ধান্তরূপে স্বীকার্য। তাই ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, যোগীর নানাতানস্র নানা শরীরে যে, যুগপৎ নানা জ্ঞানের উৎপত্তি, তাহা বিভূ জ্ঞাতা হইলেই উপপন্ন হয়, অতি সূক্ষ্ম মন জ্ঞাতা হইলে উহা উপপন্ন হয় না। কারণ, যোগীর সেই সমস্ত শরীরে ঐ মন থাকে না। পূর্বপক্ষবাদী যদি বলেন যে, মনকে জ্ঞাতা বলিয়া তাহাকে

বিভু বলিয়াই স্বীকার করিব। তাহা হইলে পূর্বোক্ত স্থলে অনুপপত্তি নাই। এজন্য ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, মনকে জ্ঞাতা বলিয়া বিভু বলিলে সে পক্ষে জ্ঞানের আশ্রয়গতের ঋণ হইবে না। অর্থাৎ তাহা বলিলে আমাদের অস্তিত্ব আশ্রয়ই নামান্তর হইবে “মন”। সুতরাং বিভু জ্ঞাতাকে “মন” বলিয়া উহার জ্ঞানের সাধন পৃথক্ অতিসূক্ষ্ম অন্তরিত্ব অন্য নামে স্বীকার করিলে বস্তুতঃ জ্ঞান আশ্রয়ই গুণ, ইহাই স্বীকৃত হইবে। নামমাত্রের আমাদের কোন বিবাদ নাই। যদি বল, যে মন অন্তঃকরণত্ব অর্থাৎ অন্তরিত্ব বলিয়াই স্বীকৃত, তাহাকেই বিভু বলিয়া তাহাকেই জ্ঞাতা বলিব, উহা হইতে অতিরিক্ত জ্ঞাতা স্বীকার করিব না, অন্তরিত্ব মনই জ্ঞাতা অর্থাৎ কর্তা, ইহাই আমাদের সিদ্ধান্ত। এতদন্তরে ভাষ্যকার সর্বশেষে বলিয়াছেন যে, তাহা হইলে ঐ বিভু মনের সর্বত্র সর্বত্রের সহিত সংযোগ থাকায় সকলেরই যুগপৎ সর্বত্র জ্ঞান নানা জ্ঞানের উৎপত্তি হইতে পারে। অর্থাৎ ঐ আপত্তিবশতঃ অন্তরিত্ব মনকে বিভু বলা যায় না। মহর্ষি কণাদ ও গৌতম জ্ঞানের যোগপদ্য অস্বীকার করিয়া মনের অণু সিদ্ধান্তই প্রকাশ করিয়াছেন। তদনুসারে ভাষ্যকার বাৎসায়ন নানা স্থানে জ্ঞানের অযোগপদ্য সিদ্ধান্তের উল্লেখ করিয়া নিজ বক্তব্যের সমর্থন করিয়াছেন। কায়বাহ স্থলে যোগীর যুগপৎ নানা জ্ঞানের উৎপত্তি হইলেও অন্য কোন স্থলে কাহারই যুগপৎ নানা জ্ঞান জন্ম না, ইহাই বাৎসায়নের কথা। কিন্তু অন্য সম্প্রদায় ইহা একেবারেই অস্বীকার করিয়াছেন। সাংখ্য, পাতঞ্জল প্রভৃতি সম্প্রদায় স্বরবিশেষে জ্ঞানের যোগপদ্যও স্বীকার করিয়াছেন। সুতরাং তাহারা মনের অণুত্বও স্বীকার করেন নাই। সাংখ্যসূত্রের বৃত্তিকার অনিরুদ্ধ, নৈয়ায়িকের ন্যায় মনের অণুত্ব সিদ্ধান্ত সমর্থন করিলেও “যোগবৃত্তিকে” বিজ্ঞানভিক্ষু ব্যাণভাষ্যের ব্যাখ্যা করিয়া সাংখ্যমতে মন দেহপরিমাণ, এবং পাতঞ্জলমতে মন বিভু, ইহা স্পষ্ট প্রকাশ করিয়াছেন। সে বাহা হউক, প্রকৃত কথা এই যে জ্ঞানের যোগপদ্য স্বীকার করিয়া মনকে অণু না বলিলেও সেই মতেও মনকে জ্ঞাতা বলা যায় না। কারণ, যে মন, জ্ঞানের করণ বলিয়া সিদ্ধ, তাহা জ্ঞানের কর্তা হইতে পারে না। অন্তরিত্ব মন, জ্ঞানকর্তা জ্ঞাতার বশ্য, সুতরাং উহার স্বাতন্ত্র্য না থাকায় উহাকে জ্ঞানকর্তা বলা যায় না। জ্ঞানকর্তা না হইলে জ্ঞান উহার গুণ হইতে পারে না। ভাষ্যকারের পূর্বোক্ত এই যুক্তিও এখানে স্মরণ করিতে হইবে।

সমস্ত পুস্তকেই এখানে ভাষ্যে “যুগপজ্জ্ঞেয়ানুপলব্ধে”চ যোগিনঃ”

এবং কোন পুস্তকে ঐ স্থলে “অযোগিনঃ” এইরূপ পাঠ আছে। কিন্তু ঐ সমস্ত পাঠই অশুদ্ধ, ইহা বুঝা যায় ; কারণ, ভাষ্যকার প্রথম কল্পে সূত্রানুসারে অযোগী ব্যক্তিদিগের যুগপৎ নানা জ্ঞেয় বিষয়ের অনুপলব্ধিকে হেতুরূপে ব্যাখ্যা করিয়া, পরে কল্পান্তরে সূত্রস্থ “চ” শব্দের দ্বারা কায়-বাহ্যকারী যোগীর যুগপৎ নানা জ্ঞেয় বিষয়ের উপলব্ধিকেই যে, অন্য হেতুরূপে মহাবীর বিবক্ষিত বলিয়াছেন, এ বিষয়ে সংশয় নাই। ভাষ্যকারের “তেষু যুগপজ্জ্ঞেয়ানুপলভতে” এই পাঠের দ্বারাও তাঁহার শেষ কল্পে ব্যাখ্যাত ঐ হেতু স্পষ্ট বুঝা যায়। সুতরাং “যুগপজ্জ্ঞেয়োপলব্ধেচ যোগিন ইতি বা ‘চা’র্থঃ” এইরূপ ভাষ্যপাঠই প্রকৃত বলিয়া গৃহীত হইয়াছে। মুদ্রিত “ন্যায়বাস্তিক” ও “ন্যায়সূচীনিবন্ধে” এই সূত্রে “চ” শব্দ না থাকিলেও ভাষ্যকার শেষে “চ” শব্দের অর্থ বলিয়া অন্য হেতুর ব্যাখ্যা করায় “চ” শব্দযুক্ত সূত্রপাঠই প্রকৃত বলিয়া গৃহীত হইয়াছে। “তাৎপর্য্যপরিপুঙ্খি” গ্রন্থে^১ উদয়নাচর্য্যের কথার দ্বারাও এখানে সূত্র ও ভাষ্যের পরিগৃহীত পাঠই যে প্রকৃত, এই বিষয়ে কোন সংশয় থাকে না ॥ ১৯ ॥

সূত্র। তদাত্মগুণত্বেহপি তুল্যং ॥২০॥২৯১॥

অনুবাদ। (পূর্বপক্ষ) সেই জ্ঞানের আত্মগুণত্ব হইলেও তুল্য। অর্থাৎ জ্ঞান আত্মার গুণ হইলেও পূর্ববৎ যুগপৎ নানা বিষয়-জ্ঞানের আপত্তি হয়।

ভাষ্য। বিভুরাত্মা সর্বেন্দ্রিয়ৈঃ সংযুক্ত ইতি যুগপজ্জ্ঞানোৎপত্তি-প্রসঙ্গ ইতি।

অনুবাদ। বিভূ আত্মা সমস্ত ইন্দ্রিয়ের সহিত সংযুক্ত, এ জন্য যুগপৎ নানা জ্ঞানের উৎপত্তির আপত্তি হয়।

টিপ্পনী। মনকে বিভূ বলিলে ঐ মনের সহিত সমস্ত ইন্দ্রিয়ের

১। “যুগপজ্জ্ঞেয়ানুপলব্ধেচ ন অনস” ইতি পূর্বসূত্রস্থস্য “চ”, কারণস্যাগ্রে ভাষ্য-কারণে “যুগপজ্জ্ঞেয়োপলব্ধেচ যোগিন ইতি বা ‘চা’র্থঃ” ইতি বিচল্লিখ্যমাণত্বাৎ।
—তাৎপর্য্যপরিপুঙ্খি।

সংযোগ থাকায় যুগপৎ নানা জ্ঞানের আপত্তি হয়, এজন্য মহর্ষি গৌতম মনকে বিভূ বলিয়া স্বীকার করেন নাই, অণু বলিয়াই স্বীকার করিয়াছেন এবং যুগপৎ নানা জ্ঞান জন্ম না, এই সিদ্ধান্তানুসারে পূর্বসূত্রের দ্বারা জ্ঞান মনের গুণ নহে, ইহা প্রতিপন্ন করিয়াছেন। কিন্তু মনকে অণু বলিয়া স্বীকার করিলেও যুগপৎ নানা জ্ঞান কেন জন্মিতে পারে না, ইহা বলা আবশ্যিক। তাই মহর্ষি তাঁহার পূর্বোক্ত সিদ্ধান্ত সমর্থনের জন্য এই সূত্রের দ্বারা পূর্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, জ্ঞান আত্মার গুণ হইলেও, পূর্ববৎ যুগপৎ নানা জ্ঞান হইতে পারে। কারণ, আত্মা বিভূ, সূত্রাং সমস্ত ইন্দ্রিয়ের সহিত তাঁহার সংযোগ থাকায় সমস্ত ইন্দ্রিয়জন্য সমস্ত জ্ঞানই একই সময়ে হইতে পারে। মনের বিভূত্ব পক্ষে যে দোষ বলা হইয়াছে, সিদ্ধান্ত পক্ষেও ঐ দোষ তুল্য ॥ ২০ ॥

সূত্র। ইন্দ্রিয়ৈর্মনসঃ সন্নিবর্ত্যভাবাৎ তদনুৎপত্তিঃ ॥

॥২১॥২২॥

অনুবাদ। (উত্তর) সমস্ত ইন্দ্রিয়ের সহিত মনের সন্নিবর্তন না থাকায় সেই সমস্ত জ্ঞানের উৎপত্তি হয় না।

ভাষ্য। গন্ধাদিপলঙ্কেরিন্দ্রিয়ার্থসন্নিবর্ত্যবদিন্দ্রিয়মনঃসন্নিবর্ত্যোহপি কারণং, তস্মৈ চাযোগপত্তমণুত্মানসঃ। অযোগপত্তাদনুৎপত্তিযুগপজ্জ্ঞানানামাত্মগুণতেহপীতি।

অনুবাদ। ইন্দ্রিয় ও অর্থের সন্নিবর্তনের ত্রায় ইন্দ্রিয় ও মনের সন্নিবর্তনও গন্ধাদি প্রত্যক্ষের কারণ, কিন্তু মনের অণুত্ববশতঃ সেই ইন্দ্রিয়মনঃসন্নিবর্তনের যোগপত্ত হয় না। যোগপত্ত না হওয়ায় আত্মগুণত্ব হইলেও অর্থাৎ জ্ঞান বিভূ আত্মার গুণ হইলেও যুগপৎ সমস্ত জ্ঞানের (গন্ধাদি প্রত্যক্ষের) উৎপত্তি হয় না।

টিপ্পনী। মহর্ষি পূর্বোক্ত পূর্বপক্ষের উত্তরে এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, গন্ধাদি ইন্দ্রিয়ার্থবর্গের প্রত্যক্ষে যেমন ইন্দ্রিয়ার্থ-সন্নিবর্তন কারণ, তদ্রূপ ইন্দ্রিয়মনঃসন্নিবর্তনও কারণ। অর্থাৎ যে ইন্দ্রিয়ের দ্বারা তাহার

গ্রাহ্য বিষয়ের প্রত্যক্ষ হয়, সেই ইন্দ্রিয়ের সহিত মনের সংযোগ না হইলে সেই প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। কিন্তু মন অতি সূক্ষ্ম বলিয়া একই সময়ে নানা স্থানস্থ সমস্ত ইন্দ্রিয়ের সহিত তাহার সংযোগ অসম্ভব হওয়ায় একই সময়ে সমস্ত ইন্দ্রিয়জন্য সমস্ত প্রত্যক্ষ হইতে পারে না।—জ্ঞান আত্মারই গুণ এবং ঐ আত্মাও বিভূ, স্মৃতরাং আত্মার সহিত সমস্ত ইন্দ্রিয়ের সংযোগ সর্বদাই আছে, ইহা সত্য; কিন্তু ইন্দ্রিয়ের সহিত মনের সংযোগ যাহা প্রত্যক্ষের একটি অসাধারণ কারণ, তাহার যোগপদ্য সম্ভব না হওয়ায় তজ্জন্য প্রত্যক্ষের যোগপদ্য সম্ভব হয় না ॥ ২১ ॥

ভাষ্য। যদি পুনরাত্মেন্দ্রিয়ার্থ-সম্নিকর্ষমাত্রাদৃগ্গন্ধাদি-জ্ঞানমুৎপত্তেত ?

অনুবাদ। (প্রশ্ন) যদি আত্মা, ইন্দ্রিয় ও অর্থের সম্নিকর্ষমাত্র জ্ঞানই গন্ধাদি জ্ঞান উৎপন্ন হয় ? অর্থাৎ ইহা বলিলে দোষ কি ?

সূত্র। নোৎপত্তিকারণানপদেশাৎ ॥২২॥২৯৩॥

অনুবাদ। (উত্তর) না,—অর্থাৎ আত্মা, ইন্দ্রিয় ও অর্থের সম্নিকর্ষ-মাত্রজ্ঞানই গন্ধাদি জ্ঞানের উৎপত্তি হয়, ইহা বলা যায় না; কারণ, উৎপত্তির কারণের (প্রমাণের) অপদেশ (কখন) হয় নাই।

ভাষ্য। আত্মেন্দ্রিয়ার্থসম্নিকর্ষমাত্রাদৃগ্গন্ধাদিজ্ঞানমুৎপত্তেত ইতি, নাত্রোৎপত্তিকারণমপদিশতে, যেনৈতৎ প্রতিপত্তেমহীতি।

অনুবাদ। আত্মা, ইন্দ্রিয় ও অর্থের সম্নিকর্ষমাত্রজ্ঞান গন্ধাদি জ্ঞান উৎপন্ন হয়, এই বাক্যে উৎপত্তির কারণ (প্রমাণ) কথিত হইতেছে না, যদ্বারা ইহা স্বীকার করিতে পারি।

টিপ্পনী। পূর্বপক্ষবাদী যদি বলেন যে, প্রত্যক্ষে ইন্দ্রিয় ও মনের সম্নিকর্ষ অনাবশ্যক,—আত্মা, ইন্দ্রিয় ও অর্থের সম্নিকর্ষমাত্রজন্যই গন্ধাদি প্রত্যক্ষের উৎপত্তি হয়। এতদুত্তরে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, ঐকথা বলা যায় না। কারণ, আত্মা, ইন্দ্রিয় ও অর্থের সম্নিকর্ষমাত্র-জন্যই যে গন্ধাদি প্রত্যক্ষের উৎপত্তি হয়, সেই উৎপত্তি বিষয়ে কারণ অর্থাৎ প্রমাণ

বলা হয় নাই। যে প্রমাণের দ্বারা উহা স্বীকার করিতে পারি, সেই প্রমাণ বলা আবশ্যিক। সূত্রে “কারণ” শব্দ প্রমাণ অর্থে প্রযুক্ত হইয়াছে। প্রথম-
 ধ্যায় তর্কের লক্ষণসূত্রেও (৪০শ সূত্রে) মহর্ষি প্রমাণ অর্থে “কারণ” শব্দের
 প্রয়োগ করিয়াছেন। তাৎপর্য্যটীকারের কথার দ্বারাও “কারণ” শব্দের
 প্রমাণ অর্থই এখানে মহর্ষির অভিপ্রেত, ইহা বুঝা যায়^১। ভাষ্যকারের
 শেষোক্ত “যেনৈতৎ” ইত্যাদি সন্দর্ভের দ্বারাও ইহা বুঝা যায়। ফলকথা,
 পূর্বোক্তরূপ সন্নিকর্ষমাত্রজন্য গন্ধাদি প্রত্যক্ষের উৎপত্তি বিষয়ে কোন
 প্রমাণ নাই, পরন্তু বাধক প্রমাণই আছে, ইহাই ভাষ্যকার প্রভৃতি প্রাচীন-
 গণের মতে এই সূত্রের তাৎপর্য্য। উদ্যোতকর সর্ব্বশেষে এই সূত্রের
 আরও এক প্রকার ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, যে সময়ে ইন্দ্রিয় ও
 আত্মা কোন অর্থের সহিত যুগপৎ সম্বন্ধ হয়, তখন সেই জ্ঞানের
 উৎপত্তিতে কি ইন্দ্রিয়ার্থসন্নিকর্ষই কারণ? অথবা আত্মা ও অর্থের সন্নিকর্ষই
 কারণ, অথবা আত্মা, ইন্দ্রিয় ও অর্থের সন্নিকর্ষই কারণ? এইরূপে কারণ
 বলা যায় না। অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ার্থের সহিত মনের সন্নিকর্ষ না থাকিলে পূর্বোক্ত
 কোন সন্নিকর্ষই প্রত্যক্ষের উৎপাদক হয় না, উহার সকলেই তখন
 ব্যভিচারী হওয়ায় উহাদিগের মধ্যে কোন সন্নিকর্ষেরই কারণত্ব কল্পনায়
 নিয়ামক হেতু না থাকায় কোন সন্নিকর্ষকেই বিশেষ করিয়া প্রত্যক্ষের
 কারণ বলা যায় না ॥ ২২ ॥

সূত্র। বিনাশকারণানুপলব্ধেচ্চাবস্থানে তন্নিত্যত্ব-
 প্রসঙ্গ ॥২৩॥২৯৪॥

অনুবাদ। (পূর্বপক্ষ) এবং (জ্ঞানের) বিনাশের কারণের অনুপ-
 লব্ধিবশতঃ অবস্থান (স্থিতি) হইলে তাহার (জ্ঞানের) নিত্যত্বের
 আপত্তি হয়।

ভাষ্য। “তদাত্ম গুণত্বেহপি তুলা”মিত্যেতদনেন সমুচ্চীয়তে। দ্বিবিধো
 হি গুণনাশহেতুঃ, গুণানামাশ্রয়াভাবো বিরোধী চ গুণঃ। নিত্যত্বাদাত্ম-

১। নোৎপত্তীতি। নান্ন প্রমাণমপদিশ্যতে, প্রভূত বাধকং প্রমাণমন্তীতাসি।
 —তাৎপর্য্যটীকা।

নোহনুপন্নঃ পূর্বঃ, বিরোধী চ বুদ্ধেগুণে ন গৃহ্যতে, তস্মাদাত্মগুণভে
সতি বুদ্ধেনিত্যত্বপ্রসঙ্গঃ ।

অনুবাদ । “তদাত্মগুণভেহপি তুল্যঃ” এই পূর্বোক্ত সূত্র, এই সূত্রের
সহিত সমুচ্চিত হইতেছে । গুণের বিনাশের কারণ দ্বিবিধই, (১) গুণের
আশ্রয়ের অভাব, (২) এবং বিরোধী গুণ । আত্মার নিত্যত্বজন্যতঃ
পূর্ব অর্থাৎ প্রথম কারণ আশ্রয়নাশ উপপন্ন হয় না, বুদ্ধির বিরোধী
গুণও গৃহীত হয় না, অর্থাৎ গুণনাশের দ্বিতীয় কারণও নাই । অতএব
বুদ্ধির আত্মগুণত্ব হইলে নিত্যত্বের আপত্তি হয় ।

টিপ্পনী । বুদ্ধি অর্থাৎ জ্ঞান মনের গুণ নহে, কিন্তু আত্মার গুণ, এই
সিদ্ধান্তে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা আর একটি পূর্বপক্ষ বলিয়াছেন যে,
বুদ্ধির বিনাশের কারণ উপলব্ধ না হওয়ায় কারণভাবে বুদ্ধির বিনাশ হয়
না, বুদ্ধির অবস্থানই হয়, ইহা স্বীকার্য্য । তাহা হইলে বুদ্ধির নিত্যত্বই
স্বীকার করিতে হয়, পূর্বে যে বুদ্ধির অনিত্যত্ব পরীক্ষিত হইয়াছে,
তাহা ব্যাহত হয় । বুদ্ধির বিনাশের কারণ নাই কেন? ইহা বুঝাইতে
ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, দুই কারণে গুণপদার্থের বিনাশ হইয়া থাকে । কোন
স্থলে সেই গুণের আশ্রয় দ্রব্য নষ্ট হইলে আশ্রয়নাশজন্য সেই গুণের নাশ হয় ।
কোন স্থানে বিরোধী গুণ উৎপন্ন হইলে তাহাও পূর্বজাত গুণের নাশ করে ।
কিন্তু বুদ্ধিকে আত্মার গুণ বলিলে আত্মাই তাহার আশ্রয় দ্রব্য হইবে ।
আত্মা নিত্য, তাহার বিনাশই নাই, সুতরাং আশ্রয়নাশরূপ প্রথম কারণ
অসম্ভব । বুদ্ধির বিরোধী কোন গুণেরও উপলব্ধি না হওয়ায় সেই কারণও
নাই । সুতরাং বুদ্ধির বিনাশের কোন কারণই না থাকায় বুদ্ধির নিত্যত্বের
আপত্তি হয় । ভাব পদার্থের বিনাশের কারণ না থাকিলে তাহা নিত্যই
হইয়া থাকে । এই পূর্বপক্ষসূত্রে “চ” শব্দের দ্বারা মহর্ষি এই সূত্রের
সহিত পূর্বোক্ত “তদাত্মগুণভেহপি তুল্যঃ” এই পূর্বপক্ষসূত্রের সমুচ্চয়
(পরস্পর সম্বন্ধ) প্রকাশ করিয়াছেন, ইহাই এখানে ভাষ্যকার প্রথমে
বলিয়াছেন^১ । তাৎপর্য্য এই যে, বুদ্ধি আত্মার গুণ, এই সিদ্ধান্ত পক্ষে
যেমন পূর্বোক্ত “তদাত্মগুণভেহপি তুল্যঃ” এই সূত্রের দ্বারা পূর্বপক্ষ বলা

১ । অত্র পূর্বপক্ষসূত্রে চকারঃ পূর্বপূর্বসূত্রাপেক্ষয়া ইত্যাহ তদাত্মগুণত্ব ইতি ।
—তাৎপর্য্যটীকা ।

হইয়াছে, তদ্রূপ এই সূত্রের দ্বারাও ঐ সিদ্ধান্তপক্ষেই পূর্বপক্ষ বলা হইয়াছে । অর্থাৎ বুদ্ধি আত্মার গুণ হইলে যেমন আত্মার বিভূষণতঃ যুগপৎ নানা জ্ঞানের উৎপত্তির আপত্তি হয়, তদ্রূপ আত্মার নিত্যস্ববশতঃ কখনও উহার বিনাশ হইতে না পারায় তাহার গুণ বুদ্ধিরও কখনও বিনাশ হইতে পারে না, ঐ বুদ্ধির নিত্যত্বের আপত্তি হয় । সুতরাং বুদ্ধিকে আত্মার গুণ বলিলেই পূর্বোক্ত ঐ পূর্বপক্ষের ন্যায় এই সূত্রোক্ত পূর্বপক্ষ উপস্থিত হয় । দ্বিতীয় অধ্যায়েও মহাবির এইরূপ একটি সূত্র দেখা যায় । ২য় আঃ, ৩৭শ সূত্র দ্রষ্টব্য ॥ ২৩ ॥

সূত্র । অনিত্যত্বগ্রহণাদবুদ্ধিবুদ্ধ্যন্তরাধিনাশঃ শব্দবৎ ॥
॥২৪॥২৯৫॥

অনুবাদ । (উত্তর) বুদ্ধির অনিত্যত্বের জ্ঞান হওয়ায় বুদ্ধ্যন্তর প্রযুক্ত অর্থাৎ দ্বিতীয়ক্ষণোৎপন্ন জ্ঞানান্তরজন্ম বুদ্ধির বিনাশ হয়, যেমন শব্দের (শব্দান্তর জন্ম বিনাশ হয়) ।

ভাষ্য । অনিত্য বুদ্ধিরিতি সর্বশরীরিণাং প্রত্যাত্মবেদনীয়মতঃ । গৃহতে চ বুদ্ধিসন্তানস্তত্র বুদ্ধিবুদ্ধ্যন্তরং বিরোধী গুণ ইত্যনুমীযতে, যথা শব্দসন্তানে শব্দঃ শব্দান্তরবিরোধীতি ।

অনুবাদ । বুদ্ধি অনিত্য, ইহা সর্বপ্রাণীর প্রত্যাত্মবেদনীয়, অর্থাৎ প্রত্যেক প্রাণী নিজের আত্মাতেই বুদ্ধির অনিত্যত্ব বুঝিতে পারে । বুদ্ধির সন্তান অর্থাৎ ধারাবাহিক জ্ঞানপরম্পরাও গৃহীত হইতেছে, তাহা হইলে বুদ্ধির সম্বন্ধে অপর বুদ্ধি অর্থাৎ দ্বিতীয়ক্ষণোৎপন্ন জ্ঞানান্তর বিরোধী গুণ, ইহা অনুমিত হয় । যেমন শব্দের সন্তানে শব্দ, শব্দান্তরের বিরোধী, অর্থাৎ দ্বিতীয় শব্দ প্রথম শব্দের বিনাশক ।

টিপ্পনী । মহাবির এই সূত্রের দ্বারা পূর্বসূত্রোক্ত পূর্বপক্ষের নিরাশ করিতে বলিয়াছেন যে, বুদ্ধির অনিত্যত্ব প্রমাণসিদ্ধ হওয়ায় উহার বিনাশের কারণও সিদ্ধ হয় । এই আস্থিকের প্রথম প্রকরণেই বুদ্ধির অনিত্যত্ব পরীক্ষিত

হইয়াছে। বুদ্ধি যে অনিত্য, ইহা প্রত্যেক প্রাণী নিজের আত্মাতেই বুঝিতে পারে। “আমি বুঝিয়াছিলাম, আমি বুঝিব” এইরূপে বুদ্ধি বা জ্ঞানের ধ্বংস ও প্রাগভাব মনের দ্বারা ই বুঝা যায়। সুতরাং বুদ্ধির উৎপত্তির কারণের ন্যায় তাহার বিনাশের কারণও অবশ্য আছে। বুদ্ধির সন্তান অর্থাৎ ধারাবাহিক নানা জ্ঞানও জন্মে, ইহাও বুঝা যায়। সুতরাং সেই নানা জ্ঞানের মধ্যে এক জ্ঞান অপর জ্ঞানের বিরোধী গুণ, ইহা অনুমান দ্বারা সিদ্ধ হয়। অর্থাৎ ধারাবাহিক জ্ঞানের উৎপত্তি স্থলে দ্বিতীয়ক্ষেণে উৎপন্ন জ্ঞান প্রথমক্ষেণে উৎপন্ন জ্ঞানের বিরোধী গুণ, উহাই প্রথম ক্ষণে উৎপন্ন জ্ঞানের বিনাশের কারণ। যেমন বীচিত্তরঙ্গের ন্যায় উৎপন্ন শব্দ-সন্তানের মধ্যে দ্বিতীয় শব্দ প্রথম শব্দের বিরোধী গুণ ও বিনাশের কারণ, তদ্রূপ জ্ঞানের উৎপত্তিস্থলেও দ্বিতীয় জ্ঞান প্রথম জ্ঞানের বিরোধী গুণ ও বিনাশের কারণ। এইরূপ তৃতীয় জ্ঞান দ্বিতীয় জ্ঞানের বিরোধী ও বিনাশের কারণ বুঝিতে হইবে অর্থাৎ পরক্ষণজাত শব্দ যেমন তাহার পূর্বক্ষণজাত শব্দের নাশক, তদ্রূপ পরক্ষণজাত জ্ঞানও তাহার পূর্বক্ষণজাত জ্ঞানের নাশক হয়। যে জ্ঞানের পরে আর জ্ঞান জন্মে নাই, সেই চরম জ্ঞান কাল বা সংস্কার দ্বারা বিনষ্ট হয়। মহর্ষি শব্দকে দৃষ্টান্তরূপে উল্লেখ করায় শব্দনাশের ন্যায় জ্ঞানান্তরজন্য জ্ঞান নাশ বলিয়াছেন। কিন্তু জ্ঞানের পরক্ষণে অর্থ দুঃখাদি মনোগ্রাহ্য বিশেষ গুণ জন্মিলে তদ্বারাও পূর্বজাত জ্ঞানের নাশ হইয়া থাকে। পরবর্তী প্রকরণে এ সকল কথা পরস্ফুট হইবে ॥ ২৪ ॥

ভাষ্য। অসংখ্যেযু জ্ঞানকারিতেষু সংস্কারেষু স্মৃতিহেতুভ্যাম্-সমবেতেষাত্মমনসোশ্চ সন্নিবর্ষে সমানে স্মৃতিহেতৌ সতি ন কারণস্ত যোগপত্তমস্তীতি যুগপৎ স্মৃতয়ঃ প্রাচুর্ভবেযুর্বা দি বুদ্ধিরাত্মগুণঃ স্মাদিতি। তত্র কশ্চিৎ সন্নিবর্ষস্তাযোগপত্তমুপপাদয়িত্বান্নাহ।

অনুবাদ। (পূর্বপক্ষ) আত্মাতে সমবেত জ্ঞানজনিত অসংখ্য সংস্কাররূপ স্মৃতির কারণ থাকায় এবং আত্মা ও মনের সন্নিবর্ষরূপ সমান স্মৃতির কারণ থাকায় কারণের অযোগপত্তম নাই, সুতরাং যদি বুদ্ধি আত্মার গুণ হয়, তাহা হইলে যুগপৎ সমস্ত স্মৃতি প্রাচুর্ভূত হউক? তন্নিমিত্ত অর্থাৎ এই পূর্বপক্ষের সমাধানের জন্ত সন্নিবর্ষের

(আত্মা ও মনের সন্নিবর্তন) অযোগপদ্ধ উৎপাদন করিতে কেহ বলেন—

সূত্র । জ্ঞানসমবেতাত্ম-প্রদেশসন্নিবর্তনমঃ স্মৃত্যুৎ-
পত্তের্ন যুগপদুৎপত্তিঃ ॥২৫॥২৬॥

অনুবাদ । (উক্ত) “জ্ঞানসমবেত” অর্থাৎ সংস্কারবিশিষ্ট আত্মার প্রদেশ বিশেষের সহিত মনের সন্নিবর্তনজন্ম স্মৃতির উৎপত্তি হওয়ায় যুগপৎ (স্মৃতির) উৎপত্তি হয় না ।

ভাষ্য । জ্ঞানসাধনঃ সংস্কারো জ্ঞানমিত্যুচ্যতে । জ্ঞানসংস্কৃতৈ-
রাত্মপ্রদেশৈঃ পর্যায়েণ মনঃ সন্নিবর্ত্যতে । আত্মমনঃসন্নিবর্তনং স্মৃত্যোহপি
পর্যায়েণ ভবন্তীতি ।

অনুবাদ । জ্ঞান সাধার সাধন, অর্থাৎ জ্ঞানজন্ম সংস্কার, “জ্ঞান”
এই শব্দের দ্বারা উক্ত হইয়াছে । জ্ঞানদ্বারা সংস্কৃত অর্থাৎ সংস্কারবিশিষ্ট
আত্মার প্রদেশগুলির সহিত ক্রমশঃ মন সন্নিবর্তিত হয় । আত্মা ও মনের
(ক্রমিক) সন্নিবর্তনজন্ম সমস্ত স্মৃতিও ক্রমশঃ জন্মে ।

টিপ্পনী । মনের অনুভবশতঃ যুগপৎ নানা ইন্দ্রিয়ের সহিত মনের
সংযোগ হইতে না পারায় ঐ কারণের অভাবে যুগপৎ নানা প্রত্যক্ষ হইতে
পারে না, ইহা পূর্বে বলা হইয়াছে এবং জ্ঞান আত্মার গুণ, এই সিদ্ধান্তে
পূর্বপক্ষবাদীর আশঙ্কিত দোষও নিরাকৃত হইয়াছে । এখন ভাষ্যকার ঐ
সিদ্ধান্তে আর একটি পূর্বপক্ষের অবতারণা করিতে বলিয়াছেন যে, জ্ঞান
আত্মার গুণ হইলে স্মৃতিরূপ জ্ঞান যুগপৎ কেন জন্মে না ? স্মৃতিকার্যো
ইন্দ্রিয়মনঃসংযোগ কারণ নহে । পূর্বানুভবজনিত সংস্কারই স্মৃতির সাক্ষাৎ
কারণ । আত্মার ও মনের সন্নিবর্তন, অন্য জ্ঞানমাত্রেয় সমান কারণ,
স্মৃতির উহা স্মৃতিরও সমান কারণ । অর্থাৎ একরূপ আত্মমনঃসন্নিবর্তনই
সমস্ত স্মৃতির কারণ । জীবের আত্মাতে অসংখ্যবিষয়ক অসংখ্য জ্ঞানজন্য
অসংখ্য সংস্কার বর্তমান আছে, এবং আত্মা ও মনের সংযোগরূপ সন্নিবর্তন,

যাহা সমস্ত স্মৃতির সমান কারণ, তাহাও আছে, সুতরাং স্মৃতিরূপ জ্ঞানের যে সমস্ত কারণ, তাহাদিগের যোগপদ্যই আছে। তাহা হইলে কোন একটি সংস্কারজন্য কোন বিষয়ের স্মরণকালে অন্যান্য নানা সংস্কারজন্য অন্যান্য নানা বিষয়েরও স্মরণ হউক? স্মৃতির কারণসমূহের যোগপদ্য হইলে স্মৃতিরূপ কার্যের যোগপদ্য কেন হইবে না? এই পূর্বপক্ষের নিরাসের জন্য কেহ বলিয়াছিলেন যে, আত্মা ও মনের সন্নিকর্ষ সমস্ত স্মৃতির কারণ হইলেও বিভিন্নরূপ আত্মমনঃসন্নিকর্ষই বিভিন্ন স্মৃতির কারণ, সেই বিভিন্নরূপ আত্মমনঃ সন্নিকর্ষের যোগপদ্য সম্ভব না হওয়ায় তজ্জন্য নানা স্মৃতির যোগপদ্য হইতে পারে না। অর্থাৎ একই সময়ে নানা স্মৃতির কারণ নানাবিধ আত্মমনঃসন্নিকর্ষ হইতে না পারায় নানা স্মৃতি জন্মিতে পারে না। মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা পরোক্ত এই সমাধানের উল্লেখ করিয়া বিচারপূর্বক এই সমাধানের ঋণ করিয়াছেন। ভাষ্যকারও পূর্বোক্ত তাৎপর্য্যেই এই সূত্রের অবতারণা করিয়াছেন। যাহার দ্বারা স্মরণরূপ জ্ঞান জন্মে, এই অর্থে সূত্রে সংস্কার অর্থে “জ্ঞান” শব্দ প্রযুক্ত হইয়াছে। “জ্ঞান” অর্থাৎ সংস্কার যাহাতে সমবেত, (সমবায় সম্বন্ধে বর্তমান), এইরূপ যে আত্মপ্রদেশ, অর্থাৎ আত্মার ভিন্ন ভিন্ন স্থান, তাহার সহিত মনের সন্নিকর্ষজন্য স্মৃতির উৎপত্তি হয়, সুতরাং যুগপৎ নানা স্মৃতি জন্মিতে পারে না, ইহাই এই সূত্রের দ্বারা বলা হইয়াছে। প্রদেশ শব্দের মুখ্য অর্থ কারণদ্রব্য, অন্য দ্রব্যের অবয়ব বা অংশই তাহার কারণ দ্রব্য, তাহাকেই ঐ দ্রব্যের প্রদেশ বলে। সুতরাং নিত্য দ্রব্য আত্মার প্রদেশ নাই। ‘আত্মার প্রদেশ’ এইরূপ প্রয়োগ সমীচীন নহে। মহর্ষি দ্বিতীয় অধ্যায়ে (২য় আঃ, ১৭শ সূত্রে) একথা বলিয়াছেন। কিন্তু এখানে অন্যের মত বলিতে তদনুসারে গোণ অর্থে আত্মার প্রদেশ বলিয়াছেন। স্মৃতির যোগপদ্য নিরাস করিতে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা অপরের কথা বলিয়াছেন যে, স্মৃতির কারণ ভিন্ন ভিন্ন সংস্কার আত্মার একই স্থানে উৎপন্ন হয় না। আত্মার ভিন্ন ভিন্ন প্রদেশেই ভিন্ন ভিন্ন সংস্কার উৎপন্ন হয়। এবং যে সংস্কার আত্মার যে প্রদেশে জন্মিয়াছে, সেই প্রদেশের সহিত মনের সন্নিকর্ষ হইলে সেই সংস্কারজন্য স্মৃতি জন্মে। একই সময়ে আত্মার সেই সমস্ত প্রদেশের সহিত অতি ক্ষম মনের সংযোগ হইতে পারে না। ক্রমশঃই সেই সমস্ত সংস্কারবিশিষ্ট আত্মপ্রদেশের সহিত মনের সংযোগ হওয়ায় ক্রমশঃই তজ্জন্য ভিন্ন ভিন্ন নানা স্মৃতি জন্মে। স্মৃতির কারণ নানা সংস্কারের যোগপদ্য থাকিলেও পূর্বোক্তরূপ বিভিন্ন আত্মমনঃসংযোগের যোগপদ্য সম্ভব না হওয়ায় স্মৃতির যোগপদ্যের আপত্তি করা যায় না ॥ ২৫ ॥

সূত্র। নাস্তুঃশরীরবৃত্তিহান্মনসঃ ॥২৬॥২৯৭॥

অনুবাদ। (উত্তর) না, অর্থাৎ পূর্বোক্ত উত্তর বলা যায় না, যেহেতু মনের শরীরমধ্যেই বর্তমানত্ব আছে।

ভাষ্য। সদেহস্তাত্মনো মনসা সংযোগো বিপচ্যমানকর্মাশয়সহিতো জীবনমিচ্ছতে, তত্রাস্ত প্রাকপ্রায়ণাদন্তঃশরীরে বর্তমানস্ত মনসঃ শরীরাদহির্জ্ঞানসংস্কৃতৈরাত্মপ্রদেশৈঃ সংযোগো নোপপত্ত ইতি।

অনুবাদ। “বিপচ্যমান” অর্থাৎ যাহার বিপাক বা ফলভোগ হইতেছে, এমন “কর্মাশয়” অর্থাৎ ধর্ম্মাধর্ম্মের সহিত দেহবিশিষ্ট আত্মার মনের সহিত সংযোগ, জীবন স্বীকৃত হয়, অর্থাৎ পূর্বোক্তরূপ আত্মমনঃ-সংযোগবিশেষকেই জীবন বলে। তাহা হইলে মৃত্যুর পূর্বে অর্থাৎ পূর্বোক্তরূপ জীবন থাকিতে শরীরের মধ্যেই বর্তমান এই মনের শরীরের বাহিরে জ্ঞান-সংস্কৃত নানা আত্মপ্রদেশের সহিত সংযোগ উপপন্ন হয় না।

টিপ্পনী। পূর্বসূত্রোক্ত সমাধানের খণ্ডন করিতে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, মন “অন্তঃশরীরবৃত্তি” অর্থাৎ জীবের মৃত্যুর পূর্বে মন শরীরের বাহিরে যায় না, সুতরাং পূর্বসূত্রোক্ত সমাধান হইতে পারে না। মৃত্যুর পূর্বে অর্থাৎ জীবনকালে মন শরীরের মধ্যেই থাকে, নচেৎ জীবনই থাকে না, ইহা বুঝাইতে ভাষ্যকার এখানে জীবনের স্বরূপ বলিয়াছেন যে, দেহবিশিষ্ট আত্মার সহিত মনের সংযোগই জীবন, দেহের বাহিরে আত্মার সহিত মনের সংযোগ জীবন নহে। কারণ, তাহা হইলে মৃত্যুর পরেও সর্বব্যাপী আত্মার সহিত মনের সংযোগ থাকায় জীবন থাকিতে পারে। সুতরাং দেহবিশিষ্ট আত্মার সহিত অর্থাৎ দেহের মধ্যে আত্মার সহিত মনের সংযোগকেই “জীবন” বলিতে হইবে। কিন্তু শরীরবিশিষ্ট আত্মার সহিত যে ক্ষণে মনের প্রথম সংযোগ জন্মে, সেই ক্ষণেই জীবন ব্যবহার হয় না, ধর্ম্মাধর্ম্মের ফলভোগারম্ভ হইলেই জীবন-ব্যবহার হয়। এজন্য ভাষ্যকার “বিপচ্যমানকর্মাশয়সহিতঃ” এই বাক্যের দ্বারা পূর্বোক্তরূপ মনঃসংযোগকে

নিশ্চিষ্ট করিয়া বলিয়াছেন। ধর্ম ও অধর্মের নাম “কর্মাশয়”^১। যে কর্মশয়ের বিপাক অর্থাৎ ফলভোগ হইতেছে, তাহাই বিপচ্যমান কর্মশয়। তাদৃশ কর্মশয় সহিত যে দেহবিশিষ্ট আত্মার সহিত মনঃসংযোগ, তাহাই জীবন। ধর্মাধর্মের ফলভোগারম্ভের পূর্ববর্তী আত্মমনঃসংযোগ জীবন নহে। জীবনের পূর্বোক্ত স্বরূপ নির্ণীত হইলে জীবের “প্রায়ণের” (মৃত্যুর) পূর্বে অর্থাৎ জীবনকালে মন শরীরের মধ্যেই থাকে, ইহা স্বীকার্য। সুতরাং শরীরের বাহিরে সংস্কারবিশিষ্ট ভিন্ন ভিন্ন আত্মপ্রদেশের সহিত মনের সংযোগ উপপন্ন হইতে পারে না। মহাবির গুট তাৎপর্য এই যে, আত্মার ভিন্ন ভিন্ন প্রদেশে ভিন্ন ভিন্ন সংস্কারের উৎপত্তি হয়, এইরূপ কল্পনা করিলেও যে প্রদেশে একটি সংস্কার জন্মিয়াছে, সেই প্রদেশেই অন্য সংস্কারের উৎপত্তি বলা যাইবে না। তাহা বলিলে আত্মার একই প্রদেশে নানা সংস্কার বর্তমান থাকায় সেই প্রদেশের সহিত মনের সংযোগ হইলে—সেখানে একই সময়ে সেই নানাসংস্কারজন্য নানা স্মৃতির উৎপত্তি হইতে পারে। সুতরাং যে আপত্তির নিরাসের জন্য পূর্বোক্তরূপ কল্পনা করা হইয়াছে, সেই আপত্তির নিরাস হয় না। সুতরাং আত্মার এক একটি প্রদেশে ভিন্ন ভিন্ন এক একটি সংস্কারই জন্ম, ইহাই বলিতে হইবে। কিন্তু শরীরের মধ্যে আত্মার প্রদেশ-গুলিতে অসংখ্য সংস্কার স্থান পাইবে না। সুতরাং শরীরের মধ্যে আত্মার যতগুলি প্রদেশ গ্রহণ করা যাইবে, সেই সমস্ত প্রদেশ সংস্কারপূর্ণ হইলে তখন শরীরের বাহিরে সর্বব্যাপী আত্মার অসংখ্য প্রদেশে ক্রমশঃ অসংখ্য সংস্কার জন্ম এবং শরীরের বাহিরে আত্মার সেই সমস্ত প্রদেশের সহিত ক্রমশঃ মনের সংযোগ হইলে সেই সমস্ত সংস্কারজন্য ক্রমশঃ নানা স্মৃতি জন্ম, ইহাই বলিতে হইবে। কিন্তু জীবনকাল পর্যন্ত মন “অন্তঃশরীরবৃত্তি”^২; সুতরাং মৃত্যুর পূর্বে মন শরীরের বাহিরে না ষাওয়ায় পূর্বোক্তরূপ সমাধান উপপন্ন হয় না। মনের অন্তঃশরীরবৃত্তি কি? এই বিষয়ে বিচারপূর্বক উদ্দ্যোতকর শেষে বলিয়াছেন যে, শরীরের বাহিরে মনের কার্যকারিতার অভাবই মনের অন্তঃশরীরবৃত্তি। যে শরীরের দ্বারা আত্মা কর্ম করিতেছেন, সেই শরীরের সহিত সংযুক্ত মনই আত্মার জ্ঞানাদি কার্যের সাধন হইয়া থাকে ॥ ২৬ ॥

১। ক্লেশমূলঃ কর্মশয়োঃ দৃষ্টাদৃষ্টজন্মবেদনীয়ঃ।—যোগসূত্র, সাধনপাদ, ১২।

পুণ্যাপুণ্যকর্মশয়ঃ কামলোভমোহক্লেধগ্রসবঃ।—বাসভাষ্য।

আশেরতে সাংসারিকাঃ পুরুষা অস্মিন ইত্যশয়ঃ, কর্মণামাশয়ো ধর্মাদধর্মৈঃ।

—বাচস্পতি মিশ্র টীকা।

সূত্র । সাধ্যত্বাদহেতুঃ ॥২৭॥২৯৮॥

অনুবাদ । (পূর্বপক্ষ) সাধ্যত্ববশতঃ অর্থাৎ পূর্বসূত্রে যে হেতু বলা হইয়াছে, তাহা সাধ্য, সিদ্ধ নহে, এ জ্ঞান অহেতু অর্থাৎ উহা হেতুই হয় না ।

ভাষ্য । বিপচ্যমানকর্মাশয়মাত্রঃ জীবনং, এবং সতি সাধ্যমন্তঃ-শরীরবৃত্তিঃ মনস ইতি ।

অনুবাদ । বিপচ্যমান কর্মাশয়মাত্রই জীবন । এইরূপ হইলে মনের অন্তঃশরীরবৃত্তি সাধ্য ।

টিপ্পনী । পূর্বসূত্রে যে মনের “অন্তঃশরীরবৃত্তি” হেতু বলা হইয়াছে, তাহা পূর্বোক্ত উত্তরবাদী স্বীকার করেন না । তাঁহার মতে স্মরণের জন্য মন শরীরের বাহিরেও আত্মার প্রদেশবিশেষের সহিত সংযুক্ত হয় । বিপচ্যমান কর্মাশয়মাত্রই জীবন, শরীরবিশিষ্ট আত্মার সহিত মনের সংযোগ জীবন নহে । সুতরাং মন শরীরের বাহিরে গেলেও তখন জীবনের সত্তার হানি হয় না । তখনও জীবের ধর্ম্মাধর্ম্মের ফলভোগ বর্ত্তমান থাকায় বিপচ্যমান কর্মাশয়রূপ জীবন থাকে । মৃত্যুর পরে পূর্বদেহে আত্মার পূর্বোক্ত ধর্ম্মাধর্ম্মরূপ জীবন না থাকিলেও দেহান্তরে জীবন থাকে । মৃত্যুর পরে তখনই দেহান্তর-পরিগ্রহ শাস্ত্রসিদ্ধ । প্রলয়কালে এবং মুক্তিলাভ হইলেই পূর্বোক্তরূপ জীবন থাকে না । ফলকথা, জীবনের স্বরূপ বলিতে শরীরবিশিষ্ট আত্মার সহিত মনের সংযোগ, এই কথা বলা নিষ্প্রয়োজন । সুতরাং মন শরীরের বাহিরে গেলে জীবন থাকে না, ইহার কোন হেতু না থাকায় মনের অন্তঃশরীরবৃত্তি অন্য যুক্তির দ্বারা সাধন করিতে হইবে, উহা সিদ্ধ নহে, কিন্তু সাধ্য, সুতরাং উহা হেতু হইতে পারে না । উহার দ্বারা পূর্বোক্ত সমাধানের খণ্ডন করা যায় না । পূর্বোক্ত মতবাদীর এই কথাই মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন ॥ ২৭ ॥

সূত্র । অরতঃ শরীরধারণোপপত্তেরপ্রতিষেধঃ ॥
॥২৮॥২৯॥

অনুবাদ । (উত্তর) অরগকারী ব্যক্তির শরীর ধারণের উপপত্তি-
বশতঃ প্রতিষেধ নাই ।

ভাষ্য । সুস্মর্যুয়া ঋষয়ঃ মনঃ প্রণিদধানশ্চিরাদপি কণ্ঠিদৰ্থং অরতি,
অরতশ্চ শরীরধারণং দৃশ্যতে, আত্মমনঃসম্বিকৰ্ষজশ্চ প্রযত্তো দ্বিবিধো
ধারণকঃ প্রেরকশ্চ, নিঃসৃতে চ শরীরাদহির্মনসি ধারকশ্চ প্রযত্তস্মাত্তাবাৎ
গুরুত্বাৎ পতনং স্মাৎ শরীরস্য অরত ইতি ।

অনুবাদ । এই অৰ্ভা অরগের ইচ্ছাপ্রযুক্ত মনকে প্রণিহিত করতঃ
বিলম্বেও কোন পদার্থকে অরগ করে, অরগকারী জীবের শরীর ধারণও
দেখা যায় । আত্মা ও মনের সম্বিকৰ্ষজশ্চ প্রযত্ত্বও দ্বিবিধ,—ধারণক ও
প্রেরক ; কিন্তু মন শরীরের বাহিরে নির্গত হইলে ধারক প্রযত্ত্ব না থাকায়
গুরুত্ববশতঃ অরগকারী ব্যক্তির শরীরের পতন হউক ?

টিপ্পনী । পূর্বসূত্রোক্ত দোষের নিরাসের জন্য মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা
বলিয়াছেন যে, মনের অন্তঃশরীরবৃত্তিদের প্রতিষেধ করা যায় না অর্থাৎ
জীবনকালে মন যে শরীরের মধ্যেই থাকে, শরীরের বাহিরে যায় না, ইহা
অবশ্য স্বীকার্য্য । কারণ, অরগকারী ব্যক্তির অরগকালেও শরীর ধারণ
দেখা যায় । কোন বিষয়ের অরগের ইচ্ছা হইলে তৎপ্রযুক্ত তখন প্রণিহিত-
মনা হইয়া বিলম্বেও সেই বিষয়ের অরগ করে । কিন্তু তখন মন শরীরের
বাহিরে গেলে শরীর ধারণ হইতে পারে না । শরীরের গুরুত্ববশতঃ তখন
ভূমিতে শরীরের পতন অনিবার্য্য হয় । কারণ, শরীরবিশিষ্ট আত্মার সহিত
মনের সম্বিকৰ্ষজন্য আত্মাতে শরীরের প্রেরক ও ধারক, এই দ্বিবিধ প্রযত্ত্ব
জন্মে । তন্মধ্যে ধারক প্রযত্ত্বই শরীরের পতনের প্রতিবন্ধক । মন শরীরের
বাহিরে গেলে তখন ঐ ধারক প্রযত্ত্বের কারণ না থাকায় উহার অভাব হয়,
সুতরাং তখন শরীরের ধারণ হইতে পারে না । গুরুত্ববিশিষ্ট দ্রব্যের পতনের
অভাবই তাহার দৃষ্টি বা ধারণ । কিন্তু ঐ পতনের প্রতিবন্ধক ধারক প্রযত্ত্ব

না থাকিলে সেখানে পতন অবশ্যভাবী । কিন্তু যে কাল পর্য্যন্ত মনের দ্বারা কোন বিষয়ের স্মরণ হয়, তৎকাল পর্য্যন্ত ঐ স্মরণ ও শরীর-ধারণ যুগপৎ জন্মে, ইহা দৃষ্ট হয় :—যাহা দৃষ্ট হয়, তাহা সকলেরই স্বীকার্য্য ॥ ২৮ ॥

সূত্র । ন তদাশুগতিত্ভান্মনসঃ ॥২৯॥৩০০॥

অনুবাদ । (পূর্বপক্ষ) তাহা হয় না, অর্থাৎ মন শরীরের বাহিরে গেলেও শরীরের পতন হয় না । কারণ, মনের আশুগতিও আছে ।

ভাষ্য । আশুগতি মনস্তত্ত্ব বহিঃশরীরাদাত্ত্বপ্রদেশেন জ্ঞানসংস্কৃতেন সন্নির্কর্ষঃ, প্রত্যাগতস্ত চ প্রযত্নোৎপাদনযুভয়ং যুক্ত্যত ইতি, উৎপাদ্ত্বা ধারকং প্রযত্নঃ শরীরান্নিস্রবণং মনসোহতন্ত্রোপপন্নং ধারণমিতি ।

অনুবাদ । মন আশুগতি, (সুতরাং) শরীরের বাহিরে জ্ঞান দ্বারা সংস্কৃত অর্থাৎ সংস্কারবিশিষ্ট আত্মার প্রদেশবিশেষের সহিত তাহার সন্নির্কর্ষ, এবং প্রত্যাগত হইয়া প্রযত্নের উৎপাদন, উভয়ই সম্ভব হয় । অথবা ধারক প্রযত্ন উৎপন্ন করিয়া মনের শরীর হইতে নির্গমন হয়, অতএব সেই স্থলে ধারণ উপপন্ন হয় ।

টিপ্পনী । মহর্ষি পূর্বসূত্রোক্ত দোষের নিরাস করিতে এই সূত্রের দ্বারা পূর্বপক্ষবাদীর কথা বলিয়াছেন যে, মন শরীরের বাহিরে গেলেও শরীর ধারণের অনুপপত্তি নাই । কারণ, মন অতি দ্রুতগতি, শরীরের বাহিরে সংস্কারবিশিষ্ট আত্মার প্রদেশবিশেষের সহিত মনের সংযোগরূপ সন্নির্কর্ষ জন্মিলেই তখনই আবার শরীরে প্রত্যাগত হইয়া, ঐ মন শরীরধারণক প্রযত্ন উৎপন্ন করে । সুতরাং শরীরের পতন হইতে পারে না । যদি কেহ বলেন যে, যে কাল পর্য্যন্ত মন শরীরের বাহিরে থাকে, সেই সময়ে শরীরধারণ কিরূপে হইবে ? এজন্য ভাষ্যকার পূর্বপক্ষবাদীর পক্ষ সমর্থনের জন্য শেষে কল্পান্তরে বলিয়াছেন যে, অথবা মন শরীরধারণক প্রযত্ন উৎপন্ন করিয়াই শরীরের বাহিরে নির্গত হয়, ঐ প্রযত্নই তৎকালে শরীর পতনের প্রতিবন্ধকরূপে বিদ্যমান থাকায় তখন শরীর ধারণ উৎপন্ন হয় । সুত্রে “তৎ”শব্দের দ্বারা শরীরের পতনই বিবক্ষিত । পরবর্ত্তী রাধামোহন

গোশ্বামি-ভট্টাচার্য্য “ন্যায়সূত্রবিবরণে” ব্যাখ্যা করিয়াছেন,—“ন তৎ শরীরাদধারণং” ॥ ২৩ ॥

সূত্র । ন স্মরণকালানিয়মাৎ ॥ ৩০ ॥ ৩০১ ॥

অনুবাদ । (উত্তর) না, অর্থাৎ মনের আশুগতিবশতঃ শরীর ধারণ উপপন্ন হয় না । কারণ, স্মরণের কালের নিয়ম নাই ।

ভাষ্য । কিঞ্চিৎ ক্ষিপ্ৰং স্মর্য্যতে, কিঞ্চিচ্চিরেণ ; যদা চিরেণ, তদা স্মৃস্মর্য্যুয়ান্মনসি ধার্য্যমাণে চিন্তাপ্রবন্ধে সতি কস্যচিদেবার্থস্য লিঙ্গভূতস্য চিন্তনমারাধিতং স্মৃতিহেতুর্ভবতি । তত্রৈতচ্চিরনিশ্চরিতে মনসি নোপ-পত্তং ইতি ।

শরীরসংযোগানপেক্ষচ্চাত্মমনঃসংযোগো ন স্মৃতি-
হেতুঃ, শরীরস্রোপভোগায়তনত্বাৎ ।

উপভোগায়তনং পুরুষস্য জাতুঃ শরীরং, ন ততো নিশ্চরিতস্য মনস আত্মসংযোগমাত্রং জ্ঞানস্বাদীনামুৎপত্তৌ^১ কল্পতে, কুণ্ডো চ শরীর বৈয়র্থ্যমিতি ।

অনুবাদ । কোন বস্তু শীঘ্র স্মৃত হয়, কোন বস্তু বিলম্বে স্মৃত হয়, যে সময়ে বিলম্বে স্মৃত হয়, সেই সময়ে স্মরণের ইচ্ছাবশতঃ মন ধার্য্যমাণ হইলে অর্থাৎ স্মরণীয় বিষয়ে মনকে প্রণিহিত করিলে তখন চিন্তার প্রবন্ধ (স্মৃতির প্রবাহ) হইলে^২ লিঙ্গভূত অর্থাৎ অসাধারণ

১। প্রচলিত সমস্ত পুস্তকেই “উৎপত্তৌ” এইরূপ পাঠ আছে। কিন্তু এখানে সামর্থ্যবোধক রূপ ধাতুর প্রয়োগ হওয়ায় তাহার ষোগে চতুর্থী বিভক্তিই প্রযোজ্য, ভাষ্যকার এইরূপ স্থলে অন্যত্রও চতুর্থী বিভক্তিরই প্রয়োগ করিয়াছেন। তাই এখানেও ভাষ্যকার “উৎপত্তৌ” এইরূপ চতুর্থী বিভক্তিসম্বন্ধ প্রয়োগ করিয়াছেন মনে হওয়ায় এরূপ পাঠই গৃহীত হইল। (১ খণ্ড ২৩০ পৃষ্ঠায় পাদটীকা দ্রষ্টব্য) ।

২। ভাষ্যে “চিন্তাপ্রবন্ধঃ” স্মৃতিপ্রবন্ধঃ । “কস্যচিদেবার্থস্য লিঙ্গভূতস্য”, চিহ্ন-ভূতস্য অসাধারণত্বস্যাতি যাবৎ । “চিন্তনং” স্মরণং, “আরাধিতং” সাক্ষং, চিহ্নবতঃ স্মৃতিহেতুর্ভবতীতি ।—ভাৎপর্য্যটিকা ।

চিহ্নভূত কোন পদার্থের চিন্তন (স্মরণ) আরাধিত (সিদ্ধ) হইয়া স্মরণের হেতু হয় (অর্থাৎ সেই চিহ্ন বা অসাধারণ পদার্থটির স্মরণই সেখানে সেই চিহ্নবিশিষ্ট পদার্থের স্মরণ জন্মায়) সেই স্থলে অর্থাৎ ঐরূপ বিলম্বে স্মরণস্থলে মন (শরীর হইতে) চিরনির্গত হইলে ইহা অর্থাৎ পূর্বকথিত শরীর ধারণ উপপন্ন হয় না।

এবং শরীরের উপভোগ্যতনত্ববশতঃ শরীরসংযোগনিরপেক্ষ আত্ম-মনঃসংযোগ, স্মরণের হেতু হয় না। বিশদার্থ এই যে—শরীর জ্ঞাতা পুরুষের উপভোগের আয়তন অর্থাৎ অধিষ্ঠান,—সেই শরীর হইতে নির্গত মনের আত্মার সহিত সংযোগমাত্র, জ্ঞান ও সুখাদির উৎপত্তির নিমিত্ত সমর্থ হয় না, অর্থাৎ শরীরের বাহিরে কেবল আত্মার সহিত যে মনঃসংযোগ, তাহার জ্ঞান ও সুখাদির উৎপাদনে সামর্থ্যই নাই, সামর্থ্য থাকিলে কিন্তু শরীরের বৈয়র্য্য হয়।

টিপ্পনী। পূর্বসূত্রোক্ত সমাধানের খণ্ডন করিতে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, স্মরণের কালনিয়ম না থাকায় মন আশুগতি হইলেও শরীর ধারণের উপপত্তি হয় না। যেখানে অনেক চিন্তার পরে বিলম্বে স্মরণ হয়, সেখানে মন শরীর হইতে নির্গত হইয়া স্মরণকাল পর্য্যন্ত শরীরের বাহিরে থাকিলে তৎকালে শরীর-ধারণ হইতে পারে না। ভাষ্যকার ইহা বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, যে সময়ে বিলম্বে কোন পদার্থের স্মরণ হয়, সেই সময়ে স্মরণের ইচ্ছাপ্রযুক্ত তদ্বিষয়ে মনকে প্রণিহিত করিলে চিন্তার প্রবাহ অর্থাৎ নানা স্মৃতি জন্মে। এইরূপে যখন সেই স্মরণীয় পদার্থের কোন অসাধারণ চিহ্নের স্মরণ হয়, তখন সেই স্মরণ, সেই চিহ্নবিশিষ্ট স্মরণীয় পদার্থের স্মৃতি জন্মায়। তাহা হইলে সেই চরম স্মরণ না হওয়া পর্য্যন্ত মন শরীরের বাহিরে থাকে, ইহা স্বীকার্য্য। সুতরাং তৎকাল পর্য্যন্ত শরীর ধারণ হইতে পারে না। মন ধারক প্রযত্ন উৎপাদন করিয়া শরীরের বাহিরে গেলেও ঐ প্রযত্ন তৎকাল পর্য্যন্ত থাকিতে পারে না। কারণ, তৃতীয় ক্ষণেই প্রযত্নের বিনাশ হইয়া থাকে। ভাষ্যকার শেষে নিজে আরও একটি যুক্তি বলিয়াছেন যে, মন শরীরের বাহিরে গেলে মনের সহিত শরীরের সংযোগ থাকে না, কেবল আত্মার সহিতই মনের সংযোগ থাকে। সুতরাং ঐ সংযোগ, জ্ঞান ও সুখাদির

উৎপাদনে সমর্থই হয় না। কারণ, শরীর আত্মার উপভোগের আয়তন, শরীরের বাহিরে আত্মার কোনরূপ উপভোগ হইতে পারে না। শরীরের বাহিরে কেবল আত্মার সহিত মনের সংযোগ-জন্য জ্ঞানাদির উৎপত্তি হইলে শরীরের উপভোগায়তনই থাকে না, তাহা হইলে শরীরের উৎপত্তি ব্যর্থ হয়। অর্থাৎ যে উপভোগ সম্পাদনের জন্য শরীরের সৃষ্টি হইয়াছে, তাহা যদি শরীরের বাহিরে শরীর ব্যতিরেকেও হইতে পারে, তাহা হইলে শরীর-সৃষ্টি ব্যর্থ হয়। সুতরাং শরীরসংযোগনিরপেক্ষ আত্মমনঃসংযোগ জ্ঞানাদির উৎপত্তিতে কারণই হয় না, ইহা স্বীকার্য। অতএব মন শরীরের বাহিরে যাইয়া আত্মার প্রদেশবিশেষের সহিত সংযুক্ত হইলে তখনই বিষয়বিশেষের স্মৃতি জন্মে, ঐরূপ মনঃসংযোগের যোগপদ্য না হওয়ায় স্মৃতিরও যোগপদ্য হইতে পারে না, এইরূপ সমাধান কোনরূপেই সম্ভব নহে ॥৩০॥

সূত্র। আত্মপ্রেরণ-যদৃচ্ছা-জ্ঞতাভিশ্চ ন সংযোগ-বিশেষঃ ॥৩১॥৩০২॥

অনুবাদ। আত্মা কর্তৃক প্রেরণ, অথবা যদৃচ্ছা অর্থাৎ অকস্মাৎ, অথবা জ্ঞানবস্তাপ্রযুক্ত (শরীরের বাহিরে মনের) সংযোগবিশেষ হয় না।

ভাষ্য। আত্মপ্রেরণেন বা মনসো বহিঃ শরীরাত্ সংযোগবিশেষঃ স্মৃতিঃ? যদৃচ্ছায়া বা আকস্মিকতয়া, জ্ঞতয়া বা মনসঃ? সর্ব্বথা চানুপপত্তিঃ। কথং? স্বর্ভব্যত্বাদিচ্ছাতঃ স্মরণাজ্জ্ঞানাসম্ভবাচ্চ। যদি তাবদাত্মা অমুখ্যার্থস্ত স্মৃতিহেতুঃ সংস্কারোহমুখ্যত্বপ্রদেশে সমবেতস্তেন মনঃ সংযুক্ত্যতামিতি মনঃ প্রেরয়তি, তদা স্মৃত এবাসাবর্থো ভবতি ন স্বর্ভব্যঃ। ন চাত্মপ্রত্যক্ষ আত্মপ্রদেশঃ সংস্কারো বা, তত্রানুপ-পন্নাত্মপ্রত্যক্ষং সংবিত্তিরিতি। সুস্মৃৎ চায়ং মনঃ প্রণিধানশ্চিরাদপি কঞ্চিদর্থং স্মরতি নাকস্মাৎ। জ্ঞত্বঞ্চ মনসো নাস্তি, জ্ঞান-প্রতিষেধাদিতি।

অনুবাদ। শরীরের বাহিরে মনের সংযোগবিশেষ কি (১) আত্মা কর্তৃক মনের প্রেরণবশতঃ হয়? অথবা (২) যদৃচ্ছাবশতঃ (অর্থাৎ) আকস্মিকভাবে হয়? (৩) অথবা মনের জ্ঞানবস্তাবশতঃ হয়? সর্ব্ব-

প্রকারেই উপপত্তি হয় না। (প্রশ্ন) কেন ; অর্থাৎ পূর্বোক্ত তিন প্রকারেই শরীরের বাহিরে মনের সংযোগবিশেষ উপপন্ন হয় না কেন ? (উত্তর) (১) স্মরণীয়ত্বপ্রযুক্ত, (২) ইচ্ছাপূর্বক স্মরণপ্রযুক্ত, (৩) এবং মনে জ্ঞানের অসম্ভব প্রযুক্ত। তাৎপর্য্য এই যে, যদি (১) আত্মা “এই পদার্থের স্মৃতির কারণ সংস্কার এই আত্মপ্রদেশে সমবেত আছে, তাহার সহিত মনঃ সংযুক্ত হউক,” এইরূপ চিন্তা করিয়া মনকে প্রেরণ করে, তাহা হইলে এই পদার্থ অর্থাৎ মনঃ-প্রেরণের জন্ত পূর্বচিন্তিত সেই পদার্থ স্মৃতিই হয়, স্মরণীয় হয় না। এবং আত্মার প্রদেশ অথবা সংস্কার, আত্মার প্রত্যক্ষ হয় না, তদ্বিষয়ে আত্মার প্রত্যক্ষের দ্বারা সংবিত্তি (জ্ঞান) উপপন্ন হয় না। এবং (২) স্মরণের ইচ্ছাবশতঃ এই স্মৃতি মনকে প্রণিহিত করতঃ বিলম্বেও কোন পদার্থকে স্মরণ করে ; অকস্মাৎ স্মরণ করে না। এবং (৩) মনের জ্ঞানবত্তা নাই। কারণ, জ্ঞানের প্রতিষেধ হইয়াছে, অর্থাৎ জ্ঞান যে মনের গুণ নহে, মনে জ্ঞান জন্মে না, ইহা পূর্বেই প্রতিপন্ন হইয়াছে।

টিপ্পনী। বিষয়বিশেষের স্মরণের জন্য মন শরীরের বাহিরে যাইয়া আত্মার প্রদেশবিশেষের সহিত সংযুক্ত হয়, এই মত ঋগ্বিত হইয়াছে। এখন ঐ মত-ঋগ্বিতে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা অপরের কথা বলিয়াছেন যে, আত্মাই মনকে শরীরের বাহিরে প্রেরণ করেন, তজ্জন্য শরীরের বাহিরে আত্মার প্রদেশবিশেষের সহিত মনের সংযোগ জন্মে, ইহা বলা যায় না। মন অকস্মাৎ শরীরের বাহিরে যাইয়া আত্মার প্রদেশবিশেষের সহিত সংযুক্ত হয়, ইহাও বলা যায় না। এবং মন নিজের জ্ঞানবত্তাবশতঃ নিজেই কর্তব্য বুদ্ধিয়া শরীরের বাহিরে যাইয়া আত্মার প্রদেশবিশেষের সহিত সংযুক্ত হয়, ইহাও বলা যায় না। পূর্বোক্ত কোন প্রকারেই যখন শরীরের বাহিরে মনের ঐরূপ সংযোগবিশেষ উপপন্ন হয় না, তখন আর কোন প্রকার না থাকায় সর্বপ্রকারেই উহা উপপন্ন হয় না, ইহা স্বীকার্য্য। আত্মাই শরীরের বাহিরে মনকে প্রেরণ করায়, মনের পূর্বোক্তরূপ সংযোগবিশেষ জন্মে, এই প্রথম পক্ষের অনুপপত্তি বুঝাইতে ভাষ্যকার “স্মর্তব্যত্বাৎ” এই কথা বলিয়া, পরে তাহার তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে, আত্মা যে পদার্থকে স্মরণ করিবার

জন্য মনকে শরীরের বাহিরে প্রেরণ করিবেন, সেই পদার্থ তাহার ‘সম্ভব্য’ অর্থাৎ মনঃ-প্রেরণের পূর্বে তাহা স্মৃত হয় নাই, ইহা স্বীকার্য্য। কিন্তু আত্মা ঐ পদার্থকে স্মরণ করিবার জন্য মনকে শরীরের বাহিরে প্রেরণ করিলে “এই পদার্থের স্মৃতির জনক সংস্কার এই আত্মপ্রদেশে সমবেত আছে, সেই আত্মপ্রদেশের সহিত মনঃ সংযুক্ত হউক” এইরূপ চিন্তা করিয়াই মনকে প্রেরণ করেন, ইহা বলিতে হইবে। নচেৎ আত্মার প্রেরণজন্য যে কোন প্রদেশে মনঃসংযোগ জন্মিলে সেই সম্ভব্য বিষয়ের স্মরণ নিব্বাহ হইতে পারে না। কিন্তু আত্মা পূর্বোক্তরূপ চিন্তা করিয়া মনকে প্রেরণ করিলে তাহার সেই সম্ভব্য বিষয়টি মনঃ প্রেরণের পূর্বেই চিন্তার বিষয় হইয়া স্মৃতি হয়, তাহাতে তখন আর সম্ভব্যতা থাকে না। সুতরাং আত্মাই তাহার সম্ভব্য বিষয়-বিশেষের স্মরণের জন্য মনকে শরীরের বাহিরে প্রেরণ করেন, তজ্জন্য আত্মার প্রদেশবিশেষের সহিত মনের সংযোগ জন্মে, এই পক্ষ উপস্থাপন হয় না। পূর্বোক্ত যুক্তিবাদী যদি বলেন যে, আত্মা তাহার স্মৃতির জনক সংস্কার ও সেই সংস্কারবিশিষ্ট আত্মপ্রদেশকে প্রত্যক্ষ করিয়াই সেই প্রদেশে মনকে প্রেরণ করেন, মনঃ প্রেরণের জন্য পূর্বে তাহার সেই সম্ভব্য বিষয়ের স্মরণ অনাবশ্যক, এই জন্য ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে,—আত্মার সেই প্রদেশ এবং সেই সংস্কার আত্মার প্রত্যক্ষ হয় না, ঐ সংস্কার অতীন্দ্রিয়, সুতরাং তদ্বিষয়ে আত্মার মানস প্রত্যক্ষও হইতে পারে না। মন অকস্মাৎ শরীরের বাহিরে যাইয়া আত্মার প্রদেশবিশেষের সহিত সংযুক্ত হয়, এই দ্বিতীয় পক্ষের অনুপপত্তি বুঝাইতে ভাষ্যকার পূর্বে (২) “ইচ্ছাতঃ স্মরণাৎ” এই কথা বলিয়া, পরে তাহার তাৎপর্য্য ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, সম্ভব্য স্মরণের ইচ্ছাপূর্বক বিলম্বেও কোন পদার্থকে স্মরণ করেন, অকস্মাৎ স্মরণ করেন না। তাৎপর্য্য এই যে, সম্ভব্য যে স্থলে স্মরণের ইচ্ছা করিয়া মনকে প্রণিহিত করতঃ বিলম্বে কোন পদার্থকে স্মরণ করে, সেই স্থানে পূর্বোক্ত যুক্তিবাদীর মতে শরীরের বাহিরে আত্মার প্রদেশবিশেষের সহিত মনের সংযোগ অকস্মাৎ হয় না, স্মরণের ইচ্ছা হইলে তৎপ্রযুক্তই মনের ঐ সংযোগবিশেষ জন্মে, ইহা স্বীকার্য্য। পরন্তু অকস্মাৎ মনের ঐ সংযোগবিশেষ জন্মে, এই কথাই দ্বারা বিনা কারণেই ঐ সংযোগবিশেষ জন্মে, এই অর্থও বুঝিতে পারি না। কারণ, বিনা কারণে কোন কার্য্য জন্মিতে পারে না। অকস্মাৎ মনের ঐরূপ সংযোগবিশেষ জন্মে, অর্থাৎ উহার কোন প্রতিবন্ধক নাই, ইহা বলিলে স্মরণের বিষয়-নিয়ম থাকিতে পারে না। ঘট্টের স্মরণের কারণ

উপস্থিত হইলে তখন পটবিষয়ক সংস্কারবিশিষ্ট আত্মার প্রদেশবিশেষে অকস্মাৎ মনের সংযোগ-জন্য পটের স্মরণও হইতে পারে। মন নিজের জ্ঞানবস্তা প্রযুক্তই শরীরের বাহিরে বাইয়া আত্মার প্রদেশবিশেষের সহিত সংযুক্ত হয়, এই তৃতীয় পক্ষের অনুপপত্তি বুঝাইতে ভাষ্যকার পূর্বে (৩) “জ্ঞানাসম্ভবাচ্চ” এই কথা বলিয়া, পরে উহার তাৎপর্য ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, মনের জ্ঞানবস্তাই নাই, পূর্বেই মনের জ্ঞানবস্তা খণ্ডিত হইয়াছে। সুতরাং মন নিজের জ্ঞানবস্তাপ্রযুক্তই শরীরের বাহিরে বাইয়া আত্মার প্রদেশ-বিশেষের সহিত সংযুক্ত হয়, এই তৃতীয় পক্ষও বলা যায় না। প্রচলিত সমস্ত ভাষ্যপুস্তকেই “স্মৰ্তব্যাদিচ্ছাতঃ স্মরণজ্ঞানাসম্ভবাচ্চ” এইরূপ পাঠ আছে। কিন্তু সুত্রোক্ত দ্বিতীয় পক্ষের অনুপপত্তি বুঝাইতে ভাষ্যকার “ইচ্ছাতঃ স্মরণাৎ” এইরূপ বাক্য এবং তৃতীয় পক্ষের অনুপপত্তি বুঝাইতে “জ্ঞানাসম্ভবাচ্চ” এইরূপ বাক্যই বলিয়াছেন, ইহাই বুঝা যায়। কোন জ্ঞানই মনের গুণ নহে, মনে প্রত্যক্ষাদি জ্ঞানমাত্রেরই অসম্ভব, ইহাই “জ্ঞানাসম্ভবাৎ” এই বাক্য দ্বারা ভাষ্যকার বলিয়াছেন। পরে ভাষ্যকারের “জ্ঞানমনসো নাস্তি” ইত্যাদি ব্যাখ্যার দ্বারা এবং দ্বিতীয় পক্ষে “স্মস্মৃষ্যা চায়ং.....স্মরতি” ইত্যাদি ব্যাখ্যা দ্বারাও “ইচ্ছাতঃ স্মরণাৎ” এইরূপ পাঠই প্রকৃত বলিয়া বুঝা যায়। সুতরাং প্রচলিত পাঠ গৃহীত হয় নাই ॥ ৩১ ॥

ভাষ্য। এতচ্চ

সূত্র। ব্যাসক্তমনসঃ পাদব্যাখ্যেন সংযোগবিশেষেণ
সমানং ॥৩২॥৩০৩॥

অনুবাদ। (উক্ত) ইহা কিন্তু ব্যাসক্তমনাঃ ব্যক্তির চরণ-ব্যাখ্য-জনক সংযোগবিশেষের সহিত সমান।

ভাষ্য। যদা খল্বয়ং ব্যাসক্তমনাঃ কচিদ্দেশে শরীরয়া^১ কণ্টকেন বা পাদব্যাখ্যনমাপ্নোতি, তদাত্মমনঃসংযোগবিশেষ এবমিতিব্যঃ। দৃষ্টং হি ছঃখং

১। “জী শরীর্য শরীরিনঃ” ইত্যাদি। অমরকোষ, ভূমিবর্গ।

দুঃখসংবেদনক্ষেতি, তত্রায়াং সমানঃ প্রতিষেধঃ। যদৃচ্ছা তু ন বিশেষো নাকস্মিকী ক্রিয়া নাকস্মিকঃ সংযোগ ইতি।

কৰ্মাদৃষ্টমুপভোগার্থং ক্রিয়াহেতুরিতি চেৎ ? সমানং।
কৰ্মাদৃষ্টং পুরুষস্থং পুরুষোপভোগার্থং মনসি ক্রিয়াহেতুরেবং দুঃখঃ দুঃখ-
সংবেদনঞ্চ সিধ্যাতীত্যেবক্ষেম্মনাসে ? সমানং, স্মৃতিহেতাবপি সংযোগ-
বিশেষো ভবিতুমর্হতি। তত্র যদুক্তং “আত্মপ্ৰেরণ-যদৃচ্ছা জ্ঞাতাভিশ্চ
ন সংযোগবিশেষ” ইত্যয়মপ্রতিষেধ ইতি। পূর্বস্তু প্রতিষেধো
নাস্তু; শরীরবৃত্তিহান্নমনস” ইতি।

অনুবাদ। যে সময়ে ব্যাসকৃতচিত্ত এই আত্মা কোন স্থানে শরীরার
দ্বারা অথবা কণ্টকের দ্বারা চরণব্যথা প্রাপ্ত হন, তৎকালে আত্মা ও
মনের সংযোগবিশেষ স্বীকার্য। যেহেতু (তৎকালে) দুঃখ এবং
দুঃখের বোধ দৃষ্ট অর্থাৎ মানস প্রত্যক্ষসিদ্ধ। সেই আত্মমনঃসংযোগে
এই প্রতিষেধ অর্থাৎ পূর্বসূত্রোক্ত প্রতিষেধ তুল্য। যদৃচ্ছাপ্রযুক্ত কিন্তু
বিশেষ হয় না। (কারণ) ক্রিয়া আকস্মিক হয় না, সংযোগ আকস্মিক
হয় না।

(পূর্বপক্ষ) উপভোগার্থ কৰ্মাদৃষ্ট ক্রিয়ার হেতু, ইহা যদি বল ?
(উত্তর) সমান। বিশদার্থ এই যে, পুরুষের (আত্মার) উপভোগার্থ
(উপভোগ-সম্পাদক) পুরুষস্থ কৰ্মাদৃষ্ট অর্থাৎ কৰ্মজ্ঞাত অদৃষ্টবিশেষ, মনে
ক্রিয়ার কারণ, (অর্থাৎ অদৃষ্টবিশেষই ঐ স্থলে মনে ক্রিয়া জন্মাইয়া
চরণপ্রদেশে আত্মার সহিত মনের সংযোগবিশেষ জন্মায়)। এইরূপ
হইলে (পূর্বোক্ত) দুঃখ এবং দুঃখের বোধ সিদ্ধ হয়, এইরূপ যদি স্বীকার
কর ? (উত্তর) তুল্য। (কারণ) স্মৃতির হেতু (অদৃষ্টবিশেষ)
থাকাতেও সংযোগবিশেষ হইতে পারে। তাহা হইলে “আত্মা কর্তৃক
প্ৰেরণ, অথবা যদৃচ্ছা অথবা জ্ঞানবস্তাপ্রযুক্ত সংযোগবিশেষ হয় না” এই
যাহা উক্ত হইয়াছে, ইহা প্রতিষেধ নহে। “মনের অন্তঃশরীরবৃত্তি-

বশতঃ (শরীরের বাহিরে সংযোগবিশেষ) হয় না” এই পূর্ব্বই অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত ঐ উত্তরই প্রতিষেধ ।

টিপ্পনী । মহাশি এই সূত্রের দ্বারা পূর্ব্বসূত্রোক্ত অপত্ত্বের প্রতিষেধের ঋণন করিয়াছেন । ভাষ্যকার মহাশির তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে, যে সময়ে কোন ব্যক্তি স্থিরচিত্ত হইয়া কোন দৃশ্য দর্শন অথবা শব্দ শ্রবণাদি করিতেছেন, তৎকালে কোন স্থানে তাহার চরণে শরীর (বস্তুর) অথবা কণ্টক বিদ্ধ হইলে তখন সেই চরণপ্রদেশে তাহার আত্মাতে তজ্জন্য দুঃখ এবং ঐ দুঃখের বোধ দৃষ্ট অর্থাৎ মানস প্রত্যক্ষসিদ্ধ । যাহা প্রত্যক্ষসিদ্ধ, তাহার অপলাপ করা যায় না । সুতরাং পূর্ব্বোক্ত স্থলে সেই ব্যক্তির মন অন্য বিষয়ে ব্যাসক্ত থাকিলেও তৎক্ষণাৎ তাহার চরণপ্রদেশে উপস্থিত হয়, ইহা স্বীকার্য্য । কারণ, তখন সেই চরণপ্রদেশে আত্মার সহিত মনের সংযোগ না হইলে সেই চরণপ্রদেশে দুঃখ ও দুঃখের বোধ জন্মিতেই পারে না । কিন্তু পূর্ব্বোক্ত স্থলে তৎক্ষণাৎ চরণপ্রদেশে আত্মার সহিত মনের যে সংযোগ, তাহাতেও পূর্ব্বসূত্রোক্ত প্রকারে তুল্য প্রতিষেধ (ঋণন) হয় । অর্থাৎ ঐ আত্মমনঃ-সংযোগও তখন আত্মা কর্তৃক মনের প্রেরণবশতঃ হয় না, যদৃচ্ছাবশতঃ অর্থাৎ অকস্মাৎ হয় না, এবং মনের জ্ঞানবস্তাপ্রযুক্ত হয় না, ইহা বলা যায় । কিন্তু পূর্ব্বোক্ত স্থলে চরণপ্রদেশে আত্মার সহিত মনের সংযোগ কোনরূপে উপপন্ন হইলে শরীরের বাহিরেও আত্মার সহিত মনের সংযোগ উপপন্ন হইতে পারে । ঐ উভয় স্থলে বিশেষ কিছুই নাই । যদি বল, পূর্ব্বোক্ত স্থলে চরণপ্রদেশে আত্মার সহিত মনের সংযোগ প্রমাণসিদ্ধ, উহা উভয় পক্ষেরই স্বীকৃত, সুতরাং ঐ সংযোগ যদৃচ্ছাবশতঃ অর্থাৎ অকস্মাৎ জন্মে, ইহাই স্বীকার করিতে হইবে । কিন্তু শরীরের বাহিরে আত্মার সহিত মনঃসংযোগ কোন প্রমাণসিদ্ধ হয় নাই, সুতরাং অকস্মাৎ তাহার উৎপত্তি হয়, এইরূপ কল্পনার কোন প্রমাণ নাই । এই জন্য ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে, যদৃচ্ছাপ্রযুক্ত ঐ সংযোগের বিশেষ হয় না । অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত স্থলে যদৃচ্ছাবশতঃ অর্থাৎ অকস্মাৎ চরণপ্রদেশে আত্মার সহিত মনের সংযোগ জন্মে, এই কথা বলিয়া ঐ সংযোগের বিশেষ প্রদর্শন করা যায় না । কারণ, ক্রিয়া ও সংযোগ আকস্মিক হইতে পারে না । অকস্মাৎ অর্থাৎ বিনা কারণেই মনে ক্রিয়া জন্মে, অথবা সংযোগ জন্মে, ইহা বলা যায় না । কারণ ব্যতীত কোন কার্য্যই হইতে পারে না । যদি বল, পূর্ব্বোক্ত স্থলে যে দূরদৃষ্টবিশেষ চরণপ্রদেশে আত্মাতে দুঃখ এবং

ঐ দুঃখবোধের জনক, তাহাই ঐ স্থলে মনে ক্রিয়া জন্মাইয়া থাকে, স্মৃতরাং ঐ ক্রিয়াজন্য চরণপ্রদেশে তৎক্ষণাৎ আত্মার সহিত মনের সংযোগ জন্মে, উহা আকস্মিক বা নিকারণ নহে। ভাষ্যকার শেষে এই সন্নাধানেরও উল্লেখ করিয়া তদন্তরে বলিয়াছেন যে, ইহা সমান। কারণ স্মৃতির জনক অদৃষ্টবিশেষপ্রযুক্ত ও শরীরের বাহিরে আত্মার সহিত মনের সংযোগবিশেষ জন্মিতে পারে। অর্থাৎ অদৃষ্টবিশেষজন্যই পূর্বোক্ত স্থলে চরণপ্রদেশে আত্মার সহিত মনের সংযোগ জন্মে, ইহা বলিলে যিনি স্মৃতির যোগপাদ্য বারণের জন্য শরীরের বাহিরে আত্মার ভিন্ন ভিন্ন প্রদেশের সহিত ক্রমিক মনঃসংযোগ স্বীকার করেন, তিনিও ঐ মনঃসংযোগকে অদৃষ্টবিশেষ-জন্য বলিতে পারেন। তাঁহার ঐরূপ বলিবার বাধক কিছুই নাই। স্মৃতরাং পূর্বোক্ত “আত্মপ্রেরণ” ইত্যাদি সূত্রোক্ত যুক্তির দ্বারা তাঁহাকে নিরস্ত করা যায় না। ঐ সূত্রোক্ত প্রতিষেধ পূর্বোক্ত মতের প্রতিষেধ হয় না। উহার পূর্বকথিত “নাস্তঃশরীরবৃত্তিহান্মনসঃ” এই সূত্রোক্ত প্রতিষেধই প্রকৃত প্রতিষেধ। ঐ সূত্রোক্ত যুক্তির দ্বারাই শরীরের বাহিরে মনের সংযোগবিশেষ প্রতিষিদ্ধ হয় ॥ ৩২ ॥

ভাষ্য। কঃ খন্দিদানীং কারণ-যোগপদ্ধতমস্তাবে যুগপদস্মরণস্তা হেতুরিতি।

অনুবাদ। (প্রশ্ন) কারণের যোগপদ্ধত থাকিলে এখন যুগপৎ অস্মরণের অর্থাৎ একই সময়ে নানা স্মৃতি না হওয়ার হেতু কি ?

সূত্র। প্রাণধানলিঙ্গাদিজ্ঞানানামযুগপদভাবাদ-
যুগপদস্মরণং ॥৩৩॥৩০৪॥

অনুবাদ। (উত্তর) প্রাণধান ও লিঙ্গাদি-জ্ঞানের যোগপদ্ধত না হওয়ায় যুগপৎ স্মরণ হয় না।

ভাষ্য। যথা খন্দিঅমনসোঃ সন্নির্কষঃ সংস্কারশ্চ স্মৃতিহেতুরেবং প্রাণধানলিঙ্গাদিজ্ঞানানি, তানি চ ন যুগপদভবন্তি, তৎকৃত্য স্মৃতীনাম যুগপদভূতপত্তিরিতি।

অনুবাদ। যেমন আত্মা ও মনের সন্নিবর্তন এবং সংস্কার স্মৃতির কারণ, এইরূপ প্রণিধান এবং লিঙ্গাদিজ্ঞান স্মৃতির কারণ, সেই প্রণিধানাদি কারণ যুগপৎ হয় না, তৎপ্রযুক্ত অর্থাৎ সেই প্রণিধানাদি কারণের অযোগ্যতাপ্রযুক্ত স্মৃতিসমূহের যুগপৎ অনুৎপত্তি হয়।

টিপ্পনী। নানা স্মৃতির কারণ নানা সংস্কার এবং আত্মমনঃসংযোগ, যুগপৎ আত্মাতে থাকায় যুগপৎ নানা স্মৃতি উৎপন্ন হউক? স্মৃতির কারণের যোগপদ্য কেন হইবে না? কারণ সম্বন্ধে যুগপৎ নানা স্মৃতি না হওয়ার হেতু কি? এই পূর্বপক্ষে মহাশি প্রথমে অপরের সমাধানের উল্লেখপূর্বক তাহার খণ্ডন করিয়া, এখন এই সূত্রের দ্বারা প্রকৃত সমাধান বলিয়াছেন। মহাশির কথা এই যে, স্মৃতির কারণসমূহের যোগপদ্য সম্ভব না হওয়ায় স্মৃতির যোগপদ্য সম্ভব হয় না। কারণ, সংস্কার ও আত্মমনঃসংযোগের ন্যায় প্রণিধান এবং লিঙ্গাদিজ্ঞান প্রভৃতিও স্মৃতির কারণ। সেই প্রণিধানাদি কারণ যুগপৎ উপস্থিত হইতে না পারায় স্মৃতির কারণসমূহের যোগপদ্য হইতেই পারে না, সুতরাং যুগপৎ নানা স্মৃতির উৎপত্তি হইতে পারে না। এই প্রণিধানাদির বিবরণ পরবর্তী ৪১শ সূত্রে পাওয়া যাইবে। বৃত্তিকার বিশুনাথ এই সত্রস্থ “আদি” শব্দের “জ্ঞান” শব্দের পরে যোগ করিয়া “লিঙ্গ-জ্ঞানাদি” এইরূপ ব্যাখ্যা করিয়াছেন এবং লিঙ্গজ্ঞানকে উদ্ভোধক বলিয়া ব্যাখ্যা করিয়াছেন। কিন্তু মহাশির পরবর্তী ৪১শ সূত্রে লিঙ্গজ্ঞানের ন্যায় লক্ষণ ও সাদৃশ্যাদির জ্ঞানও স্মৃতির কারণরূপে কথিত হওয়ায় এই সূত্রে “আদি” শব্দের দ্বারা ঐ লক্ষণাদিই মহাশির বিবক্ষিত বুঝা যায়। এবং যে সকল উদ্ভোধক জ্ঞানের বিষয় না হইয়াও স্মৃতির হেতু হয়, সেইগুলিই এই সূত্রে বহুবচনের দ্বারা মহাশির বিবক্ষিত বুঝা যায়। “ন্যাক্স-সূত্রবিবরণ”কার রাধামোহন গোস্বামিভট্টাচার্য্যও শেষে ইহাই বলিয়াছেন।

ভাষ্য। প্রাতিভবন্তু প্রণিধানাদ্যানপেক্ষে স্মার্ত্তে যোগ-পদ্যপ্রসঙ্গঃ। যৎ বুদ্ধিদং প্রাতিভমিব জ্ঞানং প্রণিধানাত্তনপেক্ষং স্মার্ত্ত-যুৎপত্ততে, কদাচিত্তস্ত যুগপদুৎপত্তিপ্রসঙ্গে হেতুভাবাৎ। সতঃ স্মৃতিহেতোরসংবেদনাৎ প্রাতিভেন সমান্যভিমানঃ। বহুবর্ষ-বিষয়ে বৈ চিন্তাপ্রবন্ধে কশ্চিদেবার্থঃ কস্তাচিৎ স্মৃতিহেতুঃ, তস্তানুচিন্তনাৎ তস্ত স্মৃতিভবতি, ন চায়ং স্মার্ত্তা সর্বং স্মৃতিহেতুং সংবেদয়তে এবং মে

স্মৃতিরূপম্ভেতি,—অসংবেদনাং প্রাতিভমিব জ্ঞানমিদং স্মার্তমিত্যাভি-
মন্ত্যতে, ন তন্তি প্রণিধানাত্তনপেক্ষং স্মার্তমিতি ।

অনুবাদ । (পূর্বপক্ষ) কিন্তু প্রাতিভ জ্ঞানের শ্রায়^১ প্রণিধানাদি-
নিরপেক্ষ স্মৃতিতে যোগপঙ্কের আপত্তি হয় । বিশদার্থ এই যে, প্রাতিভ
জ্ঞানের শ্রায় প্রণিধানাদিনিরপেক্ষ এই যে স্মৃতি উৎপন্ন হয়, কদাচিৎ
তাহার যুগপৎ উৎপত্তির আপত্তি হয় ; কারণ, হেতু নাই, অর্থাৎ সেখানে
ঐ স্মৃতির বিশেষ কোন কারণ নাই । (উত্তর) বিদ্যমান স্মৃতি-হেতুর
জ্ঞান না হওয়ায় প্রাতিভ জ্ঞানের সমান বলিয়া অভিমান (ভ্রম) হয় ।
বিশদার্থ এই যে, বহু পদার্থবিষয়ক চিন্তার প্রবন্ধ (স্মৃতিপ্রবাহ) হইলে
কোন পদার্থই কোন পদার্থের স্মৃতির প্রযোজক হয়, তাহার অর্থাৎ সেই
চিহ্নভূত অসাধারণ পদার্থটির অনুচিন্তন (স্মরণ)-জন্ম তাহার অর্থাৎ
সেই চিহ্নবিশিষ্ট পদার্থের স্মৃতি জন্মে । কিন্তু এই স্মৃতি “এইরূপে অর্থাৎ
এই সমস্ত কারণজন্ম আমার স্মৃতি উৎপন্ন হইয়াছে” এই প্রকারে সমস্ত
স্মৃতির কারণ বুঝে না, সংবেদন না হওয়ায় অর্থাৎ ঐ স্মৃতির কারণ
থাকিলেও তাহার জ্ঞান না হওয়ায় “এই স্মৃতি প্রাতিভ জ্ঞানের শ্রায়”
এইরূপ অভিমান করে । কিন্তু প্রণিধানাদি-নিরপেক্ষ স্মৃতি নাই ।

১। যোগীদিগের লৌকিক কোন কারণকে অপেক্ষা না করিয়া কেবল মনের
দ্বারা অতি শীঘ্র এক প্রকার যথার্থ জ্ঞান জন্মে, উহার নাম “প্রাতিভ” । যোগশাস্ত্রে
উহা “তারক” নামেও কথিত হইয়াছে । ঐ “প্রাতিভ” জ্ঞানের উৎপত্তি হইলেই যোগী
সর্বভূতা লাভ করেন । প্রশস্তপাদ “প্রাতিভ” জ্ঞানকে “আর্ষ” জ্ঞান বলিয়া উল্লেখ
করিয়াছেন, এবং উহা কদাচিৎ লৌকিক ব্যক্তিদিগেরও জন্মে, ইহাও বলিয়াছেন ।
“ন্যায়কন্দলী”তে শ্রীধর ভট্ট প্রশস্তপাদের কথিত “প্রাতিভ” জ্ঞানকে “প্রতিভা” বলিয়া,
ঐ “প্রতিভা”রূপ জ্ঞানই “প্রাতিভ” নামে কথিত হইয়াছে, ইহা বলিয়াছেন । (“ন্যায়-
কন্দলী”, কাশীসংস্করণ, ২৫৮ পৃষ্ঠা, এবং এই গ্রন্থের প্রথম খণ্ড, ২২৪ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য) ।
কিন্তু যোগভাষ্যের টীকা ও যোগবাস্তিকাদি গ্রন্থের দ্বারা যোগীদের “প্রতিভা” অর্থাৎ
উহজন্য জ্ঞানবিশেষই “প্রাতিভ” ইহা বুঝা যায় । “প্রাতিভান্বা সর্বং” ।—যোগসূত্র ।
বিভূতিপাদ । ৩৩ । “প্রাতিভং নাম তারকং” ইত্যাদি । ব্যাসভাষ্য । “প্রতিভা উহা,
তদুভবং প্রাতিভং” । টীকা । “প্রাতিভং সপ্রতিভোৎখং অনৌপদেশিকং জ্ঞানং” ইত্যাদি ।
যোগবাস্তিক । “প্রতিভয়া উৎসারেন জাতং প্রাতিভং জ্ঞানং ভবতি” ।—মণিপ্রভা ।

টিপ্পনী । ভাষ্যকার মহাবিশুব্রহ্মোক্ত সমাধানের ব্যাখ্যা করিয়া, ঐ সমাধানের সম্বন্ধের অন্য এখানে নিজে পূর্বপক্ষের অবতারণা করিয়াছেন । পূর্বপক্ষের তাৎপর্য্য এই যে, যে সকল স্মৃতি প্রণিধানাদি কারণকে অপেক্ষা কর, তাহাদিগের যোগপদের আপত্তি মহাবিশুব্রহ্মোক্ত স্মৃতির বিরুদ্ধে করিলেও যে সকল স্মৃতি যোগীদিগের “প্রাতিভ” নামক জ্ঞানের ন্যায় প্রণিধানাদি কারণকে অপেক্ষা না করিয়া সহসা উৎপন্ন হয়, সেই সকল স্মৃতির কদাচিৎ যুগপৎ উৎপত্তির আপত্তি হইতে পারে । কারণ, ঐ স্থলে যুগপৎ বর্তমান নানা সংস্কার ও আত্মমনঃসংযোগাদি ব্যতীত স্মৃতির আর কোন বিশেষ হেতু (প্রণিধানাদি) নাই । সুতরাং ঐরূপ নানা স্মৃতির যুগপৎ উৎপত্তির আপত্তি অনিবার্য্য । ভাষ্যকার “হেতুভাবাৎ” এই কথার দ্বারা পূর্বোক্তরূপ স্মৃতির পূর্বোক্ত প্রণিধানাদি বিশেষ কারণ নাই, ইহাই বলিয়াছেন বুঝা যায় । ভাষ্যকার এই পূর্বপক্ষের ব্যাখ্যা (স্বপদবর্ণন) করিয়া, তদন্তরে বলিয়াছেন যে, পূর্বোক্ত স্থলেও স্মৃতির হেতু অর্থাৎ প্রণিধানাদি কোন বিশেষ কারণ আছে, কিন্তু তাহার জ্ঞান না হওয়ায় ঐ স্মৃতিকে “প্রাতিভ” জ্ঞানের তুল্য অর্থাৎ প্রণিধানাদিনিরপেক্ষ বলিয়া ভ্রম হয় । ভাষ্যকার এই উত্তরের ব্যাখ্যা (স্বপদবর্ণন) করিতে বলিয়াছেন যে, বহু পদার্থ বিষয়ে চিন্তার প্রবাহ অর্থাৎ ধারাবাহিক নানা স্মৃতি জন্মিলে কোন একটি অসাধারণ পদার্থবিশেষ তদ্বিগিষ্ট কোন পদার্থের স্মৃতির প্রয়োজক হয় । কারণ, সেই অসাধারণ পদার্থটির স্মরণই সেখানে স্মৃতির অভিন্নত বিষয়ের স্মরণ জন্মায় । সুতরাং যেখানে প্রণিধানাদি বিশেষ কারণ ব্যতীত সহসা স্মৃতি উৎপন্ন হয়, ইহা বলা হইতেছে, বস্তুতঃ সেখানেও তাহা হয় না । সেখানেও নানা বিষয়ের চিন্তা করিতে করিতে স্মৃতি কোন অসাধারণ পদার্থের স্মরণ করিয়াই তজ্জন্য কোন বিষয়ের স্মরণ করে । (পূর্বোক্ত ৩০শ সূত্রভাষ্য দ্রষ্টব্য) । সেই অসাধারণ পদার্থটির স্মরণই সেখানে ঐরূপ স্মৃতির বিশেষ কারণ । উহার যোগপদ্য সম্ভব না হওয়ায় ঐরূপ স্মৃতিরও যোগপদ্য হইতে পারে না । মহাবিশুব্রহ্মোক্ত “প্রণিধানলিঙ্গাদিজ্ঞানানাং” এই কথার দ্বারা পূর্বোক্তরূপ অসাধারণ পদার্থবিশেষের স্মরণকেও স্মৃত-বিশেষের বিশেষ কারণরূপে গ্রহণ করিয়াছেন । মূল কথা, প্রণিধানাদি বিশেষ কারণ-নিরপেক্ষ কোন স্মৃতি নাই । কিন্তু স্মৃতি পূর্বোক্তরূপ স্মৃতি স্থলে ঐ স্মৃতির সমস্ত কারণ লক্ষ্য করিতে পারে না । অর্থাৎ “এই সমস্ত কারণ-জন্য আমার এই স্মৃতি উৎপন্ন হইয়াছে” এইরূপে ঐ স্মৃতির সমস্ত কারণ বুঝিতে পারে না, এই জন্যই তাহার ঐ স্মৃতিকে “প্রাতিভ”

নামক জ্ঞানের তুল্য বলিয়া ভ্রম করে। বস্তুতঃ তাহার ঐ স্মৃতিও “প্রাতিভ” নামক জ্ঞানের তুল্য নহে। “প্রাতিভ” জ্ঞানের ন্যায় প্রণিধানাদিনিরপেক্ষ কোন স্মৃতি নাই। ভাষ্যে “স্মৃতি” শব্দের উক্তর স্বার্থে তদ্ধিত প্রত্যয়-নিপাত “স্মার্ত্ত” শব্দের দ্বারা স্মৃতিই বুঝা যায়। “ন্যায়সূত্রোদ্ধার” গ্রন্থে “প্রাতিভবত্তু... যোগপদ্যপ্রসঙ্গঃ” এই সন্দর্ভ সূত্ররূপেই গৃহীত হইয়াছে। কিন্তু “তাৎপর্যাটীকা” ও “ন্যায়সূত্রনিবন্ধে” ঐ সন্দর্ভ সূত্ররূপে গৃহীত হয় নাই। বৃত্তিকার বিশুনাথও ইহার ব্যাখ্যা করেন নাই। বাস্তবিকভাবে ঐ সন্দর্ভকে সূত্র বলিয়া প্রকাশ করেন নাই।

ভাষ্য। প্রাতিভে কথ্যমতি চেৎ ? পুরুষকর্ম্মবিশেষা-
দুপভোগবল্লিয়ঃ। প্রাতিভমিদানীং জ্ঞানং যুগপৎ কস্মাক্ষোৎপত্ততে ?
যথোপভোগার্থং কর্ম্ম যুগপদুপভোগং ন করোতি, এবং পুরুষকর্ম্মবিশেষঃ
প্রাতিভহেতুর্ন যুগপদনেকং প্রাতিভং জ্ঞানমুৎপাদয়তি।

হেতুভাবাদযুক্ত্যমতি চেৎ ? ন, করণস্য প্রত্যয়পর্য্যায়ৈ
সামর্থ্যাৎ। উপভোগবল্লিয়ম ইত্যন্তি নৃষ্টান্তো হেতুর্নাস্তীতি চেৎ তাসে ?
ন, বরগন্ত প্রত্যয়পর্য্যায়ৈ সামর্থ্যাৎ। নৈকশ্বিন্ জ্ঞেয়ে যুগপদনেকং
জ্ঞানমুৎপত্ততে ন চানেকশ্বিন্। তদিদং নৃষ্টেন প্রত্যয়পর্য্যায়োণামুমেয়ং
করণন্তু সামর্থ্যমিচ্ছন্তু তমিতি ন জাতুর্বিবকরণধর্ম্মণো দেহনানাঘে প্রত্যয়-
যোগপদাদিতি।

অনুবাদ। (প্রশ্ন) “প্রাতিভ” জ্ঞানে (অযোগপদ) কেন, ইহা
যদি বল ? (উত্তর) পুরুষের অদৃষ্টবিশেষবশতঃ উপভোগের ত্রায় নিয়ম
আছে। বিশদার্থ এই যে, (প্রশ্ন) ইদানীং অর্থাৎ “প্রাতিভ” জ্ঞান
প্রণিধানাদি কারণ অপেক্ষা করে না, ইহা স্বীকৃত হইলে প্রাতিভ জ্ঞান
যুগপৎ কেন উৎপন্ন হয় না ? (উত্তর) যেমন উপভোগের জনক

১। প্রচলিত সমস্ত পুস্তকে “করণসামর্থ্যাৎ” এইরূপ পাঠ থাকিলেও এখানে ‘করণস্য
সামর্থ্যাৎ’ এইরূপ পাঠই প্রকৃত বলিয়া বুঝিয়াছি। তাহা হইলে ভাষ্যকারের শেষোক্ত
‘ন জাতুঃ’ এই বাক্যের পরে পুস্তোক্ত ‘সামর্থ্যাৎ’ এই বাক্যের অনুয়ল করিয়া ব্যাখ্যা
করা যাইতে পারে। অধ্যায়ের অপেক্ষায় অনুয়লই শ্রেষ্ঠ।

অদৃষ্ট, যুগপৎ (অনেক) উপভোগ জন্মায় না, এইরূপ “প্রাতিভ” জ্ঞানের কারণ পুরুষের অদৃষ্টবিশেষ, যুগপৎ অনেক “প্রাতিভ” জ্ঞান জন্মায় না।

(পূর্বপক্ষ) হেতুর অভাববশতঃ অযুক্ত, ইহা যদি বল ? (উত্তর) না, যেহেতু করণের (জ্ঞানের সাধনের) প্রত্যয়ের পর্য্যায়ে অর্থাৎ জ্ঞানের ক্রমে সামর্থ্য আছে, [অর্থাৎ জ্ঞানের করণ ক্রমিক জ্ঞান জন্মাইতেই সমর্থ, যুগপৎ নানা জ্ঞান জন্মাইতে সমর্থ নহে।] বিশদার্থ এই যে, (পূর্বপক্ষ) উপভোগের শ্রায় নিয়ম, ইহা দৃষ্টান্ত আছে, হেতু নাই, ইহা যদি মনে কর ? (উত্তর) না, যেহেতু করণের জ্ঞানের ক্রমে অর্থাৎ ক্রমিক জ্ঞান জননেই সামর্থ্য আছে। একটি জ্ঞেয় বিষয়ে যুগপৎ অনেক জ্ঞান উৎপন্ন হয় না, অনেক জ্ঞেয় বিষয়েও যুগপৎ অনেক জ্ঞান উৎপন্ন হয় না। করণের অর্থাৎ জ্ঞানের করণ ইন্দ্রিয়াদির সেই এই ইচ্ছাসূত (পূর্বোক্ত প্রকার) সামর্থ্য দৃষ্ট অর্থাৎ অনুভবসিদ্ধ জ্ঞান-ক্রমের দ্বারা অনুমেয়,—জ্ঞাতার অর্থাৎ জ্ঞানের কর্তা আত্মার (পূর্বোক্ত প্রকার সামর্থ্য) নহে, যেহেতু “বিকরণধর্ম্মার” অর্থাৎ বিবিধ করণবিশিষ্ট (কায়ব্যবহারী) যোগীর দেহের নানা প্রযুক্ত জ্ঞানের যোগপত্ত হয়।

টিপ্পনী। প্রশ্ন হইতে পারে যে, স্মৃতিমাত্রই প্রণিধানাদি কারণবিশেষকে অপেক্ষা করায় কোন স্মৃতিরই যোগপদ্য সম্ভব না হইলেও পূর্বোক্ত “প্রাতিভ” জ্ঞানের যোগপদ্য কেন হয় না ? “প্রাতিভ” জ্ঞানে প্রণিধানাদি কারণবিশেষের অপেক্ষা না থাকায় যুগপৎ অনেক “প্রাতিভ” জ্ঞান কেন জন্মে না ? ভাষ্যকার নিজেই এই প্রশ্নের উল্লেখপূর্বক তদুত্তরে বলিয়াছেন যে, পুরুষের অদৃষ্টবিশেষবশতঃ উপভোগের ন্যায় নিয়ম আছে। ভাষ্যকার এই উত্তরের ব্যাখ্যা (স্বপদবর্ণন) করিয়াছেন যে, যেমন জীবের নানা সুখ দুঃখ ভোগের জনক অদৃষ্ট যুগপৎ বর্তমান থাকিলেও উহা যুগপৎ নানা সুখ দুঃখের উপভোগ জন্মায় না, তদ্রূপ “প্রাতিভ” জ্ঞানের কারণ যে অদৃষ্টবিশেষ, তাহাও যুগপৎ নানা “প্রাতিভ” জ্ঞান জন্মায় না। অর্থাৎ সুখ দুঃখের উপভোগের ন্যায় “প্রাতিভ” জ্ঞান প্রভৃতিও ক্রমশঃ জন্মে, যুগপৎ জন্মে না, এইরূপ নিয়ম স্বীকৃত হইয়াছে। ভাষ্য-

কার পূর্বোক্তরূপ নিয়ম সমর্থনের জন্য পরে পূর্ববন্ধ বলিয়াছেন যে, পূর্বোক্ত নিয়মের সাধক হেতু না থাকায় কেবল দৃষ্টান্তের দ্বারা উহা সিদ্ধ হইতে পারে না। হেতু ব্যতীত কোন সাধ্য-সিদ্ধি হয় না। “উপভোগের ন্যায় নিয়ম” এইরূপে দৃষ্টান্তমাত্রই বলা হইয়াছে, হেতু বলা হয় নাই। এতদুত্তরে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, জ্ঞানের বাহা করণ, তাহা ক্রমশঃই জ্ঞানরূপ কার্য জন্মাইতে সমর্থ হয়, যুগপৎ নানা জ্ঞান জন্মাইতে সমর্থ হয় না। একটি জ্ঞেয় বিষয়ে যুগপৎ নানা জ্ঞানের উৎপাদন ব্যর্থ। অনেকজ্ঞেয়-বিষয়ক নানা জ্ঞান জন্মাইতে জ্ঞানের করণের সামর্থ্যই নাই। জ্ঞানের করণের ক্রমিক জ্ঞান জননেই যে সামর্থ্য আছে, ইহার প্রমাণ কি ? এই জন্য ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, প্রত্যয়ের পর্যায় অর্থাৎ জ্ঞানের ক্রম দৃষ্ট অর্থাৎ জ্ঞান যে যুগপৎ উৎপন্ন হয় না, ক্রমশঃই উৎপন্ন হয়, ইহা অনুভবসিদ্ধ সূত্রাং ঐ অনুভবসিদ্ধ জ্ঞানের ক্রমের দ্বারাই জ্ঞানের করণের পূর্বোক্তরূপ সামর্থ্য অনুমানসিদ্ধ হয়। কিন্তু জ্ঞানের কর্তা জ্ঞাতারই পূর্বোক্তরূপ সামর্থ্য বলা যায় না। কারণ, যোগী কায়ব্যূহ নির্মাণ করিয়া ভিন্ন ভিন্ন শরীরের সাহায্যে যুগপৎ নানা সুখ দুঃখ ভোগ করেন, ইহা শাস্ত্রসিদ্ধ আছে। (পূর্বোক্ত ১৯শ সূত্রভাষ্যাদি দ্রষ্টব্য)। সেই স্থলে জ্ঞাতা এক হইলেও জ্ঞানের করণের (দেহাদির) ভেদ প্রযুক্ত তাহার যুগপৎ নানা জ্ঞান জন্মে। সূত্রাং সামান্যতঃ জ্ঞানের যোগপদ্যই নাই, কোন স্থলেই কাহারই যুগপৎ নানা জ্ঞান জন্মে না, এইরূপ নিয়ম বলা যায় না। সূত্রাং জ্ঞাতারই ক্রমিক জ্ঞান জননে সামর্থ্য কল্পনা করা যায় না। কিন্তু জ্ঞানের কোন একটি করণের দ্বারা যুগপৎ নানা জ্ঞান জন্মে না, ক্রমশঃই নানা জ্ঞান জন্মে, ইহা অনুভবসিদ্ধ হওয়ায় ঐ করণেরই পূর্বোক্তরূপ সামর্থ্য সিদ্ধ হয়। তাহা হইলে সুখ দুঃখের উপভোগের ন্যায় যে নিয়ম অর্থাৎ “প্রাতিভ” জ্ঞানেরও অযোগ্যপদ্য নিয়ম বলা হইয়াছে, তাহাতে হেতুর অভাব নাই। যোগীর একটি মনের দ্বারা যে “প্রাতিভ” জ্ঞান জন্মে, তাহারও অযোগ্যপদ্য ঐ করণজন্য হেতুর দ্বারাই সিদ্ধ হয়। কায়ব্যূহ স্থল করণের ভেদ প্রযুক্ত যোগীর যুগপৎ নানা জ্ঞান উৎপন্ন হইলেও অন্য সময়ে তাহারও নানা “প্রাতিভ” জ্ঞান, যুগপৎ উৎপন্ন হইতে পারে না। কিন্তু সর্ববিষয়ক একটি সমুদায়ন জ্ঞান উৎপন্ন হইয়া থাকে। কিন্তু সর্ববিষয়ক একটি সমুদায়ন জ্ঞানই যোগীর সর্বজ্ঞতা। এইরূপ কোন স্থলে নানা পদার্থবিষয়ক স্মৃতির কারণ-সমূহ উপস্থিত হইলে সেখানে সেই সমস্ত পদার্থবিষয়ক “সমুদায়ন” একটি স্মৃতিই জন্মে। স্মৃতির করণ মনের ক্রমিক স্মৃতি জননেই সামর্থ্য থাকায়

যুগপৎ নানা স্মৃতি জন্মিতে পারে না। ভাষ্যকার এখানে “প্রাতিভ” জ্ঞানের অযোগ্যপদ্য সমর্থন করিয়া স্মৃতির অযোগ্যপদ্য সমর্থনে পূর্ব্বোক্ত-রূপ প্রধান যুক্তি প্রকাশ করিয়াছেন। এবং ঐ প্রধান যুক্তি প্রকাশ করিবার উদ্দেশ্যেই “প্রাতিভ” জ্ঞানের অযোগ্যপদ্য কেন? এই প্রশ্নের অবতারণা করিয়াছেন। প্রশস্তপাদ প্রভৃতি কেহ কেহ “প্রাতিভ” জ্ঞানকে “আর্ঘ্য” বলিয়া একটি পৃথক্ প্রমাণ স্বীকার করিয়াছেন। কিন্তু ন্যায়মঞ্জরী-কার জয়ন্ত ভট্ট ঐ মতে ঋগুনপূর্ব্বক উহাকে প্রত্যক্ষ প্রমাণ বলিয়াই সমর্থন করিয়াছেন। অন্তরিন্দ্রিয় মনের দ্বারাই ঐ জ্ঞানের উৎপত্তি হওয়ায় উহা প্রত্যক্ষই হইবে, উহা প্রমাণান্তর নহে। নায়্যচাৰ্য্য মহাশি গোতম ও বাংলায়ান প্রভৃতিরও ইহাই সিদ্ধান্ত। “শ্লোকবান্তিকে” ভট্ট কুমারিল “প্রাতিভ” জ্ঞানের অস্তিত্বই ঋগুন করিয়াছেন। তাঁহার মতে সর্ব্বজ্ঞতা কাহারই হইতে পারে না, সর্ব্বজ্ঞ কেহই নাই। জয়ন্ত ভট্ট এই মতেরও ঋগুন করিয়া ন্যায়মতের সমর্থন করিয়াছেন। (ন্যায়মঞ্জরী, কাশী সংস্করণ, ১০৭ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য)।

ভাষ্য। অয়ঞ্চ দ্বিতীয়ঃ প্রতিষেধঃ^১ অবস্থিতশরীরস্য চানেক-জ্ঞানসমবায়াদেকপ্রদেশে যুগপদনেকার্থস্বরূপং স্যাৎ। কচিদ্দেশেহবস্থিতশরীরস্য জ্ঞাতুরিন্দ্রিয়ার্থপ্রবন্ধেন জ্ঞানমনেকমেকশিন্নাত্ম-প্রদেশে সমবৈতি। তেন যদা মনঃ সংযুজ্যতে তদা জ্ঞাতপূর্ব্বস্থানেকস্য যুগপৎ স্বরূপং প্রসজ্যতে? প্রদেশসংযোগপর্যায়ভাবাদিতি। আত্ম-প্রদেশানামদ্রব্যান্তরত্বাদেকার্থসমবায়স্তাবিশেষে সতি স্মৃতিযোগপত্তস্য প্রতিষেধাত্মপত্তিঃ। শব্দসম্বন্ধে তু^২ শ্রোত্রাধিষ্ঠানপ্রত্যাসত্ত্বা শব্দশ্রবণবৎ সংস্কারপ্রত্যাসত্ত্বা মনসঃ স্মৃত্যুৎপত্তেন^৩ যুগপদুৎপত্তিপ্রসঙ্গঃ। পূর্ব্ব এব তু প্রতিষেধো নানেকজ্ঞানসমবায়াদেকপ্রদেশে যুগপৎস্মৃতিপ্রসঙ্গ ইতি।

অনুবাদ। পরন্তু ইহা দ্বিতীয় প্রতিষেধ [অর্থাৎ স্মৃতির যৌগপত্ত

১। “অয়ঞ্চ দ্বিতীয়ঃ প্রতিষেধঃ” জ্ঞানসংস্কৃতাত্মপ্রদেশভেদস্যায়ুগপদ্ জ্ঞানোপ-পাদকস্য।—তাৎপর্য্যটীকা।

২। “শব্দসম্বন্ধে তু”তি শব্দানিরাকরণভাষ্যে। “তু” শব্দঃ শব্দাং নিরাকরোতি।—তাৎপর্য্যটীকা।

নিরাসের জ্ঞান কেহ যে, আত্মার সংস্কারবিশিষ্ট প্রদেশভেদ বলিয়াছেন, উহার দ্বিতীয় প্রতিষেধও বলিতেছি] “অবস্থিতশরীর” অর্থাৎ যে আত্মার কোন প্রদেশবিশেষে তাহার শরীর অবস্থিত আছে, সেই আত্মারই একই প্রদেশে অনেক জ্ঞানের সমবায় সম্বন্ধপ্রযুক্ত যুগপৎ অনেক পদার্থের স্মরণ হউক ! বিশদার্থ এই যে, (আত্মার) কোন প্রদেশবিশেষে “অবস্থিতশরীর” আত্মার, ইন্দ্রিয় ও অর্থের (ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য গন্ধাদি বিষয়ের) প্রবন্ধ (পুনঃ পুনঃ সম্বন্ধ) বশতঃ এক আত্মাপ্রদেশেই অনেক জ্ঞান সমবেত হয় । যে সময়ে সেই আত্মাপ্রদেশের সহিত মন সংযুক্ত হয়, সেই সময়ে পূর্বানুভূত অনেক পদার্থের যুগপৎ স্মরণ প্রসক্ত হউক ? কারণ, প্রদেশসংযোগের অর্থাৎ তখন আত্মার সেই এক প্রদেশের সহিত মনঃসংযোগের পর্য্যায় (ক্রম) নাই । [অর্থাৎ আত্মার যে প্রদেশে নানা ইন্দ্রিয়জ্ঞান নানা জ্ঞান জন্মিয়াছে, সেই প্রদেশেই ঐ সমস্ত জ্ঞানজ্ঞান নানা সংস্কার উৎপন্ন হইয়াছে এবং সেই প্রদেশে শরীরও অবস্থিত থাকায় শরীরস্থ মনঃসংযোগও আছে ; সুতরাং তখন আত্মার ঐ প্রদেশে পূর্বানুভূত সেই সমস্ত বিষয়েরই যুগপৎ স্মরণের সমস্ত কারণ থাকায় উহার আপত্তি হয় ।]

(পূর্বপক্ষ) আত্মার প্রদেশসমূহের অব্যাপ্তরত্ন না থাকায় অর্থাৎ আত্মার কোন প্রদেশই আত্মা হইতে ভিন্ন অব্য নহে, এ জ্ঞান একই অর্থে (আত্মাতে) সমবায় সম্বন্ধের অর্থাৎ পূর্বোক্ত নানা জ্ঞানের সমবায় সম্বন্ধের বিশেষ না থাকায় স্মৃতির যোগপত্তির প্রতিষেধের উপপত্তি হয় না । (উত্তর) কিন্তু শব্দসম্বন্ধ-স্থলে শ্রবণেন্দ্রিয়ের অধিষ্ঠানে (কর্ণবিবরে) প্রত্যাসক্তিপ্রযুক্ত অর্থাৎ শ্রাব্য শব্দের সহিত শ্রবণেন্দ্রিয়ের সমবায় সম্বন্ধ প্রযুক্ত যেমন শব্দ শ্রবণ হয়, তদ্রূপ মনের “সংস্কারপ্রত্যাসক্তি”প্রযুক্ত অর্থাৎ মনে সংস্কারের সহকারী কারণের সম্বন্ধবিশেষ প্রযুক্ত স্মৃতির উৎপত্তি হওয়ায় যুগপৎ উৎপত্তির আপত্তি হয় না । এক প্রদেশে অনেক জ্ঞানের সমবায় সম্বন্ধ প্রযুক্ত যুগপৎ স্মৃতির আপত্তি হয় না, এই প্রতিষেধ কিন্তু পূর্বই অর্থাৎ পূর্বোক্তই জানিবে ।

টিপ্পনী। যুগপৎ নানা স্মৃতির কারণ থাকিলেও যুগপৎ নানা স্মৃতি কেন জন্মে না ? এতদ্বারা কেহ বলিয়াছিলেন যে, আত্মার ভিন্ন ভিন্ন প্রদেশেই ভিন্ন ভিন্ন সংস্কার জন্মে, সুতরাং সেই ভিন্ন ভিন্ন নানা প্রদেশে যুগপৎ মনঃসংযোগ সম্ভব না হওয়ায় ঐ কারণের অভাবে যুগপৎ নানা স্মৃতি জন্মে না। মহর্ষি পূর্বোক্ত ২৫শ সূত্রের দ্বারা এই সমাধানের উল্লেখ করিয়া, ২৬শ সূত্রের দ্বারা উহার খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন যে, মৃত্যুর পূর্বে মন শরীরের বাহিরে যায় না। অর্থাৎ আত্মার ভিন্ন ভিন্ন প্রদেশে সংস্কারের উৎপত্তি স্বীকার করিলে শরীরের বাহিরেও আত্মার নানা প্রদেশে নানা সংস্কার জন্মে, ইহা স্বীকার করিতে হইবে। কিন্তু তাহা হইলে শরীরের বাহিরে আত্মার ঐ সমস্ত প্রদেশের সহিত মনঃসংযোগ সম্ভব না হওয়ায় ঐ সমস্ত প্রদেশস্থ সংস্কারজন্য স্মৃতির উৎপত্তি সম্ভবই হয় না। সুতরাং আত্মার ভিন্ন ভিন্ন প্রদেশে ভিন্ন ভিন্ন সংস্কার জন্মে, এইরূপ কল্পনা করা যায় না। মহর্ষি ইহা সমর্থন করিতে পেরে কতিপয় সূত্রের দ্বারা মত যে, মৃত্যুর পূর্বে শরীরের বাহিরে যায় না, ইহা বিচারপূর্বক প্রতিপন্ন করিয়াছেন। কিন্তু পূর্বোক্ত সমাধানবাদী বলিতে পারেন যে, আমি শরীরের মধ্যেই আত্মার ভিন্ন ভিন্ন প্রদেশে ভিন্ন ভিন্ন সংস্কারের উৎপত্তি স্বীকার করি। আমার মতেও শরীরের বাহিরে আত্মার কোন প্রদেশে সংস্কার জন্মে না। এই জন্য ভাষ্যকার পূর্বে মহর্ষির সূত্রোক্ত প্রতিষেধের ব্যাখ্যা ও সমর্থন করিয়া, এখানে স্বতন্ত্রভাবে নিজে ঐ মতান্তরের দ্বিতীয় প্রতিষেধ বলিয়াছেন। ভাষ্যকারের গূঢ় তাৎপর্য্য মনে হয় যে, যদি শরীরের মধ্যেই আত্মার নানা প্রদেশে নানা সংস্কারের উৎপত্তি স্বীকার করিতে হয়, তাহা হইলে শরীরের মধ্যে আত্মার এক প্রদেশেও নানা সংস্কার স্বীকার করিতেই হইবে। কারণ, আত্মার ভিন্ন ভিন্ন প্রদেশেই ভিন্ন ভিন্ন সংস্কারের উৎপত্তি হইলে শরীরের মধ্যে আত্মার অসংখ্য সংস্কারের স্থান হইবে না। সুতরাং শরীরের মধ্যে আত্মার এক প্রদেশেও বহু সংস্কারের উৎপত্তি স্বীকার করিতেই হইবে। তাহা হইলে শরীরের মধ্যে আত্মার যে কোন এক প্রদেশে নানা জ্ঞানজন্য যে, নানা সংস্কার জন্মিয়াছে, সেই প্রদেশেও আত্মার শরীর অবস্থিত থাকায় সেই প্রদেশে শরীরস্থ মনের সংযোগ জন্মিলে তখন সেখানে ঐ সমস্ত সংস্কার-জন্য যুগপৎ নানা স্মৃতির আপত্তি হয়। অর্থাৎ যিনি আত্মার ভিন্ন ভিন্ন প্রদেশ কল্পনা করিয়া, তাহাতে ভিন্ন ভিন্ন সংস্কারের উৎপত্তি স্বীকারপূর্বক পূর্বোক্ত স্মৃতিযোগপদের আপত্তি নিরাস করিতে জীবনকালে মনের শরীর-মধ্যবস্থিই স্বীকার করিবেন, তাহার মতেও শরীরের মধ্যেই আত্মার যে

কোন প্রদেশে যুগপৎ নানা স্মৃতির আশঙ্কির নিরাস হইবে না । কারণ, আত্মার ঐ প্রদেশে একই সময়ে মননর যে সংযোগ জন্মিবে, ঐ মনঃসংযোগের ক্রম নাই । অর্থাৎ আত্মার ভিন্ন ভিন্ন প্রদেশে অণু মনের সংযোগ হইতল সেই সমস্ত সংযোগই ক্রমশঃ কালবিলম্বে জন্মে, একই প্রদেশে যে মনঃসংযোগ, তাহার কালবিলম্ব না থাকায় সেখানে ঐ সময়ে যুগপৎ নানা স্মৃতির অন্যতম কারণ আত্মমনঃসংযোগের অভাব নাই । সুতরাং সেখানে যুগপৎ নানা স্মৃতির সমস্ত কারণ সম্ভব হওয়ার উহার আপত্তি অনিবার্য্য হয় । ভাষ্যকার “অবস্থিতশরীরস্য” এই বিশেষণবোধক বাক্যের দ্বারা পূর্বোক্ত আত্মার সেই প্রদেশবিশেষে যে শরীরস্থ মননর সংযোগই আছে, ইহা উপপাদন করিয়াছেন । এবং “অনেকজ্ঞানসবরাং” এই বাক্যের দ্বারা আত্মার সেই প্রদেশে যে অনেকজ্ঞানজন্য অনেক সংস্কার বর্তমান আছে, ইহাও প্রকাশ করিয়াছেন ।

পূর্বোক্ত বিবাদে তৃতীয় ব্যক্তির আশঙ্কা হইতে পারে যে, শরীরের ভিন্ন ভিন্ন অবয়ব গ্রহণ করিয়া, তাহাতে আত্মার যে ভিন্ন ভিন্ন প্রদেশ বলা হইতেছে, ঐ সমস্ত প্রদেশ ত আত্মা হইতে ভিন্ন ভ্রব্য নহে । সুতরাং আত্মার যে প্রদেশেই জ্ঞান ও তজ্জন্য সংস্কার উৎপন্ন হউক, উহা সেই এক আত্মাতেই সমবায় সম্বন্ধে জন্মে । সেই একই আত্মাতে নানা জ্ঞান ও তজ্জন্য সংস্কারের সমবায়সম্বন্ধের কোন বিশেষ নাই । আত্মার প্রকাশভেদ বহুনা করিলেও তাহাতে সেই নানা জ্ঞান ও তজ্জন্য নানা সংস্কারের সমবায় সম্বন্ধের কোন বিশেষ বা ভেদ হয় না । সুতরাং আত্মার ভিন্ন ভিন্ন প্রদেশে ভিন্ন ভিন্ন সংস্কার থাকিলেও তজ্জন্য ঐ আত্মাতে যুগপৎ নানা স্মৃতির আপত্তি অনিবার্য্য । আত্মার যে কোন প্রদেশে মনঃসংযোগ জন্মিলেই উহাকে আত্মমনঃসংযোগ বলা যায় । কারণ, আত্মার প্রদেশ আত্মা হইতে ভিন্ন ভ্রব্য নহে । সুতরাং ঐরূপ স্থলে আত্মমনঃসংযোগরূপ কারণেও অভাব না থাকায় মহাবির নিম্নের মতেও স্মৃতির যোগপদ্যের আপত্তি হয়, স্মৃতির যোগপদ্যের প্রতিষেধের উপপত্তি হয় না । ভাষ্যকার এখানে শেষে ঐ আশঙ্কার উল্লেখ করিয়া, উক্ত বিষয়ে মহাবির পূর্বোক্ত সমাধান দৃষ্টান্তদ্বারা সম্বন্ধপূর্বক প্রকাশ করিয়াছেন । ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, প্রথম শব্দ হইতে পরকণ্ঠেই দ্বিতীয় শব্দ জন্মে, এবং ঐ দ্বিতীয় শব্দ হইতে পরকণ্ঠেই তৃতীয় শব্দ জন্মে, এইরূপেই ক্রমশঃ যে শব্দসত্তানের (ধারাবাহিক শব্দ-পরম্পরার) উৎপত্তি হয়, ঐ সমস্ত শব্দ একই আকাশে উৎপন্ন হইলেও যেমন ঐ সমস্ত শব্দেরই শ্রবণ হয় না, কিন্তু উহার মধ্যে যে শব্দ শ্রবণেন্দ্রিয়ের উৎপন্ন হয়, অর্থাৎ শব্দের সহিত শ্রবণেন্দ্রিয়ের সমবায় সম্বন্ধ হয়, তাহারই শ্রবণ হয়—

কারণ শব্দ-শ্রবণে ঐ শব্দের সহিত শ্রবণক্ষমিয়ার সন্নিবর্তন আবশ্যিক, তজ্জগৎ একই আত্মাতে নানা জ্ঞানজন্য নানা সংস্কার বিদ্যমান থাকিলেও একই সময়ে ঐ সমস্ত সংস্কারজন্য অথবা বহু সংস্কারজন্য বহু স্মৃতি জন্মে না। কারণ, একই আত্মাতে নানা সংস্কার থাকিলেও একই সময়ে নানা সংস্কার স্মৃতির কারণ হয় না। ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য এই যে,—সংস্কার-মাত্রই স্মৃতির কারণ নহে। উদ্ভূত সংস্কারই স্মৃতির কারণ। “প্রণিধান” প্রভৃতি সংস্কারের উদ্ভোধক। সুতরাং স্মৃতি কার্য্যে ঐ “প্রণিধান” প্রভৃতিকে সংস্কারের সহকারী কারণ বলা যায়। (পরবর্ত্তী ৪১শ সূত্রে দ্রষ্টব্য)। ঐ “প্রণিধান” প্রভৃতি যে কোন কারণজন্য যখন যে সংস্কার উদ্ভূত হয়, তখন সেই সংস্কারজন্যই তাহার ফল স্মৃতি জন্মে। ভাষ্যকার “সংস্কারপ্রত্যাসত্তা মনসঃ” এই বাক্যের দ্বারা উক্ত স্থলে মনের যে “সংস্কার-প্রত্যাসত্তি” বলিয়াছেন, উহার অর্থ সংস্কারের সহকারী কারণের সমবধান। উদ্ভোক্তকর ঐরূপই ব্যাখ্যা করিয়াছেন^১। অর্থাৎ ভাষ্যকারের কথা এই যে, সংস্কারের সহকারী কারণ যে প্রণিধানাদি, উহা উপস্থিত হইলে তৎপ্রযুক্ত স্মৃতির উৎপত্তি হওয়ায় যুগপৎ নানা স্মৃতি জন্মিতে পারে না। কারণ, ঐ প্রণিধানাদির যোগপদ্য সম্ভব হয় না। যুগপৎ নানা সংস্কারের নানাবিধ উদ্ভোধক উপস্থিত হইতে না পারিলে যুগপৎ নানা স্মৃতি কিরূপে জন্মিবে? যুগপৎ নানা স্মৃতি জন্মে না, কিন্তু সমস্ত কারণ উপস্থিত হইলে সেখানে একই সময়ে বহু পদার্থবিষয়ক একটি সমুহালম্বন স্মৃতিই জন্মে, ইহাই যখন অনুভবসিদ্ধ সিদ্ধান্ত, তখন নানা সংস্কারের উদ্ভোধক “প্রণিধান” প্রভৃতির যোগপদ্য সম্ভব হয় না, ইহাই অনুমানসিদ্ধ। মহর্ষি নিজেই পূর্ব্বোক্ত ৩৩শ সূত্রে উক্তরূপ যুক্তি আশ্রয় করিয়া স্মৃতির যোগপদ্যের প্রতিষেধ করিয়াছেন। ভাষ্যকার শেষে “পূর্ব্ব এব তু” ইত্যাদি সন্দর্ভের দ্বারা এই কথাই বলিয়াছেন বুঝা যায়। পরন্তু ঐ সন্দর্ভের দ্বারা ইহাও বুঝা যায় যে, আত্মার একই প্রদেশে অনেক জ্ঞানজন্য অনেক সংস্কার বিদ্যমান থাকায় এবং একই সময়ে সেই প্রদেশে বনঃসংযোগ সম্ভব হওয়ায় একই সময়ে যে, নানা স্মৃতির আপত্তি পূর্ব্ব বলা হইয়াছে, ঐ

১। সংস্কারস্য সহকারিকারণসমবধানং প্রত্যাসত্তিঃ, শব্দবৎ। যথা শব্দাঃ সম্ভাবনবর্ত্তিনঃ সূর্ব্ব এবাকাশে সমবয়স্টি, সমানদেশত্বেহপি যস্যোগলব্ধেঃ কারণানি সত্তি, স উপলভ্যতে, নেতরে, তথা সংস্কারেণগীতি।—ন্যায়বাক্তিক। নিম্নদেশত্বেহপি আত্মনঃ সংস্কারস্য অব্যাপ্যবৃত্তিত্বমুপপাদিতং, তেন শব্দবৎ সহকারিকারণস্য সমিধানা-সমিধানে কল্লোতে এবোতার্থঃ। তাৎপর্য্যটীকা।

আপত্তি হয় না, এই প্রতিষেধ কিন্তু পূর্বোক্তই জানিবে। অর্থাৎ মহাবি (৩৩শ সূত্রের দ্বারা) ইহা পূর্বেরই বলিয়াছেন। পরন্তু মহাবি যে প্রতিষেধ বলিয়াছেন, উহাই প্রকৃত প্রতিষেধ। উহা ভিন্ন অন্য কোনরূপে ঐ আপত্তির প্রতিষেধ হইতে পারে না। মহাবির ঐ সমাধান বুঝিলে আর ঐরূপ আপত্তি হইতেও পারে না, ইহাও ভাষ্যকারের তাৎপর্য বুঝা যায়। পরন্তু ভাষ্যকার “অবস্থিত-শরীরস্য” ইত্যাদি সন্দর্ভের দ্বারা যে “দ্বিতীয় প্রতিষেধ” বলিয়াছেন, উহাই এখানে পূর্বপক্ষরূপে গ্রহণ করিলে ভাষ্যকারের শেষোক্ত কথার দ্বারা উহারও নিরাস বুঝা যায়। কিন্তু নানা কারণে ভাষ্যকারের ঐ সন্দর্ভের অন্যরূপ তাৎপর্য বর্ণন করিয়াছি। সুধীগণ এখানে বিশেষ চিন্তা করিয়া ভাষ্যকারের সন্দর্ভের ব্যাখ্যা ও তাৎপর্য বিচার করিবেন ॥৩৩॥

ভাষ্য। পুরুষধর্মো জ্ঞানং, অন্তঃকরণশ্চেচ্ছা-দেষ-প্রযত্ন-সুখ-ভুংখানি ধর্ম্মা ইতি কস্মাচ্চিদদর্শনং, তৎ প্রতিষিধ্যতে—

অনুবাদ। জ্ঞান পুরুষের (আত্মার) ধর্ম্ম; ইচ্ছা, দেষ, প্রযত্ন, সুখ ও ভুংখ, অন্তঃকরণের ধর্ম্ম, ইহা কাহারও দর্শন, অর্থাৎ কোন দর্শনকারের মত, তাহা প্রতিষেধ (খণ্ডন) করিতেছেন।

১। তাৎপর্যটীকাকার এই মতকে সাংখ্যমত বলিয়াই সমর্থন করিয়াছেন। কিন্তু ভাষ্যকার এখানে তানকে পুরুষের ধর্ম্ম বলিয়াছেন। সাংখ্যমতে পুরুষ নির্গুণ নিরুদ্ভাবক। সাংখ্যমতে যে পুরুষের বোধকে প্রমাণের ফল বলা হইয়াছে, উহাও বস্তুতঃ পুরুষরূপ হইলেও পুরুষের ধর্ম্ম নহে। পাশ্চ এখানে যে তান পদার্থ-বিষয়ে বিচার হইয়াছে, ঐ জ্ঞান সাংখ্যমতে অন্তঃকরণের বৃত্তি, উহা অন্তঃকরণেরই ধর্ম্ম। ভাষ্যকার এই আক্ষিপের প্রথম সূত্রভাষ্যে “সাংখ্য” শব্দে প্রয়োগ করিয়াই সাংখ্যমতের প্রকাশপূর্বক তৃতীয় সূত্রভাষ্যে ঐ সাংখ্যমতের খণ্ডন করিতে তান পুরুষেরই ধর্ম্ম, অন্তঃকরণের ধর্ম্ম নহে, চেতনের ধর্ম্ম অচেতন অন্তঃকরণে থাকিতেই পারে না, ইত্যাদি কথার দ্বারা সাংখ্যমতে যে তান পুরুষের ধর্ম্ম নহে, ন্যায়মতেই তান পুরুষের ধর্ম্ম, ইহা ব্যক্ত করিয়াছেন। সূত্রটি এখানে ভাষ্যকার সাংখ্যমতে তান পুরুষের ধর্ম্ম, এই কথা কিরূপে বলিবেন, এবং সাংখ্যমত প্রকাশ করিতে পূর্বের ন্যায় “সাংখ্য” শব্দের প্রয়োগ না করিয়া “কস্মাচ্চিদদর্শনং” এইরূপ কথাই বা কেন বলিবেন, ইহা আমরা বুঝিতে পারি নাই। এবং অনুসন্ধান করিয়াও এখানে ভাষ্যকারোক্ত মতের অন্য কোন মূলও পাই নাই। ভাষ্যকার অতি প্রাচীন কোন মতেরই এখানে উল্লেখ করিয়াছেন মনে হয়। সুধীগণ পূর্বোক্ত তৃতীয় সূত্রভাষ্য দেখিয়া এখানে তাৎপর্যটীকাকারের কথার বিচার করিবেন।

সূত্র । জ্ঞানোচ্ছাদেবনিমিত্তত্বাদারম্ভনিবৃত্ত্যোঃ ॥
॥৩৪॥৩০৫॥

অনুবাদ । (উত্তর) যেহেতু আরম্ভ ও নিবৃত্তি জ্ঞাতার ইচ্ছা ও দেবনিমিত্তক (অতএব ইচ্ছা ও দেবাদি জ্ঞাতার ধর্ম) ।

ভাষ্য । অয়ং খলু জানীতে তাবদিদং মে সুখসাধনমিদং মে দুঃখ-সাধনমিতি, জ্ঞাত্বা স্বস্ত্য সুখসাধনমাপ্তুমিচ্ছতি, দুঃখসাধনং হাতুমিচ্ছতি । প্রাপ্তৌচ্ছাপ্রযুক্তস্যাস্ত্য সুখসাধনাবাপ্তয়ে সমীহাবিশেষ আরম্ভঃ, জিহাসা-প্রযুক্তস্য দুঃখসাধনপরিবর্জনং নিবৃত্তিঃ । এবং জ্ঞানোচ্ছাদেব-প্রযত্ন-দেব-সুখ-দুঃখানামেকেনাভিসম্বন্ধ এককর্তৃকত্বং জ্ঞানোচ্ছাদেবপ্রবৃত্তীনাং সমানাত্ম্যত্বঞ্চ, তস্মাজ্জ্ঞানোচ্ছাদেব-প্রযত্ন-সুখ-দুঃখানি ধর্ম্যা নাচেতনশ্চেতি । আরম্ভ-নিবৃত্ত্যোশ্চ প্রত্যগাত্মনি দৃষ্টত্বাৎ পরব্রাহ্মণং বেদিতব্যমিতি ।

অনুবাদ । এই আত্মাই “ইহা আমার সুখসাধন, ইহা আমার দুঃখসাধন” এইরূপ জানে, জানিয়া নিজের সুখসাধন প্রাপ্ত হইতে ইচ্ছা করে, দুঃখসাধন ত্যাগ করিতে ইচ্ছা করে । প্রাপ্তির ইচ্ছাবশতঃ “প্রযুক্ত”^১ অর্থাৎ কৃতঘ্ন এই আত্মার সুখসাধন লাভের নিমিত্ত সমীহাবিশেষ অর্থাৎ শারীরিক ক্রিয়াক্রম চেষ্টাবিশেষ “আরম্ভ” । ত্যাগের ইচ্ছাবশতঃ “প্রযুক্ত” অর্থাৎ কৃতঘ্ন এই আত্মার দুঃখসাধনের পরিবর্জন “নিবৃত্তি” । এইরূপ হইলে জ্ঞান, ইচ্ছা, প্রযত্ন, দেব, সুখ ও দুঃখের একের সহিত সম্বন্ধ, জ্ঞান, ইচ্ছা ও প্রযত্নের (প্রযত্নের) এককর্তৃকত্ব এবং একাত্মত্ব (সিদ্ধ হয়) । অতএব ইচ্ছা, দেব, সুখ ও জ্ঞাতার (আত্মার) ধর্ম্য, অচেতনের (অন্তঃকরণের) ধর্ম্য নহে । পরন্তু আরম্ভ ও নিবৃত্তির স্বকীয় আত্মাতে দৃষ্টত্ববশতঃ অর্থাৎ নিজ

১ । ইচ্ছার পরে ঐ ইচ্ছাজন্য আত্মাতে প্রযত্নরূপ প্রবৃত্তি জন্মে, তজ্জন্য শরীরে চেষ্টারূপ প্রবৃত্তি জন্মে । ১ম অঃ, ১ম অঃ, ৭ম সূত্রভাষ্যে “চিৎখাপয়িস্মা প্রযুক্তঃ” এই স্থানে তাৎপর্যটীকাকার “প্রযুক্ত” শব্দের ব্যাখ্যা করিয়াছেন, “প্রযুক্ত” উৎপাদিতপ্রযত্নঃ ।

আত্মাতে আরম্ভ ও নিবৃত্তির কর্তৃত্বের মানস প্রত্যক্ষ হওয়ার অন্তর্ভুক্ত (অন্ত্যায় সমস্ত আত্মাতে) অনুমান জানিবে। অর্থাৎ স্বকীয় আত্মাকে দৃষ্টান্ত করিয়া অন্ত্যায় সমস্ত আত্মাতেও কর্তৃত্ব সম্বন্ধে আরম্ভ ও নিবৃত্তির অনুমান হওয়ায় তাহার কারণরূপে সেই সমস্ত আত্মাতেও ইচ্ছা ও ঘেষ সিদ্ধ হয়।

টিপ্পনী। বুদ্ধি অর্থাৎ জ্ঞান আত্মারই গুণ, এই সিদ্ধান্ত প্রতিপন্ন করিতে মহর্ষি অনেক কথা বলিয়া, ঐ সিদ্ধান্তে স্মৃতির যোগপদের আপত্তি খণ্ডনপূর্বক এখন নিজ সিদ্ধান্ত সমর্থনের জন্য এই সূত্রের দ্বারা ঐ বিষয়ে মতান্তর খণ্ডন করিয়াছেন। কোন দর্শনকাহ্নের মতে জ্ঞান আত্মারই ধর্ম, কিন্তু ইচ্ছা ঘেষ, প্রযত্ন, সুখ, দুঃখ আত্মার ধর্ম নহে, ঐ ইচ্ছাদি অচেতন অন্তঃকরণেরই ধর্ম। মহর্ষি এই সূত্রোক্ত হেতুর দ্বারা ঐ ইচ্ছাদিও যে জ্ঞাতা আত্মারই ধর্ম, ইহা প্রতিপন্ন করিয়াছেন। ভাষ্যকার মহর্ষির যুক্তি প্রকাশ করিবার জন্য বলিয়াছেন যে, আত্মাই “ইহা আমার সুখের সাধন” এইরূপ বুঝিয়া, তাহার প্রাপ্তির ইচ্ছাবশতঃ তদ্বিষয়ে প্রযত্নবান হইয়া, তাহার প্রাপ্তির জন্য আরম্ভ (চেষ্টা) করে এবং আত্মাই “ইহা আমার দুঃখের সাধন” এইরূপ বুঝিয়া, তাহার পরিত্যাগের ইচ্ছাবশতঃ তদ্বিষয়ে প্রযত্নবান হইয়া ঘেষবশতঃ তাহার পরিবর্জন করে। পূর্বোক্তরূপ “আরম্ভ” ও “নিবৃত্তি” শারীরিক ক্রিয়াবিশেষ হইলেও উহা আত্মারই ইচ্ছা ও ঘেষজন্য। কারণ, উহার মূল সুখসাধন-জ্ঞান ও দুঃখসাধন-জ্ঞান আত্মারই ধর্ম। ঐরূপ জ্ঞান না হইলে তাহার ঐরূপ ইচ্ছা ও ঘেষ জন্মিতে পারে না। একের ঐরূপ জ্ঞান হইলেও তজ্জন্য অপরের ঐরূপ ইচ্ছাদি জন্মে না। সুতরাং জ্ঞান, ইচ্ছা, প্রযত্ন, ঘেষ ও সুখদুঃখের এক আত্মার সহিতই সম্বন্ধ এবং জ্ঞান, ইচ্ছা ও প্রযত্নের এককর্তৃকত্ব ও একাশ্রয়ই সিদ্ধ হয়। আত্মাই ঐ ইচ্ছাদির আশ্রয় হইলে ঐ ইচ্ছাদি যে, আত্মারই ধর্ম, ইহা স্বীকার্য। অচেতন অন্তঃকরণে জ্ঞান উৎপন্ন হইতে না পারায় তাহাতে জ্ঞানজন্য ইচ্ছাদি গুণ জন্মিতেই পারে না। সুতরাং ইচ্ছাদি অন্তঃকরণের ধর্ম হইতেই পারে না। উদ্যোতক বলিয়াছেন যে, ইচ্ছা প্রভৃতির মানস প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। কিন্তু ঐ ইচ্ছাদি মনের গুণ হইলে আত্মা তাহার প্রত্যক্ষ করিতে পারে না। কারণ, অন্যের ইচ্ছাদি অন্য কেহ প্রত্যক্ষ করিতে পারে না। পরন্তু ইচ্ছাদি মনের গুণ হইলে উহার প্রত্যক্ষও হইতে পারে না। কারণ, মনের সমস্ত গুণই অতীন্দ্রিয়। ইচ্ছাদি মনের

গুণ হইলে মনের অণুত্ববশতঃ তদুগত ইচ্ছাদি গুণও অতীন্দ্রিয় হইবে। জ্ঞানের ন্যায় ইচ্ছাদি গুণও যে, সমস্ত আত্মারই ধর্ম, উহা কোন আত্মারই অস্তঃকরণের ধর্ম নহে, ইহা বুঝাইতে ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে, আরম্ভ ও নিবৃত্তির স্বকীয় আত্মাতে দৃষ্টত্ববশতঃ অন্যান্য সমস্ত আত্মাতে ঐ উভয়ের অনুমান বুঝিবে। অর্থাৎ অন্য সমস্ত আত্মাই যে নিজের ইচ্ছাবশতঃ আরম্ভ করে এবং হেমবশতঃ নিবৃত্তি করে, ইহা নিজের আত্মাকে দৃষ্টান্ত করিয়া অনুমান করা যায়। সুতরাং অন্যান্য সমস্ত আত্মাও পূর্বোক্ত ইচ্ছাদি গুণবিশিষ্ট, ইহাও অনুমানসিদ্ধ। এখানে কঠিন প্রশ্ন এই যে, সূত্রোক্ত “আরম্ভ” ও “নিবৃত্তি” প্রয়ত্নবিশেষই হইলে উহা নিজের আত্মাতে দৃষ্ট অর্থাৎ মানস প্রত্যক্ষসিদ্ধ, ইহা বলা যাইতে পারে। উদয়নাচার্যের “তাৎপর্যপরিণুক্তির” টীকা “ন্যায়নিবন্ধপ্রকাশে” বর্দ্ধমান উপাধ্যায় এবং বৃত্তিকার বিশুনাথ প্রভৃতি অনেকেই এখানে সূত্রোক্ত আরম্ভ ও নিবৃত্তিকে প্রয়ত্নবিশেষ বলিয়াই ব্যাখ্যা করিয়াছেন। কিন্তু ভাষ্যকার বাংলায়ন এই সূত্রোক্ত আরম্ভ ও নিবৃত্তিতে হিত প্রাপ্তি ও অহিত পরিহারার্থ ক্রিয়াবিশেষই বলিয়াছেন। উদ্দ্যোতকর ও বাচস্পতি মিশ্রও ঐরূপ ব্যাখ্যা করিয়াছেন। পরবর্তী ৩৭শ সূত্রভাষ্যে ইহা সুবাক্য আছে। সুতরাং ভাষ্যকারের ব্যাখ্যানুসারে এখানে ক্রিয়া বিশেষরূপ “আরম্ভ” ও “নিবৃত্তি” নিষ্ক্রিয় আত্মাতে না থাকায় উহা স্বকীয় আত্মাতে দৃষ্ট অর্থাৎ মানস প্রত্যক্ষসিদ্ধ, এই কথা কিরূপে সংগত হইবে? বৈশেষিক দর্শন মহাশি কণাদের একটি সূত্র আছে—“প্রবৃত্তিনিবৃত্তী চ প্রত্যগাত্মনি দৃষ্টে পরত্র লিঙ্গং” ৩।১।১৯। শব্দর মিশ্র উহার ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, “প্রত্যগাত্মা” অর্থাৎ স্বকীয় আত্মাতে যে “প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি” নামক প্রয়ত্নবিশেষ অনুভূত হয়, উহা অপর আত্মার লিঙ্গ অর্থাৎ অনুমাপক। তাৎপর্য এই যে, পরশরীরে ক্রিয়াবিশেষরূপ চেষ্টা দর্শন করিয়া, ঐ চেষ্টা প্রয়ত্নজন্য, এইরূপ অনুমান হওয়ায় ঐ প্রয়ত্নের কারণ বা আশ্রয়রূপে পরশরীরেও যে আত্মা আছে, ইহা অনুমানসিদ্ধ হয়। এখানে ভাষ্যকারের “আরম্ভনিবৃত্ত্যাশ্চ” ইত্যাদি পাঠের দ্বারা মহাশি কণাদের ঐ সূত্রটি স্মরণ হইলেও ভাষ্যকারের ঐ রূপ তাৎপর্য বুঝা যায় না। ভাষ্যকার এখানে পরশরীরে আত্মার অনুমান বলেন নাই, তাহা বলাও এখানে নিষ্প্রয়োজন। আমাদিগের মনে হয় যে, “আমি ভোজন করিতেছি” এইরূপে স্বকীয় আত্মাতে ভোজনকর্তৃত্বের যে মানস প্রত্যক্ষ হয়, সেখানে যেমন ঐ ভোজনও ঐ মানস প্রত্যক্ষের বিষয় হইয়া থাকে, তদ্রূপ “আমি আরম্ভ করিতেছি”, “আমি নিবৃত্তি করিতেছি” এইরূপে স্বকীয় আত্মাতে ক্রিয়াবিশেষরূপ আরম্ভ

ও নিবৃত্তির কৰ্ত্তৃত্বের যে মানস প্রত্যক্ষ হয়, সেখানে ঐ আরম্ভ ও নিবৃত্তিও ঐ প্রত্যক্ষের বিষয়, হওয়ায় ভাষ্যকার ঐরূপ তাৎপর্য্যে এখানে তাহার ব্যাখ্যাত ক্রিয়াবিশেষরূপ আরম্ভ ও নিবৃত্তিকে স্বকীয় আত্মাতে “দৃষ্ট” অর্থাৎ মানস প্রত্যক্ষসিদ্ধ বলিয়াছেন। স্বকীয় আত্মাতে কৰ্ত্তৃত্ব সম্বন্ধে ঐ আরম্ভ ও নিবৃত্তি মানস প্রত্যক্ষসিদ্ধ হইলে তদদৃষ্টান্তে অন্য আত্মাতে কৰ্ত্তৃত্ব সম্বন্ধেই ঐ আরম্ভ ও নিবৃত্তির অনুমান হয়। অর্থাৎ আমি যেমন কৰ্ত্তৃত্ব সম্বন্ধে আরম্ভ ও নিবৃত্তিবিশিষ্ট, তদ্রূপ অপর সমস্ত আত্মাও কৰ্ত্তৃত্ব সম্বন্ধে আরম্ভ ও নিবৃত্তিবিশিষ্ট, এইরূপ অনুমান হইলে অপর সমস্ত আত্মাও আমার ন্যায় ইচ্ছাদি গুণবিশিষ্ট, ইহা অনুমান দ্বারা বুঝিতে পারা যায়, ইহাই এখানে ভাষ্যকারের বক্তব্য। স্মরণীয় পরবর্ত্তী ৩৭শ সূত্রের ভাষ্য দেখিয়া এখানে ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য নির্ণয় করিবেন ॥৩৪॥

ভাষ্য। অত্র ভূতচৈতনিক আহ—

অনুবাদ। এই স্থলে ভূতচৈতন্যবাদী (দেহাত্মবাদী নাস্তিক) বলিতেছেন।

সূত্র। তল্লিঙ্গত্বাদিচ্ছাদ্বেষয়োঃ পার্থিবাণ্যে-
প্রতিষেধঃ ॥৩৫॥৩০৬॥

অনুবাদ। (পূর্বপক্ষ) ইচ্ছা ও দ্বেষের “তল্লিঙ্গত্ব”বশতঃ অর্থাৎ পূর্বোক্ত আরম্ভ ও নিবৃত্তি ইচ্ছা ও দ্বেষের লিঙ্গ (অনুমাণক), এ জ্ঞান পার্থিবাদি শরীরসমূহে (চৈতন্যের) প্রতিষেধ নাই।

ভাষ্য। আরম্ভনিবৃত্তিলিঙ্গাবিচ্ছাদ্বেষাবিতি যস্তারম্ভনিবৃত্তী, তস্মৈচ্ছা-
দ্বেষৌ, তস্য জ্ঞানমিতি প্রাপ্তং। পার্থিবাপ্যতৈজসবায়বীয়ানাং শরীরাণা-
মারম্ভনিবৃত্তির্দর্শনাদিচ্ছাদ্বেষজ্ঞানৈর্যোগ ইতি চৈতন্যং।

অনুবাদ। ইচ্ছা ও দ্বেষ আরম্ভলিঙ্গ ও নিবৃত্তিলিঙ্গ, অর্থাৎ আরম্ভের দ্বারা ইচ্ছার এবং নিবৃত্তির দ্বারা দ্বেষের অনুমান হয়, সুতরাং যাহার আরম্ভ ও নিবৃত্তি, তাহার ইচ্ছা ও দ্বেষ, তাহার জ্ঞান, ইহা প্রাপ্ত হয়, অর্থাৎ বুঝা যায়। পার্থিব, জলীয়, তৈজস ও বায়বীয় শরীরসমূহের

আরম্ভ ও নিবৃত্তির দর্শন হওয়ায় ইচ্ছা, দ্বেষ ও জ্ঞানের সহিত সম্বন্ধ (সিদ্ধ হয়)। এ জন্ত (ঐ শরীরসমূহেরই) চৈতন্য (স্বীকার্য)।

টিপ্পনী। মহর্ষি পূর্বসূত্রে যে যুক্তির দ্বারা স্বমত সমর্থন করিয়াছেন, তাহাতে দেহাত্মবাদী নাস্তিকের কথা এই যে, ঐ যুক্তির দ্বারা আমার মত অর্থাৎ দেহের চৈতন্যই সিদ্ধ হয়। কারণ, যে আরম্ভ ও নিবৃত্তির দ্বারা ইচ্ছা ও দ্বেষের অনুমান হয়, ঐ আরম্ভ ও নিবৃত্তি শরীরেরই ধর্ম, শরীরেই উহা প্রত্যক্ষসিদ্ধ, সুতরাং উহার কারণ ইচ্ছা ও দ্বেষ এবং তাহার কারণ জ্ঞান, শরীরেই সিদ্ধ হয়। কার্য ও কারণ একই আধারে অবস্থিত থাকে, ইহা সকলেরই স্বীকার্য। সুতরাং যাহার আরম্ভ ও নিবৃত্তি, তাহারই ইচ্ছা ও দ্বেষ, এবং তাহারই জ্ঞান, ইহা স্বীকার করিতেই হইবে। তাহা হইলে পার্থিবাদি চতুর্বিধ শরীরই চৈতন্য, ঐ শরীর হইতে ভিন্ন কোন চৈতন্য বা আত্মা নাই, ইহা সিদ্ধ হয়। তাই বৃহস্পতি বলিয়াছেন, “চৈতন্যবিশিষ্টঃ কায়ঃ পুরুষঃ।” (বাহ্যস্পত্য সূত্র)। চতুর্বিধ ভূত (পৃথিবী, জল, তেজঃ বায়ু) দেহাকারে পরিণত হইলে তাহাতেই চৈতন্য অর্থাৎ জ্ঞাননামক গুণ-বিশেষ জন্মে। সুতরাং দেহের চৈতন্য স্বীকার করিলেও ভূতচৈতন্যই স্বীকৃত হয়। দেহের মূল পরমাণুতে চৈতন্য স্বীকার করিয়াও চার্বাক নিজ সিদ্ধান্তের সমর্থন করিয়াছেন। মহর্ষি এখানে তাহার পূর্বোক্ত সিদ্ধান্ত সমর্থনের জন্য এই নাস্তিক মতের খণ্ডন করিতে এই সূত্রের দ্বারা পূর্বপক্ষ-রূপে এই মতের উল্লেখ করিয়াছেন ॥৩৫॥

সূত্র। পরশ্বাদিষ্মারম্ভনিবৃত্তির্দর্শনাৎ ॥৩৬॥৩০৭॥

অনুবাদ। (উত্তর) কুঠারাদিতে আরম্ভ ও নিবৃত্তির দর্শনবশতঃ (শরীরে চৈতন্য নাই)।

ভাষ্য। শরীরে চৈতন্যনিবৃত্তিঃ। আরম্ভনিবৃত্তির্দর্শনাদিচ্ছাদ্বেষ-জ্ঞানৈর্যোগ ইতি প্রাপ্তং পরশ্বাদেঃ করণস্মারম্ভনিবৃত্তির্দর্শনচৈতন্যমিতি। অথ শরীরশ্চেচ্ছাদিভির্যোগঃ, পরশ্বাদেষ্ট করণস্মারম্ভনিবৃত্তী ব্যভিচারতঃ, ন তর্হ্যয়ং হেতুঃ “পার্থিবাপ্যতৈজসবায়বীয়ানাং শরীরাগামারম্ভনিবৃত্তি-দর্শনাদিচ্ছাদ্বেষজ্ঞানৈর্যোগ” ইতি।

অয়ং তহ্যন্তোহর্থঃ” “তল্লিঙ্গত্ৰাদিচ্ছাদেষয়োঃ পার্থিবাদ্যোষ-
প্রতিষেধঃ” — পৃথিব্যাদীনাং ভূতানামারম্ভস্তাবৎ ত্রসংস্থাবরশরীরেষু
তদবয়বব্যাহলিঙ্গঃ প্রবৃত্তিবিশেষঃ, লোষ্টাদিষু লিঙ্গাভাবাৎ প্রবৃত্তি-
বিশেষাভাবো নিবৃত্তিঃ। আরম্ভনিবৃত্তিলিঙ্গাবিচ্ছাদেষাবিতি। পার্থিবাভ্যে-
ষণুষু তদর্শনাদিচ্ছাদেষযোগস্তদ্যোগাজ্জ্ঞানযোগ ইতি সিদ্ধং ভূত-
চৈতন্যমিতি।

অনুবাদ। শরীরে চৈতন্য নাই। আরম্ভ ও নিবৃত্তির দর্শনবশতঃ
ইচ্ছা, দেষ ও জ্ঞানের সহিত সম্বন্ধ সিদ্ধ হয়, ইহা বলিলে কুঠারাদি
করণের আরম্ভ ও নিবৃত্তির দর্শনবশতঃ চৈতন্য প্রাপ্ত হয় অর্থাৎ কুঠারাদি
করণেরও আরম্ভ ও নিবৃত্তি থাকায় তাহারও চৈতন্য স্বীকার করিতে
হয়। যদি বল, ইচ্ছাদির সহিত শরীরের সম্বন্ধই সিদ্ধ হয়, কিন্তু আরম্ভ
ও নিবৃত্তি কুঠারাদি করণের সম্বন্ধে ব্যতিচারী, অর্থাৎ উহা কুঠারাদির
ইচ্ছাদির সাধক হয় না। (উত্তর) তাহা হইলে “পার্থিব, জলীয়,
তৈজস ও বায়বীয় শরীরসমূহের আরম্ভ ও নিবৃত্তির দর্শনবশতঃ ইচ্ছা,
দেষ ও জ্ঞানের সহিত সম্বন্ধ সিদ্ধ হয়” ইহা হেতু হয় না, অর্থাৎ
পূর্বোক্ত ঐ বাক্য দেহ-চৈতন্যের সাধক হয় না।

১। ভূতচৈতনিকস্তল্লিঙ্গত্ৰাদিতি হেতুং অঙ্গক্ষসিদ্ধার্থমন্যথা ব্যাচষ্টে, “অন্নং
তহ্য”তি। শরীরেববয়বব্যাহদর্শনাদদর্শনাত্ লোষ্টাদিষু, শরীরানুভবকানামণুনাং
প্রবৃত্তিভেদোহনুমীল্যতে, ততশ্চৈচ্ছাদেষৌ, তাভ্যাং চৈতন্যমিতি। তাৎপর্যাতীকা।

২। “ব্রহ্ম” শব্দের অর্থ স্থাবরের বিপরীত জঙ্গম। তাৎপর্যাতীকাকার ব্যাখ্যা
করিয়াছেন—“ব্রহ্মং জঙ্গমং বিশরার অস্থিরং কৃমিকীটপ্রভৃতীনাং শরীরং। স্থাবরং
স্থিরং শরীরং দেবমনুষ্যাাদীনাং, তচ্ছি চিরতরং বা ধ্রুয়তে”। জৈন শাস্ত্রেও অনেক
স্থানে “ব্রহ্মস্থাবর” এইরূপ প্রয়োগ দেখা যায়। মহাভারতেও ঐরূপ অর্থে “ব্রহ্ম” শব্দের
প্রয়োগ আছে, যথা—“ব্রহ্মানাং স্থাবরাণাঞ্চ যচ্চৈলং যচ্চ নৈলং” — বনপর্ব ১৮৭।৩০।
কোষকার অমরসিংহও বলিয়াছেন, “চরিস্থ জঙ্গমচর-ব্রহ্মমিঙ্গ চরাচরং।” জনরকোষ,
বিশেষানিঘ্ন বর্গ। ৪৫। সুতরাং “ব্রহ্ম” শব্দের জঙ্গম অর্থে প্রমাণ ও প্রয়োগের
অভাব নাই। উহা কেবল জৈন শাস্ত্রেই প্রযুক্ত নহে। “ব্রহ্মরেনু” এই শব্দের প্রথমে
যে “ব্রহ্ম” শব্দের প্রয়োগ হয়, উহার অর্থও জঙ্গম। জঙ্গম রেনু বিশেষই “ব্রহ্মরেনু”
শব্দের স্মারা কথিত হইয়াছে মনে হয়। সুধীগণ ইহা চিন্তা করিবেন।

(পূর্বপক্ষ) তাহা হইলে এই অন্য অর্থ বলিব, (পূর্বোক্ত “তল্লিঙ্গ-
 দ্বাং” ইত্যাদি সূত্রটির উদ্ধারপূর্বক উহার অর্থান্তর ব্যাখ্যা করিতেছেন)
 “ইচ্ছা ও ঘেষের তল্লিঙ্গদ্ববশতঃ পার্থিবাди পরমাণুসমূহে (চৈতন্তের)
 প্রতিষেধ নাই”—(ব্যাখ্যা) জঙ্গম ও স্থাবর শরীরসমূহে সেই শরীরের
 অবয়ববুহ-লিঙ্গ অর্থাৎ সেই সমস্ত শরীরের অবয়বের বুহ বা বিলক্ষণ
 সংযোগ যাহার লিঙ্গ বা অনুমাপক, এমন প্রবৃত্তিবিশেষ, পৃথিব্যাदि ভূত-
 সমূহের অর্থাৎ শরীরারম্ভক পার্থিবাди পরমাণুসমূহের “আরম্ভ”, লোষ্ট্র
 প্রভৃতি দ্রব্যে (শরীরাবয়ববাহুরূপ) লিঙ্গ না থাকায় প্রবৃত্তিবিশেষের
 অভাব “নিবৃত্তি” । ইচ্ছা ও ঘেষ আরম্ভ-লিঙ্গ ও নিবৃত্তি-লিঙ্গ, অর্থাৎ
 পূর্বোক্তরূপ আরম্ভ ইচ্ছার অনুমাপক, এবং নিবৃত্তি ঘেষের অনুমাপক ।
 পার্থিবাди পরমাণুসমূহে সেই আরম্ভ ও নিবৃত্তির দর্শন (জ্ঞান) হওয়ায়
 অর্থাৎ শরীরারম্ভক পার্থিবাди পরমাণুসমূহে পূর্বোক্তরূপ প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি
 সিদ্ধ হওয়ায় ইচ্ছা ও ঘেষের সম্বন্ধ সিদ্ধ হয়, তৎসম্বন্ধবশতঃ জ্ঞানসম্বন্ধ বা
 জ্ঞানবজ্জা সিদ্ধ হয়, অতএব ভূতচৈতন্ত্য সিদ্ধ হয় ।

টিপ্পনী । ভূতচৈতন্যবাদীর অভিमत শরীরের চৈতন্যসাধক পূর্বোক্ত
 হেতুতে ব্যাভিচার প্রদর্শন করিতে এই সূত্রদ্বারা মহর্ষি বলিয়াছেন যে,
 কুঠারাদিতে আরম্ভ ও নিবৃত্তির দর্শন হওয়ায় শরীরে চৈতন্য নাই । ভাষ্যকার
 প্রথমে “শরীরে চৈতন্যানিবৃত্তিঃ” এই বাক্যের পূরণ করিয়া, এই সূত্রে মহর্ষির
 বিবক্ষিত সাধ্যের প্রকাশ করিয়াছেন । ভাষ্যকারের মতে মহর্ষির তাৎপর্য্য
 এই যে, ভূতচৈতন্যবাদী “আরম্ভ” শব্দের দ্বারা ক্রিয়ামাত্র অর্থ বুঝিয়া এবং
 “নিবৃত্তি” শব্দের দ্বারা ক্রিয়ার অভাব মাত্র অর্থ বুঝিয়া তদ্বারা শরীরে
 চৈতন্যের অনুমান করিয়াছেন, কিন্তু পূর্বোক্তরূপ “আরম্ভ” ও “নিবৃত্তি”
 ছেদনাদির করণ কুঠারাদিতেও আছে, তাহাতে চৈতন্য না থাকায় উহা
 চৈতন্যের সাধক হইতে পারে না । পূর্বোক্তরূপ আরম্ভ ও নিবৃত্তি দেখিয়া
 ইচ্ছা ও ঘেষের সাধন করিয়া, তদ্বারা চৈতন্য সিদ্ধ করিলে কুঠারাদিরও
 চৈতন্য সিদ্ধ হয় । ইচ্ছাদি গুণ শরীরেরই ধর্ম, কুঠারাদি করণে আরম্ভ ও
 নিবৃত্তি থাকিলেও উহা সেখানে ইচ্ছাদি গুণের ব্যাভিচারী হওয়ায় ইচ্ছাদি গুণের
 সাধক হয় না, ইহা স্বীকার করিলে ভূতচৈতন্যবাদীর সহিত ঐ হেতু শরীরের
 ও ইচ্ছাদি-গুণের সাধক হয় না উহা ব্যাভিচারী হওয়ায় হেতুই হয় না ।

ভাষ্যকার মহাশির তাৎপর্য বর্ণন করিয়া শেষে ভূতচৈতন্যবাদার পক্ষ সমর্থন করিতে পূর্বোক্ত “তল্লিঙ্গত্বাৎ” ইত্যাদি পূর্বপক্ষসূত্রের অর্থান্তর ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, যে “আরম্ভ” ইচ্ছার লিঙ্গ অর্থাৎ অনুমাপক, তাহা ক্রিয়ামাত্র নহে । এবং যে “গনবৃত্তি” ঘেষের লিঙ্গ, তাহা ঐ ক্রিয়ার অভাব মাত্র নহে । প্রবৃত্তিবিশেষই পৃথিব্যাदि ভূতের অর্থাৎ পাথিবাदि পরমাণুসমূহের “আরম্ভ” । “ত্রস” অর্থাৎ অস্থির বা তল্লালস্থায়ী কৃমি কীট প্রভৃতির শরীর এবং “স্থাবর” অর্থাৎ দীর্ঘকালস্থায়ী দেবতা ও মনুষ্যাদির শরীরের অবয়বের ব্যুৎপত্তি অর্থাৎ বিলক্ষণ সংযোগ দ্বারা পূর্বোক্ত প্রবৃত্তিবিশেষের অনুমান হয় । শরীরের আরম্ভক পরমাণুসমূহে পূর্বোক্ত প্রবৃত্তিবিশেষ না জন্মিলে সেই পরমাণুসমূহ পূর্বোক্তরূপ শরীরের উৎপাদন করিতে পারে না । শরীরের অবয়বের যে ব্যুৎপত্তি দেখা যায়, তাহা লোষ্ট্র প্রভৃতি দ্রব্যে দেখা যায় না, সুতরাং শরীরের আরম্ভক পাথিবাदि পরমাণুসমূহেই প্রবৃত্তিবিশেষ অনুমিত হয় । ঐ পরমাণুসমূহ যে সময়ে শরীরের উৎপাদন করে না, তখন তাহাতেও নিবৃত্তি অনুমিত হয় । পূর্বোক্তরূপ প্রবৃত্তিবিশেষের অভাবই “নিবৃত্তি” । শরীরারম্ভক পরমাণুসমূহে প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি সিদ্ধ হইলে তদ্ব্যবস্থা তাহাতে ঐ প্রবৃত্তির কারণ ইচ্ছা এবং নিবৃত্তির কারণ ঘেষ সিদ্ধ হয় । সুতরাং ঐ পরমাণুসমূহে চৈতন্যও সিদ্ধ হয় । কারণ, চৈতন্য ব্যতীত ইচ্ছা ও ঘেষ জন্মিতে পারে না । শরীরারম্ভক পাথিবাদি পরমাণুসমূহে চৈতন্য সিদ্ধ হইলে ভূতচৈতন্যই সিদ্ধ হয় ।

ভাষ্য । কুস্তাদিষ্মদনুপলব্ধেরহেতুঃ^১ । কুস্তাদিষ্মদবয়বানাং ব্যুৎপত্তিঃ প্রবৃত্তিবিশেষ আরম্ভঃ, সিকতাদিষু প্রবৃত্তিবিশেষাভাবো নিবৃত্তিঃ । ন চ মূৎসিকতানামারম্ভনিবৃত্তির্দর্শনাদিচ্ছাঘেষপ্রযুক্তজ্ঞানৈর্যোগঃ, তস্মাৎ “তল্লিঙ্গত্বাদিচ্ছাঘেষয়ো”রিত্যহেতুঃ ।

অনুবাদ । (উত্তর) কুস্তাদি দ্রব্যে (ইচ্ছাদির) উপলব্ধি না হওয়ায় (ভূতচৈতন্যবাদীর ব্যাখ্যাত হেতু) অহেতু । বিশদার্থ এই যে, কুস্তাদির মূর্ত্তিকারূপ অবয়বসমূহের “ব্যুৎপত্তি” অর্থাৎ বিলক্ষণ সংযোগ

১ । “ন্যায়সম্বোধন” গ্রন্থে এই সন্দর্ভ সূত্রমাধ্যে উল্লিখিত হইয়াছে । কিন্তু উদ্-
দ্যোতক প্রভৃতি কেহই উহাকে সূত্ররূপে গ্রহণ করেন নাই । “ন্যায়সূচীনিবন্ধে” ও
উহা সূত্রমাধ্যে গৃহীত হয় নাই ।

দ্বারা অনুমেয় প্রবৃত্তিবিশেষ “আরম্ভ” আছে, বালুকা প্রভৃতি দ্রব্যে প্রবৃত্তিবিশেষের অভাবরূপ “নিবৃত্তি” আছে। কিন্তু মৃত্তিকা ও বালুকাদি দ্রব্যের আরম্ভ অর্থাৎ পূর্বোক্ত প্রবৃত্তিবিশেষ ও নিবৃত্তির দর্শনবশতঃ ইচ্ছা, ঘেষ, প্রযত্ন ও জ্ঞানের সহিত সম্বন্ধ সিদ্ধ হয় না, অতএব “ইচ্ছা ও ঘেষের তল্লিঙ্গত্ববশতঃ” ইচ্ছা অর্থাৎ “তল্লিঙ্গত্বাৎ” ইত্যাদি সূত্রোক্ত হেতু, অহেতু।

টিপ্পনী। ভাষ্যকার ভূতচৈতন্যবাদীর মতানুসারে স্বতন্ত্র ভাবে তাহার কথিত হেতুর ব্যাখ্যাস্তর করিয়া, এখন ঐ হেতুতেও ব্যতিচার প্রদর্শনের জন্য বলিয়াছেন যে, কুম্ভাদি দ্রব্যে ইচ্ছাদির উপলব্ধি না হওয়ায় পূর্বোক্ত প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তিরূপ হেতুও ইচ্ছাদির ব্যতিচারী, স্মতরাং উহাও হেতু হয় না। অবয়বের ব্যুহ বা বিলক্ষণ সংযোগ দ্বারা প্রবৃত্তি সিদ্ধ হইলে কুম্ভাদি দ্রব্যের আরম্ভক মৃত্তিকারূপ অবয়বের ব্যুহদ্বারা তাহাতেও প্রবৃত্তি সিদ্ধ হইবে, কুম্ভাদির উপাদান মৃত্তিকাতেও প্রবৃত্তিবিশেষরূপ আরম্ভ স্বীকার করিতে হইবে। এবং বালুকাদি দ্রব্যে পূর্বোক্তরূপ অবয়বব্যুহ না থাকায় তাহাতে ঐ প্রবৃত্তিবিশেষ সিদ্ধ হয় না। চূর্ণ বালুকাদিদ্রব্য পরস্পর বিলক্ষণ সংযোগের অভাববশতঃ কোন দ্রব্যাস্তরের আরম্ভক না হওয়ায় পূর্বোক্ত যুক্তি অনুসারে তাহাতে পূর্বোক্ত প্রবৃত্তিবিশেষরূপ আরম্ভ সিদ্ধ হইতে পারে না। স্মতরাং তাহাতে ঐ প্রবৃত্তিবিশেষের অভাব নিবৃত্তিই স্বীকার্য। স্মতরাং ভূতচৈতন্যবাদীর কথিত যুক্তির দ্বারা কুম্ভাদি দ্রব্যের আরম্ভক মৃত্তিকাতেও প্রবৃত্তি এবং বালুকাদিতেও নিবৃত্তি সিদ্ধ হওয়ায় ঐ প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি ইচ্ছাদির ব্যতিচারী, ইহা স্বীকার্য। কারণ, ঐ মৃত্তিকা ও বালুকাদিতে প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি থাকিলেও তাহাতে ইচ্ছা ও ঘেষ নাই, প্রযত্ন ও জ্ঞানও নাই। ভূতচৈতন্যবাদীও ঐ মৃত্তিকাদিতে ইচ্ছাদি গুণ স্বীকার করেন না। তিনি শরীরারম্ভক পরমাণু ও তচ্ছ্রুত পাণ্ডিবাদি শরীরসমূহে চৈতন্য স্বীকার করিলেও মৃত্তিকাদি অন্যান্য সমস্ত বস্তু তাহার মতেও চেতন নহে। ফলকথা, পূর্বোক্ত “তল্লিঙ্গত্বাৎ” ইত্যাদি সূত্রদ্বারা ভূতচৈতন্যবাদ সমর্থন করিতে যে হেতু বলা হইয়াছে, উহা ব্যতিচার প্রযুক্ত হেতুই হয় না, উহা হেতুভাঙ্গ, স্মতরাং উহার দ্বারা ভূতচৈতন্য সিদ্ধ হয় না। ৩৬।

সূত্র । নিয়মানিয়মৌ তু তদ্বিশেষকৌ ॥৩৭॥৩০৮॥

অনুবাদ । কিন্তু নিয়ম ও অনিয়ম সেই ইচ্ছা ও দ্বেষের বিশেষক অৰ্থাৎ ভেদক ।

ভাষ্য । তয়োৰিচ্ছাদেষয়োৰ্নিয়মানিয়মৌ বিশেষকৌ ভেদকৌ, জ্ঞানোচ্ছাদেষনিমিত্তে প্ৰবৃত্তিনিবৃত্তী ন স্বাশ্ৰয়ে । কিং তৰ্হি ? প্ৰয়োজ্যশ্ৰয়ে । তত্র প্ৰযুক্ত্যামানেষু ভূতেষু প্ৰবৃত্তিনিবৃত্তী স্তঃ, ন সৰ্ব্বেষিত্যানিয়মোপপত্তিঃ । যস্য তু জ্ঞানাদ্ভূতানামিচ্ছা-দেষ-নিমিত্তে আৱন্তনিবৃত্তী স্বাশ্ৰয়ে তস্য নিয়মঃ স্তাৎ । যথা ভূতানাং গুণান্তরনিমিত্তা প্ৰবৃত্তিগুণপ্ৰতিবন্ধাচ্চ নিবৃত্তিভূত-মাত্ৰে ভবতি নিয়মেনৈবঃ ভূতমাত্ৰে জ্ঞানোচ্ছাদেষনিমিত্তে প্ৰবৃত্তিনিবৃত্তী স্বাশ্ৰয়ে স্তাতাং, নতু ভবতঃ, তস্যাং প্ৰযোজ্যকাস্তিতা জ্ঞানোচ্ছাদেষপ্ৰযত্নাং, প্ৰয়োজ্যশ্ৰয়ে তু প্ৰবৃত্তিনিবৃত্তী, ইতি সিদ্ধং ।

একশরীরে জ্ঞাতবহুত্বং নিরনুমানং । ভূতচৈতনিকশ্চেক-শরীরে বহুনি ভূতানি জ্ঞানোচ্ছাদেষপ্ৰযত্নগুণানীতি জ্ঞাতবহুত্বং প্ৰাপ্তং । ওমিতি ক্ৰবতঃ প্ৰমাণং নাস্তি । যথা নানাশরীরেষু নানাজ্ঞাতারো বুদ্ধাদিগুণব্যবস্থানাং, এবমেকশরীরেহপি বুদ্ধাদিগুণব্যবস্থাহনুমানং স্যাজ্জ্ঞাতবহুত্বশ্চেতি ।

অনুবাদ । নিয়ম ও অনিয়ম সেই ইচ্ছা দ্বেষের বিশেষক কি না ভেদক । জ্ঞাতার ইচ্ছা ও দ্বেষনিমিত্তক প্ৰবৃত্তি ও নিবৃত্তি অৰ্থাৎ ক্ৰিয়া-বিশেষ ও তাহার অভাব “স্বাশ্ৰয়ে” অৰ্থাৎ ঐ ইচ্ছা ও দ্বেষের আশ্ৰয় দ্ৰব্যে থাকে না । (প্ৰশ্ন) তবে কি ? (উত্তর) প্ৰয়োজ্যৰূপ আশ্ৰয়ে অৰ্থাৎ কুঠাৱাদি দ্ৰব্যে থাকে । তাহা হইলে প্ৰযুক্ত্যমান ভূতসমূহে অৰ্থাৎ কুঠাৱাদি যে সমস্ত দ্ৰব্য জ্ঞাতার প্ৰয়োজ্য, সেই সমস্ত দ্ৰব্যেই প্ৰবৃত্তি ও নিবৃত্তি থাকে, সমস্ত ভূতে থাকে না, এ জ্ঞান অনিয়মের উপপত্তি হয় । কিন্তু যাহার মতে (ভূতচৈতন্যবাদীর মতে) ভূতসমূহের জ্ঞানবত্তাপ্ৰযুক্ত ইচ্ছা ও দ্বেষনিমিত্তক আৱন্ত ও নিবৃত্তি স্বাশ্ৰয়ে অৰ্থাৎ শরীৰাদিতে থাকে, তাহার মতে নিয়ম হউক ? (বিশদাৰ্থ) যেমন ভূতসমূহের (পৃথিব্যাদির)

গুণান্তরনিমিত্তক (গুরুত্বাদিজ্ঞা) প্রবৃত্তি (পতনাদি ক্রিয়া) এবং গুণ-প্রতিবন্ধবশতঃ অর্থাৎ পূর্বোক্ত গুণান্তর গুরুত্বাদির প্রতিবন্ধবশতঃ নিবৃত্তি (পতনাদি ক্রিয়ার অভাব) নিয়মতঃ ভূতমাত্রে অর্থাৎ স্বাশ্রয় সমস্ত ভূতেই হয়,—এইরূপ, জ্ঞান, ইচ্ছা ও ঘেষনিমিত্তক প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি স্বাশ্রয় ভূতমাত্রে অর্থাৎ ঐ জ্ঞানাদির আশ্রয় সর্বভূতে হউক ? কিন্তু হয় না, অতএব জ্ঞান, ইচ্ছা, ঘেষ ও প্রযত্ন প্রযোজ্যকামিত, কিন্তু প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি প্রযোজ্যকামিত, ইহাই সিদ্ধ হয়।

পরন্তু একশরীরে জ্ঞাতার বহুত্ব নিরনুমান অর্থাৎ নিস্প্রমাণ। বিশদার্থ এই যে, ভূতচৈতন্যবাদীর (মতে) একশরীরে বহু ভূত (বহু পরমাণু) জ্ঞান, ইচ্ছা, ঘেষ ও প্রযত্নরূপ গুণবিশিষ্ট, এ জ্ঞাতার বহুত্ব প্রাপ্ত হয়। “ওম্” এই শব্দবাদীর প্রমাণ নাই অর্থাৎ “ওম্”^১ এই শব্দ বলিয়া জ্ঞাতার বহুত্ব স্বীকার করিলে তদ্বিষয়ে প্রমাণ নাই। (কারণ) যেমন বুদ্ধাদিগুণের ব্যবস্থাবশতঃ নানা শরীরে নানা জ্ঞাতা অর্থাৎ প্রতিশরীরে ভিন্ন ভিন্ন জ্ঞাতা সিদ্ধ হয়, এইরূপ একশরীরেও বুদ্ধাদিগুণের ব্যবস্থা, জ্ঞাতার বহুত্বের অনুমান (সাধক) হইবে, অর্থাৎ বুদ্ধাদিগুণের ব্যবস্থাই জ্ঞাতার বহুত্বের সাধক, কিন্তু এক শরীরে উহা সম্ভব না হওয়ায় একশরীরে জ্ঞাতার বহুত্ব প্রমাণ নাই।

টিপ্পনী। মহাশি ভূতচৈতন্যবাদীর সাধন খণ্ডন কারয়া, এখন এই সূত্র-দ্বারা পূর্বোক্ত যুক্তির সমর্থন করিয়াছেন। মহাশির কথা এই যে, পূর্বোক্ত ৩৪শ সূত্রে ক্রিয়াবিশেষরূপ প্রবৃত্তিকেই “আরম্ভ” বলা হইয়াছে। এবং ঐ ক্রিয়া-বিশেষের অভাবকেই “নিবৃত্তি” বলা হইয়াছে। প্রযত্নরূপ প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি ইচ্ছা ও ঘেষের আধার আত্মাতে জন্মিলেও পূর্বোক্তরূপ প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি ইচ্ছাও ঘেষের অনাধার দ্রব্যেই জন্মে। অর্থাৎ জ্ঞাতার ইচ্ছা ও ঘেষবশতঃ অদ্ভুতচেন শরীর ও কূঠাাদি দ্রব্যেই ঐ প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি জন্মে। জ্ঞাতা প্রযোজক, শরীর ও কূঠাাদি তাহার প্রযোজ্য। ইচ্ছা ও ঘেষ জ্ঞাতার ধর্ম, পূর্বোক্ত প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি ঐ জ্ঞাতার প্রযোজ্য শরীরাদির ধর্ম। পূর্বোক্ত প্রবৃত্তি ও

১। “ওম্” শব্দ স্বীকারবোধক অব্যয়। ওমেবং পরমং মতে। ভূমরকোষ, অব্যয় বর্গ, ৩৮ শ্লোক।

নিবৃত্তি স্থলে তাহার কারণ ইচ্ছা ও ঘেষের এই যে তিন্নাশ্রয়ত্বরূপ বিশেষ, তাহার বোধক “নিয়ম” ও “অনিয়ম”। তাই মহাশি নিয়ম ও অনিয়মকে ঐ স্থলে ইচ্ছা ও ঘেষের বিশেষক বলিয়াছেন। “নিয়ম” বলিতে এখানে সাক্ষরিত্ব, এবং “অনিয়ম” বলিতে অসাক্ষরিত্বই ভাষ্যকারের মতে এখানে মহাশির বিবক্ষিত। ভাষ্যকার প্রথমে ঐ অনিয়মের ব্যাখ্যা করিতে বলিয়াছেন যে, জ্ঞাতার ইচ্ছা ও ঘেষজন্য যে প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি, তাহা ঐ জ্ঞাতার প্রযোজ্য কুঠারাদি দ্রব্যেই দেখা যায়, সর্বত্র দেখা যায় না। সুতরাং উহা সাক্ষরিত্ব নহে, এ জন্য ঐ প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তির অসাক্ষরিত্বরূপ অনিয়ম উৎপন্ন হয়। যে দ্রব্য ইচ্ছাদিজনিত ক্রিয়ার আধার, তাহা ইচ্ছাদির আধার নহে, কুঠারাদি দ্রব্য ইহার দৃষ্টান্ত। ঐ দৃষ্টান্তে শরীরও ইচ্ছাদির আধার নহে, ইহা সিদ্ধ হয়। সুত্রোক্ত নিয়মের ব্যাখ্যা করিতে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, ভূতচৈতন্যবাদীর মতে ভূতসমূহের নিজেরই জ্ঞানবত্তা বা চৈতন্যপ্রযুক্ত ইচ্ছা ও ঘেষজন্য আশ্রয় অর্থাৎ ঐ ইচ্ছা ও ঘেষের আধার শরীরাদিতেই প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি জন্মে। সুতরাং তাহার মতে ঐ জ্ঞান ও ইচ্ছাদি সর্বভূতেই জন্মিবে, ইচ্ছা ও ঘেষজন্য প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তিও সর্বভূতে জন্মিলে উহার সাক্ষরিত্বরূপ নিয়মের আপত্তি হইবে। ভাষ্যকার ইহা দৃষ্টান্ত দ্বারা সমর্থন করিতে বলিয়াছেন যে, যেমন গুরুহাদি গুণান্তরজন্য পতনাদি ক্রিয়ারূপ প্রবৃত্তি এবং কোন কারণে ঐ গুণান্তরের প্রতিবন্ধ হইলে ঐ ক্রিয়ার অভাবরূপ নিবৃত্তি, নিয়মতঃ ঐ গুরুহাদি গুণান্তরের আশ্রয় ভূত-নাহেই জন্মে, তদ্রূপ জ্ঞান, ইচ্ছা ও ঘেষজন্য যে প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি, তাহাও ঐ জ্ঞানাদির আশ্রয় সর্বভূতেই উৎপন্ন হউক? কিন্তু ভূতচৈতন্যবাদীর মতেও সর্বভূতে ঐ জ্ঞানাদি জন্মে না, সুতরাং জ্ঞানাদি, প্রযোজক জ্ঞাতারই ধর্ম, পূর্বোক্ত প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি প্রযোজ্য কুঠারাদিরই ধর্ম, ইহাই সিদ্ধ হয়। ভাষ্যকারের গূঢ় তাৎপর্য্য এই যে, পৃথিব্যাদি ভূতের যে সমস্ত ধর্ম, তাহা সমস্ত পৃথিব্যাদি ভূতেই থাকে, যেমন গুরুহাদি। পৃথিবী ও জলে যে গুরুত্ব আছে, তাহা সমস্ত পৃথিবী ও সমস্ত জলেই আছে। জ্ঞান ও ইচ্ছাদি যদি পৃথিব্যাদি ভূতেরই ধর্ম হয়, তাহা হইলে সর্বভূতেরই ধর্ম হইবে, উহাদিগের সাক্ষরিত্বরূপ নিয়মই হইবে। কিন্তু ঘটাদি দ্রব্যো জ্ঞানাদি নাই, ভূতচৈতন্যবাদীও ঘটাদি দ্রব্যো জ্ঞানাদি স্বীকার করেন নাই। সুতরাং জ্ঞানাদি, ভূতধর্ম হইতে পারে না। জ্ঞানাদি ভূতধর্ম হইলে গুরুহাদিগুণের ন্যায় ঐ জ্ঞানাদিরও সাক্ষরিত্বরূপ নিয়মের আপত্তি হয়। কিন্তু অপ্রামাণিক ঐ নিয়ম ভূতচৈতন্যবাদীও স্বীকার করেন না। সুতরাং জ্ঞাতার জ্ঞানজন্য ইচ্ছা

বা যেষ উপপন্ন হইলে তখন ঐ জ্ঞাতার প্রযোজ্য ভূতবিশেষেই তজ্জন্য পূর্বোক্তরূপ প্রবৃত্তি বা নিবৃত্তি জন্মে, ঐ প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি জ্ঞাতা অর্থাৎ প্রযোজক আত্মাতে জন্মে না, সর্বত্বতেও জন্মে না, এ জন্য উহারও অসাম্বন্ধিকরূপে অনিয়মই প্রমাণসিদ্ধ হয়। ভূতচৈতন্যবাদীর মতে এই অনিয়মের উপপত্তি হয় না, পরন্তু অপ্রামাণিক নিয়মের আপত্তি হয়। অপ্রামাণিক এই নিয়ম এবং প্রামাণিক অনিয়ম বুঝিলে তদ্বারা মহাবির ৩৪শ সূত্রোক্ত “আরম্ভ” ও “নিবৃত্তি” স্থলে তাহার কারণ ইচ্ছা ও বেবেষ ভিন্নাশ্রয়রূপে বিশেষ বলা যায়, তাই মহাবির ঐ “নিয়ম” ও “অনিয়ম”কে ইচ্ছা ও বেবেষের বিশেষক বলিয়াছেন।

ভূতচৈতন্যবাদী বলিয়াছেন যে, জ্ঞানাদি ভূতধর্ম হইলে তাহা সর্বত্বতেই ধর্ম হইবে, ইহার কোন প্রমাণ নাই। যেমন গুড় তণ্ডুলাদি দ্রব্যবিশেষ বিশকণ সংযোগবশতঃ দ্রব্যান্তরে পরিণত হইলে তাহাতেই মনশক্তি বা মানকতা জন্মে, তদ্রূপ পাণিবাদি পরমাণুবিশেষ বিশকণ সংযোগবশতঃ শরীরাকারে পরিণত হইলে তাহাতেই জ্ঞানাদি জন্মে। শরীরান্তক পরমাণুবিশেষের বিশকণ সংযোগবিশেষই জ্ঞানাদির উৎপাদক। সুতরাং ঘটাদি দ্রব্যে জ্ঞানাদির উৎপত্তি হইতে পারে না। শরীরাকারে পরিণত ভূতবিশেষেই জ্ঞানাদির উৎপত্তি হওয়ায় জ্ঞানাদি ঐ ভূতবিশেষেরই ধর্ম, ভূতমাত্রের ধর্ম নহে। ভাব্যকার ভূতচৈতন্যবাদীর এই সমাধানের চিন্তা করিয়া ঐ মতে দোষান্তর বলিয়াছেন যে, এক শরীরে জ্ঞাতার বহুই নিপুণান। ভাব্যকারের তাৎপর্য্য এই যে, শরীরাকারে পরিণত ভূতবিশেষে চৈতন্য স্বীকার করিলে ঐ ভূতবিশেষের অর্থাৎ শরীরের আরম্ভক হস্তাদি অবয়ব অথবা সমস্ত পরমাণুতেই চৈতন্য স্বীকার করিতে হইবে। কারণ, শরীরের মন কারণে চৈতন্য না থাকিলে শরীরেও চৈতন্য জন্মিতে পারে না। গুড় তণ্ডুলাদি যে সফল দ্রব্যের দ্বারা মন জন্মে, তাহার প্রত্যেক দ্রব্যেই মনশক্তি বা মানকতা আছে, ইহা স্বীকার্য্য। শরীরের আরম্ভক প্রত্যেক অবয়ব বা প্রত্যেক পরমাণুতেই চৈতন্য স্বীকার করিতে হইলে প্রতি শরীরে বহু অবয়ব বা অংখ্য পরমাণুকেই জ্ঞাতা বলিয়া স্বীকার করিতে হইবে। সুতরাং এক শরীরেও জ্ঞাতার বহুত্বের আপত্তি অনিবার্য্য। এক শরীরে জ্ঞাতার বহুত্ব বিবয়ে প্রমাণ না থাকায় ভূতচৈতন্যবাদী তাহা স্বীকারও করিতে পারেন না। এক শরীরে জ্ঞাতার বহুত্ব বিবয়ে প্রমাণ নাই, ইহা সমর্থন করিতে ভাব্যকার বলিয়াছেন যে,— বুদ্ধাদিগুণের ব্যবস্থাই জ্ঞাতার বহুত্বের সাধক। এক জ্ঞাতার বুদ্ধি বা স্মৃতি

দুঃখাদি গুণ জন্মিলে সমস্ত শরীরের সমস্ত জ্ঞাতার ঐ বুদ্ধাদি গুণ জন্মে না। যে জ্ঞাতার বুদ্ধাদি গুণ জন্মে, ঐ বুদ্ধাদি গুণ ঐ জ্ঞাতারই ধর্ম, অন্য জ্ঞাতার ধর্ম নহে, ইহাই বুদ্ধাদিগুণের ব্যবস্থা। বুদ্ধাদিগুণের এই ব্যবস্থা বা পূর্বোক্তরূপ নিয়মবশতঃ নানা শরীরের নানা জ্ঞাতা অর্থাৎ প্রতি শরীরের ভিন্ন ভিন্ন জ্ঞাতা সিদ্ধ হয়। এইরূপ এক শরীরে নানা জ্ঞাতা বা জ্ঞাতার বহু সিদ্ধ করিতে হইলে পূর্বোক্তরূপ বুদ্ধাদিগুণব্যবস্থাই তাহাতে অনুমান বা সাধক হইবে, উহা ব্যতীত জ্ঞাতার বহুত্বের আর কোন সাধক নাই। কিন্তু এক শরীরে একই জ্ঞাতা স্বীকার করিলেও তাহাতে পূর্বোক্ত বুদ্ধাদিগুণ-ব্যবস্থার কোন অনুপপত্তি নাই। সুতরাং ঐ বুদ্ধাদি-গুণ-ব্যবস্থা এক শরীরে জ্ঞাতার বহুত্বের সাধক হইতে পারে না। এক শরীরেও জ্ঞাতার বহুত্ব বিষয়ে বুদ্ধাদিগুণ-ব্যবস্থাই সাধক হইবে, এই কথা বলিয়া ভাষ্যকার জ্ঞাতার বহুত্ব বিষয়ে আর কোন সাধক নাই, জ্ঞাতার বহুত্বের যাহা সাধক, সেই বুদ্ধাদিগুণের ব্যবস্থা এক শরীরে জ্ঞাতার বহুত্বের সাধক হয় না, সুতরাং উহা নিষ্প্রমাণ, এই তাৎপর্য্যই ব্যক্ত করিয়াছেন, বুঝা যায়। নচেৎ ভাষ্যকারের ঐ কথার দ্বারা তাঁহার পূর্বকথিত প্রমাণাতাব সমর্থিত হয় না। ভাষ্যকার এখানে এক শরীরে জ্ঞাতার বহুত্ব বিষয়ে প্রমাণাতাব মাত্রই বলিয়াছেন। কিন্তু এক শরীরে জ্ঞাতার বহুত্বের সাধকও আছে। তাৎপর্য্যটীকাকার তাহা বলিয়াছেন যে, এক শরীরে বহু জ্ঞাতা থাকিলে সমস্ত জ্ঞাতাই বিরুদ্ধ অভিপ্রায়বিশিষ্ট হওয়ায় সকলেরই স্বাতন্ত্র্যবশতঃ কোন কার্য্যই জন্মিতে পারে না। কর্ত্তা বহু হইলেও কার্য্যকালে তাহাদিগের সকলের একরূপ অভিপ্রায়ই হইবে, কোন মতভেদ হইবে না, এইরূপ নিয়ম দেখা যায় না। কাকতালীয় ন্যায়ে কদাচিৎ একমত্য হইলেও সর্বদা সর্ব কার্য্যে সমস্ত জ্ঞাতারই একমত্য হইবে, এইরূপ নিয়ম নাই। সুতরাং এক শরীরে বহু জ্ঞাতা স্বীকার করা যায় না।

পূর্বোক্ত ভূতচৈতন্যবাদ খণ্ডন করিতে উদয়নাচার্য্য বলিয়াছেন যে, শরীরই চেতন হইলে পূর্বানুভূত বস্তুর কালান্তরে স্মরণ হইতে পারে না। বাল্যকালে দৃষ্ট বস্তুর বৃদ্ধকালেও স্মরণ হইয়া থাকে। কিন্তু বাল্যকালের সেই শরীর বৃদ্ধকালে না থাকায় এবং সেই শরীরস্থ সংস্কারও বিনষ্ট হওয়ায় তখন কোনরূপেই সেই বাল্যকালে দৃষ্ট বস্তুর স্মরণ হইতে পারে না। কারণ, একের দৃষ্ট বস্তু অন্য কেহই স্মরণ করিতে পারে না। অর্থাৎ শরীরের হ্রাস ও বৃদ্ধিবশতঃ পূর্বশরীরের বিনাশ ও শরীরান্তরের উৎপত্তি অবশ্য

স্বীকার করিতে হইবে। সুতরাং বালক শরীর হইতে যুবক শরীরের এবং যুবক শরীর হইতে বৃদ্ধ শরীরের ভেদ অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। শরীরের পরিমাণের ভেদ হওয়ায় সেই সমস্ত শরীরকেই এক শরীর বলা যাইবে না। কারণ, পরিমাণের ভেদে দ্রব্যের ভেদ অবশ্য স্বীকার্য। পরন্তু প্রতিদিনই শরীরের হাস বা বৃদ্ধি বশতঃ শরীরের ভেদ সিদ্ধ হইলে পূর্বদিনে অনুভূত বস্তুর পরদিনেও স্মরণ হইতে পারে না। শরীরের প্রত্যেক অবয়বে চৈতন্য স্বীকার করিলেও হস্তাদি কোন অবয়বের বিনাশ হইলে সেই হস্তাদি অবয়বের অনুভূত বস্তুর স্মরণ হইতে পারে না। অনুভবিতার বিনাশ হইলে তদুপাত সংস্কারেরও বিনাশ হওয়ায় সেই সংস্কারজন্য স্মরণ অসম্ভব। ঐ সংস্কারের বিনাশ হয় না, কিন্তু পরজাত অন্য শরীরে ইহাও সংক্রম হওয়ায় তদ্বারা সেই পরজাত অন্য শরীরও পূর্বশরীরের অনুভূত বস্তুর স্মরণ করিতে পারে, ইহাও বলা যায় না। কারণ, সংস্কারের ঐরূপ সংক্রম হইতেই পারে না। সংস্কারের ঐরূপ সংক্রম হইতে পারিলে মাতার সংস্কারও গর্ভস্থ সন্তানে সংক্রান্ত হইতে পারে। তাহা হইলে মাতার অনুভূত বিষয়ও গর্ভস্থ সন্তান স্মরণ করিতে পারে। উপাদান কারণস্থ সংস্কারই তাহার কার্য্যে সংক্রান্ত হয়, মাতা সন্তানের উপাদান কারণ না হওয়ায় তাহার সংস্কার সন্তানে সংক্রান্ত হইতে পারে না, ইহা বলিলেও পূর্বোক্ত স্মরণের উপপত্তি হয় না। কারণ, শরীরের কোন অবয়বের ধ্বংস হইলে অবশিষ্ট অবয়বগুলির দ্বারা সেখানে শরীরান্তরের উপপত্তি স্বীকার করিতে হইবে। কিন্তু যে অবয়ব বিনষ্ট হইয়াছে, তাহা ঐ শরীরান্তরের উপাদান কারণ হইতে পারে না। সুতরাং সেই বিনষ্ট অবয়বস্থ সংস্কার ঐ শরীরান্তরে সংক্রান্ত হইতে পারে না, ইহা স্বীকার করিতে হইবে। তাহা হইলে সেই বিনষ্ট অবয়ব পূর্বে যে বস্তুর অনুভব করিয়াছিল, তখন তাহার আর স্মরণ হইতে পারে না। পূর্বে যে হস্ত কোন বস্তুর অনুভব করিয়াছিল, তখন ঐ হস্তেই সেই অনুভবজন্য সংস্কার জন্মিয়াছিল। ঐ হস্ত বিনষ্ট হইলেও তাহার পূর্বানুভূত সেই বস্তুর স্মরণ হয়, ইহা ভূতচৈতন্যবাদীরও স্বীকার্য্য। কিন্তু তাহার মতে তখন ঐ পূর্বানুভবের কর্তা সেই হস্ত ও তদুপাত সংস্কার না লাকায় তজ্জন্য সেই পূর্বানুভূত বস্তুর স্মরণ কোনরূপেই সম্ভব নহে। শরীরের আর ক পরমাণুতেই চৈতন্য স্বীকার করিব, পরমাণুর স্থিরবশতঃ তদুপাত সংস্কারও চিরস্থায়ী হওয়ায় পূর্বোক্ত স্মরণের অনুপপত্তি নাই—ভূতচৈতন্যবাদীর এই সমাধানের উত্তরে “প্রকাশ” টীকাকার বর্দ্ধমান উপাধ্যায় বলিয়াছেন যে-

পরমাণুর মহত্ব না থাকায় উহা অতীন্দ্রিয় পরার্থ। এই জন্যই পরমাণুগত রূপাদির প্রত্যক্ষ হয় না। ঐ পরমাণুতেই জ্ঞানাদি স্বীকার করিলে ঐ জ্ঞানাদিরও মানস প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। অর্থাৎ “আমি জানিতেছি,” “আমি সুখী,” “আমি দুঃখী” ইত্যাদি প্রকারে জ্ঞানাদির মানস প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। কিন্তু ঐ জ্ঞানাদি গুণ পরমাণুবৃত্তি হইলে পরমাণুর মহত্ব না থাকায় ঐ জ্ঞানাদির প্রত্যক্ষ হওয়া অসম্ভব। সুতরাং জ্ঞানাদির প্রত্যক্ষের অনুপপত্তিবশতঃও উহার পরমাণুবৃত্তি নহে, ইহা স্বীকার্য। টীকাকার হরিনাস তর্কচাৰ্য্য শেষে এই পক্ষে চরম দোষ বলিয়াছেন যে, পরমাণুকে চেতন বলিলেও পূর্বোক্ত স্মরণের উপপত্তি হয় না। কারণ, যে পরমাণু পূর্বে অনুভব করিয়াছিল, তাহা বিশ্লিষ্ট হইলে তদগত সংস্কারও আর সেই ব্যক্তির পক্ষে কোন কার্য্যকারী হয় না। সুতরাং সেই স্থানে তখন পূর্বানুভূত সেই বস্তুর স্মরণ হওয়া অসম্ভব। হস্তারম্ভক কোন পরমাণু-বিশেষ যে বস্তুর অনুভব করিয়াছিল, ঐ পরমাণুটি বিশ্লিষ্ট হইয়া অন্যত্র গেলে আর তাহার অনুভূত বস্তুর স্মরণ কিরূপে হইবে? (ন্যায়কুস্থনাঞ্জলি, ১ম স্তবক, ১৫শ কারিক। দ্রষ্টব্য)।

শরীরারম্ভক সমস্ত অবয়ব অথবা পরমাণুসমূহ চৈতন্য স্বীকার করিলে এক শরীরেও জ্ঞাতা বা আত্মার বহুত্বের আপত্তি হয়। অর্থাৎ সেই এক শরীরের আরম্ভক হস্ত পাদাদি সমস্ত অবয়ব অথবা পরমাণুসমূহকেই সেই শরীরে জ্ঞাতা বা আত্মা বলিয়া স্বীকার করিতে হয়। কিন্তু তদ্বিশেষে কোন প্রমাণ না থাকায় তাহা স্বীকার করা যায় না। ভাষ্যকার ভূতচৈতন্যবাদীর মতে এই দোষ বলিতে প্রতি শরীরে ভিন্ন ভিন্ন জ্ঞাতা এবং তাহার সাধকের উল্লেখ করায় প্রতি শরীরে ভিন্ন ভিন্ন আত্মা বা জীবাত্মার নানাত্বই যে তাহার মত এবং ন্যায়দর্শনেরও উহাই সিদ্ধান্ত, ইহা স্পষ্ট বুঝা যায়। জীবাত্মা নানা হইলে তাহার সহিত এক ব্রহ্মের অভেদ সম্ভব না হওয়ায় জীব ও ব্রহ্মের অভেদবাদও যে তাহার সম্মত নহে, ইহাও নিঃসংশয়ে বুঝা যায়। সুতরাং অদ্বৈতবাদে দৃঢ়নিষ্ঠাবশতঃ এখন কেহ কেহ ভাষ্যকার বাৎসায়নকেও যে অদ্বৈতবাদী বলিতে আকাজ্জক করেন, তাহাদিগের ঐ আকাজ্জক সফল হইবার সম্ভাবনা নাই।

ভাষ্য। দৃষ্টশ্চাত্মগুণনিমিত্তঃ প্রবৃত্তিবিশেষো ভূতানাং
সোহনুমানমগ্ধত্রাপি। দৃষ্টঃ করণলক্ষণেষু ভূতেষু পরস্বাদিষু উপাদান-
লক্ষণেষু চ মৃৎপ্রভৃতিষ্বত্মগুণনিমিত্তঃ প্রবৃত্তিবিশেষঃ, সোহনুমানমগ্ধত্রাপি

ত্রসংস্কারশরীরেষু । তদবয়বব্যাহলিঙ্গঃ প্রবৃত্তিবিশেষো ভূতানামগুণ-
নিমিত্ত ইতি । স চ গুণঃ প্রযত্নসমানাশ্রয়ঃ সংস্কারো ধৰ্ম্মাধৰ্ম্মসমাখ্যাতঃ
সৰ্ব্বার্থঃ পুরুষার্থাধানায় প্রয়োজকো ভূতানাং প্রযত্নবদिति ।

আত্মাভিহেতুভিরাত্মনিত্যহেতুভিঃ ভূতচৈতন্যপ্রতিষেধঃ কৃতো
বেদিতব্যঃ । “নেস্ত্রিয়ার্থয়োস্তদ্বিনাশেপি জ্ঞানাবস্থানা”দिति চ সমানঃ
প্রতিষেধ ইতি । ক্রিয়ামাত্রং ক্রিয়োপরমমাত্রকারন্তনিবৃত্তী, ইত্যভি-
প্রেত্যোক্তং “তল্লিঙ্গত্বাদিচ্ছাদেষয়োঃ পার্থিবাত্মেষ প্রতিষেধ” ইতি । অতঃ
ত্বিমে আরন্তনিবৃত্তী আখ্যাতো, নচ তথাবিধে পৃথিব্যাदिষু নৃণ্যে, তস্মাদ-
যুক্তং “তল্লিঙ্গত্বাদিচ্ছাদেষয়োঃ পার্থিবাত্মেষ প্রতিষেধ” ইতি ।

অনুবাদ । ভূতসমূহের অগুণনিমিত্তক প্রবৃত্তিবিশেষ দৃষ্টও হয়,
সেই প্রবৃত্তিবিশেষ অগুণও অনুমান (সাধক) হয় । বিশদার্থ এই যে,
করণরূপ কুঠারাদি ভূতসমূহে এবং উপাদানরূপ যুক্তিকাদি ভূতসমূহে
অন্তের গুণজগু প্রবৃত্তিবিশেষ দৃষ্ট হয়,—সেই প্রবৃত্তিবিশেষ অগুণও
(অর্থাৎ) জঙ্গম ও স্থাবর শরীরসমূহে অনুমান (সাধক) হয় । (এবং)
সেই শরীরসমূহের অবয়বের বাহ যাহার লিঙ্গ (অনুমাপক) অর্থাৎ ঐ
অবয়বব্যবহের দ্বারা অনুমেয় ভূতসমূহের প্রবৃত্তিবিশেষও অন্তের গুণজগু ।
সেই গুণ কিন্তু প্রযত্নের সমানাশ্রয়, সৰ্ব্বার্থ অর্থাৎ সৰ্ব্ব প্রয়োজনসম্পাদক,
পুরুষার্থ সম্পাদনের জগু প্রযত্নের তায় ভূতসমূহের প্রয়োজক ধৰ্ম্ম ও
অধৰ্ম্ম নামক সংস্কার ।

আত্মার অস্তিত্বের হেতুসমূহের দ্বারা এবং আত্মার নিত্যত্বের হেতু-
সমূহের দ্বারা ভূতচৈতন্যের প্রতিষেধ করা হইয়াছে জানিবে । (জ্ঞান)
“ইন্দ্রিয় ও অর্থের (গুণ) নহে ; কারণ, সেই ইন্দ্রিয় ও অর্থের বিনাশ
হইলেও জ্ঞানের (স্মরণের) উৎপত্তি হয়” এই সূত্রবারাও তুল্য প্রতিষেধ
করা হইয়াছে, জানিবে । ক্রিয়ামাত্র এবং ক্রিয়ার অভাবমাত্র (যথাক্রমে)
“আরন্ত ও নিবৃত্তি” ইহা অভিপ্রায় করিয়া অর্থাৎ ইহা বুঝিয়াই
(ভূতচৈতন্যবাদী) “ইচ্ছা ও দ্বেষের তল্লিঙ্গহবণতঃ পার্থিবাদি শরীর-

সমূহে চৈতন্যের প্রতিষেধ নাই” ইহা বলিয়াছেন। কিন্তু এই আরম্ভ ও নিবৃত্তি অশ্রু প্রকার কথিত হইয়াছে, সেই প্রকার আরম্ভ ও নিবৃত্তি কিন্তু পৃথিব্যাদিতে অর্থাৎ সর্বভূতেই দৃষ্ট হয় না, অতএব “ইচ্ছা ও ঘোষের তল্লিঙ্গত্ববশতঃ পার্থিবাদি শরীরসমূহে (চৈতন্যের) প্রতিষেধ নাই” ইহা অর্থাৎ ভূতচৈতন্যবাদীর এই পূর্বোক্ত কথা অযুক্ত।

টিপ্পনী। মহষি এই (৩৭শ) সূত্রদ্বারা যে তত্ত্ব প্রকাশ করিয়াছেন, তদ্বিষয়ে অনুমান সূচনার জন্য ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে, কুঠারাদি এবং মৃত্তিকাদি ভূতসমূহের যে প্রবৃত্তিবিশেষ, তাহা অন্যের গুণজন্য, ইহা দৃষ্ট হয়। কাষ্ঠ-ছেদনাদি কার্যের জন্য কুঠারাদি করণের যে প্রবৃত্তিবিশেষ অর্থাৎ ক্রিয়া-বিশেষ জন্মে, এবং ঘটাদি কার্যের জন্য মৃত্তিকাদি উপাদান কারণের যে প্রবৃত্তিবিশেষ বা ক্রিয়াবিশেষ জন্মে, তাহা অপর কাহারও প্রযত্নরূপ গুণজন্য, কাহারও প্রযত্ন ব্যতীত কুঠারাদি ও মৃত্তিকাদিতে পূর্বোক্তরূপ প্রবৃত্তিবিশেষ জন্মে না, ইহা পরিদৃষ্ট সত্য। সুতরাং ঐ প্রবৃত্তিবিশেষ অন্যত্রও (শরীরেও) অনুমান অর্থাৎ সাধক হয়। অর্থাৎ জন্ম ও স্থানর সর্ববিধ শরীরেও যে প্রবৃত্তিবিশেষ জন্মে, তাহাও অপর কাহারও গুণজন্য, নিজের গুণজন্য নহে, ইহা ঐ কুঠারাদিগত প্রবৃত্তিবিশেষের দৃষ্টান্তে অনুমানদ্বারা বুঝা যায়। পরন্তু কেবল শরীরের ঐ প্রবৃত্তিবিশেষই যে অন্যের গুণজন্য, তাহা নহে। ঐ শরীরের আশ্রিত ভূতসমূহের অর্থাৎ হস্তাদি অবয়বের যে প্রবৃত্তিবিশেষ, তাহাও অন্যের গুণজন্য। শরীরের অবয়ববাহু অর্থাৎ শরীরের অবয়বগুলির বিলক্ষণ সংযোগ দ্বারা ঐ অবয়বসমূহের ক্রিয়াবিশেষরূপ প্রবৃত্তিবিশেষ অনুমিত হয়। যে সময়ে শরীরের উৎপত্তি হয়, তৎপূর্বে শরীরের অবয়বগুলির বিলক্ষণ সংযোগজনক উহাদিগের ক্রিয়াবিশেষ জন্মে, এবং শরীর উৎপন্ন হইলে হিতপ্রাপ্তি ও অহিত পরিহারের জন্য ঐ শরীরে এবং তাহার অবয়ব হস্তাদিতে যে ক্রিয়াবিশেষ জন্মে, তাহাই এখানে প্রবৃত্তিবিশেষ। পূর্বোক্ত কুঠারাদি-গত প্রবৃত্তিবিশেষের দৃষ্টান্তে এই প্রবৃত্তিবিশেষও অন্যের গুণজন্য, ইহা সিদ্ধ হইলে ঐ গুণ কি, তাহা বলা আবশ্যিক। তাই ভাষ্যকার শেষে ঐ প্রবৃত্তি-

১। সাহচর্য প্রয়োজক প্রসঙ্গবশতঃ প্রবৃত্তিঃ আশ্রয়বাহিতরিত্তশ্রয়গুণনিমিত্তা প্রবৃত্তিবিশেষদ্বাং পরস্পাদিগতঃ প্রবৃত্তিবিশেষবদিত। ন কেবলং শরীরস্য প্রবৃত্তিবিশেষোহন্য-গুণনিমিত্তঃ, ভূতানামপি তদান্যত্র প্রবৃত্তিবিশেষোহন্যগুণনিবন্ধন এবত্যাহ “তদবয়ব-বাহুলিঙ্গ” ইতি।—তাৎপর্য্যটীকা।

বিশেষের কারণরূপে প্রযত্নের ন্যায় ধর্ম ও অধর্ম নামক সংস্কার অর্থাৎ অদৃষ্টের উল্লেখ করিয়াছেন। অর্থাৎ প্রযত্ন নামক গুণের ন্যায় ঐ প্রযত্নের সহিত একাধারস্থ অদৃষ্টও ঐ প্রবৃত্তিবিশেষের কারণ। কারণ, প্রযত্নের ন্যায় ঐ অদৃষ্টও সর্বার্থ অর্থাৎ সর্বপ্রয়োজনসম্পাদক এবং পুরুষার্থসম্পাদনের জন্য ভূতসমূহের প্রবর্তক। শরীরাদির পূর্বোক্তরূপ প্রবৃত্তিবিশেষ অন্যান্য গুণজন্য এবং সেই গুণ প্রযত্ন ও অদৃষ্ট, ইহা সিদ্ধ হইলে ঐ প্রযত্ন যে শরীর ও হস্ত-পদাদির গুণ নহে, ইহা সিদ্ধ হয়। সুতরাং ঐ প্রযত্নের কারণ, অদৃষ্ট এবং জ্ঞানাদিও ঐ শরীরাদির গুণ নহে, ইহাও সিদ্ধ হয়। কারণ, শরীরাদিতে প্রযত্ন না থাকিলে অদৃষ্টও তাহার গুণ হইতে পারে না। অতএব ঐ শরীরাদিভিন্ন অর্থাৎ ভূতভিন্ন কোন জ্ঞাতারই জ্ঞানজন্য ইচ্ছাবশতঃ শরীরাদিতে পূর্বোক্তরূপ প্রবৃত্তিবিশেষ জন্মে, ইহাই স্বীকার্য। কারণ, কুষ্ঠাদি ও মৃত্তিকাদিতে প্রবৃত্তিবিশেষ যখন অপরের গুণজন্য দেখা যায়, তখন তদৃষ্টান্তে শরীরাদির প্রবৃত্তিবিশেষও তদ্ভিন্ন জ্ঞাতা বা আত্মারই গুণজন্য, ইহা অনুমানসিদ্ধ।

ভাষ্যকার এখানে মহর্ষির সূত্রানুসারে ভূতচৈতন্যবাদের নিরাস করিয়া উপসংহারে বলিয়াছেন যে, আত্মার অস্তিত্ব ও নিত্যত্বসাধক হেতুসমূহের দ্বারা অর্থাৎ এই তৃতীয় অধ্যায়ের প্রথম অস্থিকে আত্মার অস্তিত্ব ও নিত্যত্বের সাধক যে সকল হেতু বলা হইয়াছে, তদ্বারা ভূতচৈতন্যের খণ্ডন করা হইয়াছে জানিবে। এবং এই অস্থিকের “নেত্রিয়ার্থয়োঃ” ইত্যাদি (১৮শ) সূত্রদ্বারাও তুল্যভাবে ভূতচৈতন্যের খণ্ডন করা হইয়াছে জানিবে। অর্থাৎ ইন্দ্রিয় ও অর্ধ বিনষ্ট হইলেও স্মরণের উৎপত্তি হওয়ায় জ্ঞান যেমন ইন্দ্রিয় ও অর্ধের গুণ নহে, ইহা সিদ্ধ হইয়াছে, তদ্রূপ ঐ যুক্তির দ্বারা জ্ঞান শরীরের গুণ নহে, ইহাও সিদ্ধ হইয়াছে। কারণ, বাণ্য যৌবনাদি অবস্থাভেদে পূর্ব-শরীরের অথবা ঐ শরীরের অবয়ববিশেষের বিনাশ হইলেও পূর্বানুভূত বিষয়ের স্মরণ হইয়া থাকে। সুতরাং পূর্বোক্ত ঐ এক যুক্তির দ্বারাই জ্ঞান, শরীর বা শরীরের অবয়বের গুণ নহে, ইহা সিদ্ধ হয়। ভাষ্যকার “সমান প্রতিমেধঃ” এই কথার দ্বারা পূর্বোক্তরূপ তাৎপর্য্যই প্রকাশ করিয়াছেন। ভাষ্যকার সর্বশেষে ভূতচৈতন্যবাদীর পূর্বপক্ষের বীজ প্রকাশ করিয়া ঐ পূর্বপক্ষের নিরাস করিতে বলিয়াছেন যে, পূর্বোক্ত ৩৪শ সূত্রে “আরম্ভ” শব্দের দ্বারা ক্রিয়ামাত্র এবং “নিবৃত্তি” শব্দের দ্বারা ক্রিয়ার অভাব মাত্র বুঝিয়াই ভূতচৈতন্যবাদী “তল্লিঙ্গম্” ইত্যাদি ৩৫শ সূত্রোক্ত পূর্বপক্ষ বলিয়াছেন। কিন্তু পূর্বোক্ত ৩৪শ সূত্রে যে “আরম্ভ” ও “নিবৃত্তি” কথিত

হইয়াছে, তাহা অন্য প্রকার। পৃথিবী প্রভৃতি ভূতমায়েই উহা নাই,—
সুতরাং ভূতচৈতন্যবাদীর ঐ পূর্বপক্ষ অযুক্ত। উদ্দ্যোতকর ও তাৎপর্য-
টীকাকার ভাষ্যকারের তাৎপর্য বর্ণন করিতে বলিয়াছেন যে, হিত প্রাপ্তি
ও অহিত পরিহারের জন্য যে ক্রিয়াবিশেষ, তাহাই পূর্বোক্ত ৩৪শ সূত্রে
“আরম্ভ” ও “নিবৃত্তি” শব্দের দ্বারা বিবক্ষিত। ভূতচৈতন্যবাদী উহা না
বুঝিয়াই পূর্বোক্তরূপ পূর্বপক্ষের অবতারণা করায় এখানে তাঁহার “অপ্রতি-
পত্তি” নামক নিগ্রহস্থান স্বীকার্য। হিত প্রাপ্তি ও অহিত পরিহারের জন্য
ক্রিয়াবিশেষরূপ আরম্ভ ও নিবৃত্তি সর্বভূতে জন্মে না, জ্ঞাতার প্রযোজ্য
কুঠারাদি এবং শরীরাদি ভূতবিশেষেই জন্মে, সুতরাং ঐ “আরম্ভ” ও
“নিবৃত্তি” জ্ঞাতারই ইচ্ছা ও ঘেষজন্য, ইহাই স্বীকার্য। তাহা হইলে ঐ
আরম্ভ ও নিবৃত্তির দ্বারা জ্ঞাতারই ইচ্ছা ও ঘেষ সিদ্ধ হয়, জ্ঞাতার প্রযোজ্য
ভূতবিশেষে ইচ্ছা ও ঘেষ সিদ্ধ হয় না, সুতরাং ভূতচৈতন্যবাদীর পূর্বপক্ষ
অযুক্ত। ভাষ্যকার পূর্বোক্ত ৩৪শ সূত্রের ভাষ্যে ঐ সূত্রোক্ত “আরম্ভ” ও
“নিবৃত্তির” স্বরূপ ব্যাখ্যা করিয়া এই ৩৭শ সূত্রভাষ্যে “প্রবৃত্তি” ও “নিবৃত্তি”
প্রযোজ্যশ্রিত, উহা প্রযোজক আত্মাতে থাকে না, ইহা স্পষ্ট প্রকাশ করায়
তাঁহার মতে পূর্বোক্ত ৩৪শ সূত্রোক্ত “আরম্ভ” ও “নিবৃত্তি” যে প্রযত্নবিশেষ
নহে, ইহা স্পষ্ট বুঝা যায়। উদ্দ্যোতকর এবং তাৎপর্যটীকাকারও এখানে
পূর্বোক্ত আরম্ভ ও নিবৃত্তিকে ক্রিয়াবিশেষই বলিয়াছেন।

ভূতচৈতন্যবাদ বা দেহাত্মবাদ অতি প্রাচীন মত। দেবগুরু বৃহস্পতি
এই মতের প্রবর্তক^১। উপনিষদেও পূর্বপক্ষরূপে এই মতের সূচনা আছে^২।
মহর্ষি গোতম চতুর্থ অধ্যায়েও অনেক নাস্তিক মতকে পূর্বপক্ষরূপে সমর্থন
করিয়া তাহার খণ্ডন করিয়াছেন। যথাস্থানে এ বিষয়ে অন্যান্য কথা লিখিত
হইবে ॥ ৩৭ ॥

ভাষ্য। ভূতেন্দ্রিয়মনসাং সমানঃ প্রতিষেধো মনস্তদাহরণমাত্রঃ।

অনুবাদ। ভূত, ইন্দ্রিয় ও মনের সম্বন্ধে (চৈতন্যের) প্রতিনিয়ম
সমান,—মন কিন্তু উদাহরণমাত্র।

১। পৃথিব্যাগস্তেজো বায়ুরিতি তত্ত্বানি, তৎসমুদায়ো শরীরবিশয়েন্দ্রিয়সংজ্ঞাঃ,
তেভ্যশ্চৈতন্যং। বার্ষস্পত্যসূত্র।

২। বিজানঘন এবৈতেভ্যো ভূতেভ্যঃ সখায় তান্যোবানুবিনশ্যতি, ন প্রেত্য
সংজ্ঞা২ন্তি। বৃহদারণ্যক ১২। ১৪। ১২। সর্বদর্শনসংগ্রহে চার্বাক দর্শন প্রকৃত্য।

সূত্র । যথোক্তহেতুভাৱং পারতন্ত্র্যাদকৃতাত্ম্যগমাচ্চ
ন মনসঃ ॥৩৮॥৩০৯॥

অনুবাদ । যথোক্তহেতুত্ববশতঃ, পরতন্ত্র্যতাবশতঃ এবং অকৃতের
অভ্যাগমবশতঃ (চৈতন্য) মনের অর্থাৎ ভূত, ইন্দ্রিয় ও মনের (গুণ)
নহে ।

ভাষ্য । “ইচ্ছা-দেষ-প্রযত্ন-সুখ-দুঃখ-জ্ঞানাত্মাত্মনো লিঙ্গ”মিত্যতঃ
প্রভৃতি যথোক্তং সংগৃহ্যতে, তেন ভূতেন্দ্রিয়মনসাং চৈতন্য-প্রতিষেধঃ ।
পারতন্ত্র্যং, — পরতন্ত্র্যাণি ভূতেন্দ্রিয়মনাসি ধারণ-প্রেরণ-ব্যূহনক্রিয়াসু
প্রযত্নবশাৎ প্রবর্তন্তে, চৈতন্যে পুনঃ স্বতন্ত্র্যাণি স্মরিতি । অকৃতাত্ম্য-
গমাচ্চ,—“প্রবৃত্তির্বাগ-বুদ্ধিশরীরারম্ভ” ইতি, চৈতন্যে ভূতেন্দ্রিয়মনসাং পর-
কৃতং কর্ম পুরুষোপভুক্ত্যত ইতি স্ম্যৎ, অচৈতন্যে তু তৎসাধনস্য স্বকৃত-
কর্মফলোপভোগঃ পুরুষশ্চৈতন্যপপত্ততে ইতি ।

অনুবাদ । “ইচ্ছা, দেষ, প্রযত্ন, সুখ, দুঃখ ও জ্ঞান আত্মার লিঙ্গ”
ইহা হইতে অর্থাৎ ঐ সূত্রোক্ত আত্মার লক্ষণ হইতে লক্ষণের পরীক্ষা
পর্যন্ত (১) “যথোক্ত” বলিয়া সংগৃহীত হইয়াছে । তদ্বারা ভূত, ইন্দ্রিয়
ও মনের চৈতন্যের প্রতিষেধ হইয়াছে । (এবং) (২) পরতন্ত্র্যতাবশতঃ,—
(তাৎপর্য্য এই যে) পরতন্ত্র্য ভূত, ইন্দ্রিয় ও মন, ধারণ, প্রেরণ ও ব্যূহন
ক্রিয়াতে (আত্মার) প্রযত্নবশতঃ প্রবৃত্ত হয়, কিন্তু চৈতন্য থাকিলে অর্থাৎ
পূর্বোক্ত ভূত, ইন্দ্রিয় ও মন চেতন পদার্থ হইলে (উহার) স্বতন্ত্র
হউক ? এবং (৩) অকৃতের অভ্যাগমবশতঃ—(তাৎপর্য্য এই যে)
বাক্যের দ্বারা, বুদ্ধির (মনের) দ্বারা এবং শরীরের দ্বারা আরম্ভ অর্থাৎ
পূর্বোক্ত দশবিধ পুণ্য ও পাপকর্ম “প্রবৃত্তি” । ভূত, ইন্দ্রিয় এবং মনের
চৈতন্য থাকিলে পরকৃত কর্ম অর্থাৎ ঐ ভূত, ইন্দ্রিয় ও মনের কৃত কর্ম
পুরুষ কর্তৃক উপভুক্ত হয়, ইহা হউক ? [অর্থাৎ পূর্বোক্ত ভূত, ইন্দ্রিয়
অথবা মনই চেতন হইলে তাহাতেই পুণ্য ও পাপ কর্মের কর্তৃত্ব থাকিবে,

সুতরাং পুরুষ বা আত্মার পরকৃত কর্মেরই ফলভোক্তৃ স্বীকার করিতে হয়] চৈতন্য না থাকিলে কিন্তু অর্থাৎ ভূত, ইন্দ্রিয় ও মন অচেতন পদার্থ হইলে সেই ভূতাদি সাধনবিশিষ্ট পুরুষের স্বকৃত কর্মফলের উপভোগ, ইহা উপপন্ন হয় ।

টিপ্পনী । মহাশি ভূতচৈতন্যবাদ খণ্ডন করিয়া, এখন এই সূত্র দ্বারা মনের চৈতন্যের প্রতিষেধ করিতে আবার তিনটি হেতুর উল্লেখ করিয়াছেন, ইহাই এই সূত্র পাঠে বুঝা যায় । কিন্তু এই সূত্রোক্ত হেতুত্রয়ের দ্বারা মনের চৈতন্যের ন্যায় ভূত এবং ইন্দ্রিয়ের চৈতন্যও প্রতিষিদ্ধ হয় । সুতরাং মহাশি “ন মনসঃ” এই কথা বলিয়া কেবল মনের চৈতন্যের প্রতিষেধ বলিয়াছেন কেন ? এইরূপ প্রশ্ন অবশ্য হইতে পারে । তাই তদুত্তরে ভাষ্যকার প্রথমে বলিয়াছেন যে, এই সূত্রোক্ত চৈতন্যের প্রতিষেধ ভূত, ইন্দ্রিয় ও মনের সম্বন্ধে সমান । সুতরাং এই সূত্রে মন উদাহরণ মাত্র । অর্থাৎ এই সূত্রোক্ত হেতুত্রয়ের দ্বারা যখন তুল্যভাবে ভূত এবং ইন্দ্রিয়ের ও চৈতন্যের প্রতিষেধ হয়, তখন এই সূত্রে “মনসঃ” শব্দের দ্বারা ভূত এবং ইন্দ্রিয়ও মহাশির বিবক্ষিত বৃত্তিতে হইবে । ভাষ্যকার পরে সূত্রার্থ বর্ণন করিতেও সূত্রোক্ত “মনসঃ” শব্দের দ্বারা ভূত, ইন্দ্রিয়, মন, এই তিনটিকেই গ্রহণ করিয়াছেন ।

এই সূত্রে মহাশির প্রথম হেতু (১) “যথোক্ত-হেতুঃ” । মহাশি প্রথম অধ্যায়ে “ইচ্ছাধেমপ্রবৃত্ত” ইত্যাদি সূত্রে (১ম আ, ১০ম সূত্রে) আত্মার অনুমাপক যে কএকটি হেতু বলিয়াছেন, উহাই মহাশির উদ্দিষ্ট আত্মার লক্ষণ । এই সূত্রে “যথোক্তহেতু” বলিয়া মহাশি তাহার পূর্বোক্ত ঐ আত্মার লক্ষণ-গুলিকেই গ্রহণ করিয়াছেন । তৃতীয় অধ্যায়ের প্রারম্ভে মহাশি তাহার পূর্বোক্ত আত্মালক্ষণের যে পরীক্ষা করিয়াছেন, তাহা বস্তুতঃ প্রথম অধ্যায়োক্ত ঐ সমস্ত হেতুর হেতুঃ পরীক্ষা । সুতরাং “যথোক্তহেতুঃ” শব্দের দ্বারা তৃতীয়াধ্যায়োক্ত আত্মালক্ষণপরীক্ষাই মহাশির অভিপ্রেত বুঝা যায় । ভাষ্যকারও “প্রভৃতি” শব্দের দ্বারা ঐ পরীক্ষাকেই গ্রহণ করিয়াছেন, ইহা তাৎপর্য্যটীকাকারের ব্যাখ্যার দ্বারাও বুঝা যায় । ফলকথা, সূত্রোক্ত “যথোক্তহেতুঃ” বলিতে আত্মার লক্ষণ ও তাহার পরীক্ষা । আত্মার লক্ষণ হইতে তাহার পরীক্ষা পর্য্যন্ত যে সমস্ত কথা বলা হইয়াছে, তদ্বারা ভূত, ইন্দ্রিয় এবং মনঃ আত্মা নহে, চৈতন্য উহাদিগের গুণ নহে, ইহা প্রতিপন্ন হইয়াছে । মহাশির দ্বিতীয় হেতু (২) “পারতন্ত্র্য” । ভূত, ইন্দ্রিয় ও মন পরতন্ত্র পদার্থ, উহাদিগের

স্বাতন্ত্র্য নাই, সুতরাং চৈতন্য উহাদিগের গুণ নহে। ভাষ্যকার তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে, ভূত, ইন্দ্রিয় ও মন পরতন্ত্র, উহারা কোন বস্তুর ধারণ, প্রেরণ এবং ব্যুহন অর্থাৎ নির্মাণ ক্রিয়াতে অপরের প্রযত্নবশতঃই প্রবৃত্ত হইয়া থাকে, উহাদিগের নিজের প্রযত্নবশতঃ প্রবৃত্তি বা স্বাতন্ত্র্য নাই, ইহা প্রমাণ-সিদ্ধ^১। কিন্তু উহাদিগের চৈতন্য স্বীকার করিলে স্বাতন্ত্র্য স্বীকার করিতে হয়। তাহা হইলে উহাদিগের প্রমাণসিদ্ধ পরতন্ত্রতার বাধা হয়। সুতরাং উহাদিগের স্বাতন্ত্র্য কোনরূপেই স্বীকার করা যায় না। মহাধির তৃতীয় হেতু (৩) “অকৃতাত্মাগম”। তাৎপর্য্যটীকাকার এখানে তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে, যিনি বেদের প্রামাণ্য স্বীকার করিয়াও শরীরাদি পদার্থের চৈতন্য স্বীকার করিয়া, অচেতন আত্মার ফলভোক্তৃ স্বীকার করেন, তাঁহাকে লক্ষ্য করিয়াই ঐ মতে শরীরাদির অচেতনত্ব বিষয়ে মহাধি হেতু বলিয়াছেন “অকৃতাত্মাগম”। ভাষ্যকার মহাধির এই তৃতীয় হেতুর উল্লেখ করিয়া, তাহার তাৎপর্য্য বর্ণন করিতে প্রথমাদ্যায়োক্ত প্রবৃত্তির লক্ষণসূত্রটি (১ম আঃ, ১৭শ সূত্র) উদ্ধৃত করিয়া বলিয়াছেন যে, ভূত, ইন্দ্রিয় অথবা মনের চৈতন্য থাকিলে আত্মাতে পরকৃতকর্মফলভোক্তৃত্বের আপত্তি হয়। ভাষ্যকারের গূঢ় তাৎপর্য্য এই যে, ভূত অথবা ইন্দ্রিয়াদিকে চৈতন্য পদার্থ বলিলে উহাদিগকেই পূর্বেভুক্ত “প্রবৃত্তি”রূপ কর্মের কর্তা বলিতে হইবে। কারণ, যাহা চৈতন্য, তাহাই স্বতন্ত্র এবং স্বাতন্ত্র্যই কর্তৃত্ব। কিন্তু ভূত ও ইন্দ্রিয়াদি, শুভাশুভ কর্মের কর্তা হইলেও উহাদিগের অচিরস্থায়িত্ববশতঃ পারলৌকিক ফলভোক্তৃ অসম্ভব, এজন্য চিরস্থির আত্মারই ফলভোক্তৃ স্বীকার করিতে হইবে। তাহা হইলে আত্মাতে নিজের অকৃতের অভ্যাগম (ফলভোক্তৃ) স্বীকার করিতে হয়। অর্থাৎ ভূত, ইন্দ্রিয় অথবা মনঃ কর্ম করে, আত্মা ঐ পরকৃত কর্মের ফল ভোগ করেন, ইহা স্বীকার করিতে হয়। কিন্তু উহা কিছুতেই স্বীকার করা যায় না। আত্মা স্বকৃত কর্মেরই ফলভোক্তা, ইহাই স্বীকার্য্য—ইহাই শাস্ত্র-সিদ্ধান্ত। আত্মাই চৈতন্য পদার্থ হইলে স্বাতন্ত্র্যবশতঃ আত্মাই শুভাশুভ কর্মের কর্তা, এবং অচেতন ভূত ও ইন্দ্রিয়াদি অর্থাৎ শরীরাদি আত্মার সাধন, ইহা সিদ্ধ হওয়ায় শরীরাদি সাধনবিশিষ্ট আত্মাই অনাদি কাল হইতে শুভাশুভ কর্ম করিয়া স্বকৃত ঐ সমস্ত কর্মের ফলভোগ করিতেছেন, ইহা সিদ্ধ হয়। সুতরাং এই সিদ্ধান্তে কোন অনুপপত্তি নাই ॥ ৩৮ ॥

১। ধারণ-প্রেরণ-ব্যুহনক্রিয়াসু যথাযোগ্য শরীরেন্দ্রিয়ানি, পরতন্ত্রাণি ভৌতিকত্বাৎ ঘটাদিবদিতি। মনশ্চ পরতন্ত্রং করণত্বাদ্বাসাদিবদিতি।—তাৎপর্য্যটীকা।

ভাষ্য । অথাৎ সিদ্ধোপসংগ্ৰহঃ—

অনুবাদ । অনন্তর ইহা সিদ্ধের উপসংগ্ৰহ অর্থাৎ উপসংহার—

সূত্র । পরিশেষাদযথোক্তহেতুপপত্তেশ্চ ॥

॥৩৯॥৩১॥

অনুবাদ । “পরিশেষ”বশতঃ এবং যথোক্ত হেতুসমূহের উপপত্তি-বশতঃ অথবা যথোক্ত হেতুবশতঃ এবং “উপপত্তি”বশতঃ (জ্ঞান আত্মার গুণ) ।

ভাষ্য । আত্মগুণো জ্ঞানমিতি প্রকৃতং । “পরিশেষো” নাম প্রসক্ত-প্রতিষেধেহ্যত্ৰাপ্রসঙ্গাচ্চিহ্ন্যমাণে সম্প্রত্যয়ঃ । ভূতেন্দ্রিয়মনসাং প্রতিষেধে জব্যাস্তরং ন প্রসজ্যতে, শিষ্যতে চাত্মা, তস্য গুণো জ্ঞানমিতি জ্ঞায়তে ।

“যথোক্তহেতুপপত্তে”শ্চেতি, “দর্শনস্পর্শনাভ্যামেকার্থগ্রহণা”দিত্যেব-মাদীনায়াপ্রতিপত্তিহেতু নাম প্রতিষেধাদিতি । পরিশেষজ্ঞাপনার্থং প্রকৃত-স্থাপনাদিজ্ঞানার্থকং “যথোক্তহেতুপপত্তি”বচনমিতি ।

অথবা “উপপত্তে”শ্চেতি হেতুস্তরমেবেদং, নিত্যঃ খলয়মায়া, যস্মাদে-কস্মিন্ শরীরে ধর্ম্যং চরিত্বা কায়স্য ভেদাৎ^১ স্বর্গে দেবেষুপপত্ততে, অধর্ম্যং চরিত্বা দেহভেদান্নরকেষুপপত্তত ইতি । উপপত্তিঃ শরীরান্তরপ্রাপ্তিলক্ষণা, সা সতি সত্বে নিত্যে চাশ্রয়বতী । বুদ্ধিপ্রবন্ধমাত্রে তু নিরাশ্রকে নিরাশ্রয়া নোপপত্ততে ইতি । একসঙ্ঘাধিষ্ঠানশ্চানেকশরীরযোগঃ সংসার উপপত্ততে, শরীরপ্রবন্ধোচ্ছেদশ্চাপবর্গো মুক্তিরিত্যুপপত্ততে । বুদ্ধিসমুত্তিমাत्रে ত্বেকসঙ্ঘাভূপপত্তেন^২ কশ্চিদীর্ঘমধ্বানং সংধাবতি, ন কাশ্চৎ শরীরপ্রবন্ধা-দ্বিমুচ্যত ইতি সংসারাপবর্গানুপপত্তিরিতি । বুদ্ধিসমুত্তিমাत्रে চ সমুত্তেভেদাৎ সর্বমিদং প্রাণিব্যবহারজাতমপ্রতিসংহিতমব্যাবৃত্তমপরিনিষ্ঠকং শ্রুতং, ততঃ

১। ভাষ্যং কায়স্য ভেদাচ্চিনাশাদিতি । তাৎপর্যাটীকা । এখানে কায়স্য ভেদং প্রাপ্য, এই অর্থে “ল্যপ্” লোপে পঞ্চমী বিভক্তির প্রয়োগও বুঝা যাইতে পারে । তাৎপর্যা-টীকাকার অন্য এক স্থলে লিখিয়াছেন, “দেহভেদাদিতি ল্যপ্ লোপে পঞ্চমী” ।

স্বরগাভাবান্নাদৃষ্টমত্যাঃ স্বরতীতি । স্বরগণং খলু পূর্বজ্ঞাতস্য সমানেন
জ্ঞাত্বা গ্রহণমজ্ঞাসিষমমুর্থং জ্ঞেয়মিতি । সোহয়মেকো জ্ঞাতা পূর্বজ্ঞাত-
মর্থং গৃহ্নাতি, তচ্চাস্য গ্রহণং স্বরগমিতি তদবুদ্ধিপ্ৰবন্ধমাত্রে নিরাশ্বকে
নোপপত্ততে ।

অনুবাদ । জ্ঞান আত্মার গুণ, ইহা প্রকৃত অর্থাৎ প্রকরণলব্ধ ।
“পরিশেষ” বলিতে প্রসক্তের প্রতিষেধ হইলে অত্যাধ অপ্রসঙ্গবশতঃ
শিষ্ট্যমাণ পদার্থে [প্রসক্ত পদার্থের মধ্যে যে পদার্থ অবশিষ্ট থাকে,
প্রতিষিদ্ধ হয় না, সেই পদার্থ বিষয়ে] সম্প্রত্যয় অর্থাৎ সম্যক্ প্রতীতির
(যথার্থ অনুমিতির) সাধন । ভূত, ইন্দ্রিয় ও মনের প্রতিষেধ হইলে
দ্রব্যাস্তর প্রসক্ত হয় না, আত্মা অবশিষ্ট থাকে, অতএব জ্ঞান তাহার
(আত্মার) গুণ, ইহা সিদ্ধ হয় । এবং যথোক্ত হেতুসমূহের উপপত্তি-
বশতঃ (বিশদার্থ) যেহেতু “দর্শনস্পর্শনাভ্যামেকার্থগ্রহণাৎ” ইত্যাদি
সূত্রোক্ত আত্মপ্রতিপত্তির হেতুসমূহের অর্থাৎ ইন্দ্রিয়াদি ভিন্ন আত্মার
সাধক হেতুসমূহের প্রতিষেধ নাই, অতএব (জ্ঞান ঐ আত্মারই গুণ, ইহা
সিদ্ধ হয়) । “পরিশেষ” জ্ঞাপনের জ্ঞা এবং প্রকৃত স্থাপনাদি জ্ঞানের
জ্ঞা “যথোক্ত হেতুসমূহের উপপত্তি” বলা হইয়াছে ।

অথবা “এবং উপপত্তিবশতঃ” এইরূপে ইহা হেতুস্তরই (কথিত
হইয়াছে) । বিশদার্থ এই যে, এই আত্মা নিত্যই, যেহেতু এক শরীরে
ধর্ম আচরণ করিয়া দেহ বিনাশের অনন্তর স্বর্গলোকে দেবগণের মধ্যে
“উপপত্তি” লাভ করে, অধর্ম আচরণ করিয়া দেহ বিনাশের অনন্তর
নরকে “উপপত্তি” লাভ করে । “উপপত্তি” শরীরাস্তরপ্রাপ্তিরূপ ; “সম্ব”
অর্থাৎ আত্মা থাকিলে এবং নিত্য হইলে সেই “উপপত্তি” আশ্রয়বিশিষ্ট
হয় । কিন্তু নিরাশ্বক বুদ্ধিপ্ৰবাহমাত্রে (ঐ উপপত্তি) নিরাশ্রয় হইয়া
উপপন্ন হয় না । এবং একসম্বাশ্রিত অনেক শরীরসম্বন্ধরূপ সংসার
উপপন্ন হয়, এবং শরীরপ্রবন্ধের উচ্ছেদরূপ অপবর্গ মুক্তি, ইহা উপপন্ন
হয় । কিন্তু (আত্মা) বুদ্ধিসম্মানমাত্র হইলে এক আত্মার অনুপপত্তি-

বশতঃ কোন আত্মাই দীর্ঘ পথ ধাবন করে না, কোন আত্মাই শরীরপ্রবন্ধ হইতে বিমুক্ত হয় না। সুতরাং সংসার ও অপবর্গের অতুপপত্তি হয়। এবং (আত্মা) বুদ্ধিসত্তানমাত্র হইলে আত্মার ভেদবশতঃ এই সমস্ত প্রাণিব্যবহারসমূহ অপ্রত্যভিজ্ঞাত, অব্যাবৃত্ত, (অবশিষ্ট) এবং অপরিনিষ্ঠ হইয়া পড়ে। কারণ, তৎপ্রযুক্ত অর্থাৎ পূর্বোক্ত আত্মার ভেদপ্রযুক্ত স্মরণ হয় না, অত্মের দৃষ্ট বস্তু অত্ম স্মরণ করে না। স্মরণ কিন্তু পূর্বজ্ঞাত বস্তুর এক জ্ঞাতা কর্তৃক “আমি এই জ্ঞেয় পদার্থকে জানিয়াছিলাম” এইরূপে গ্রহণ অর্থাৎ ঐরূপ জ্ঞানবিশেষ। অর্থাৎ সেই এই এক জ্ঞাতা পূর্বজ্ঞাত পদার্থকে গ্রহণ করে, সেই গ্রহণই ইহার (আত্মার) স্মরণ। সেই স্মরণ নিরাত্মক বুদ্ধিসত্তানমাত্রে অর্থাৎ বৌদ্ধসম্মত ক্ষণিক আলয়-বিজ্ঞানের প্রবাহমাত্রে উপপন্ন হয় না।

টিপ্পনী। নানা হেতুরা এ পর্য্যন্ত যাহা সিদ্ধ হইয়াছে, তাহার উপসংহার করিতে অর্থাৎ সর্বশেষে সংক্ষেপে তাহাই প্রকাশ করিতে মহর্ষি এই সূত্রটি বলিয়াছেন। জ্ঞান নিত্য আত্মারই গুণ, ইহাই নানা প্রকারে নানা হেতুর দ্বারা মহর্ষির সাধনীয়। সুতরাং ভাষ্যকার মহর্ষির এই সূত্রোক্ত হেতুর সাধ্য প্রকাশ করিতে প্রথমেই বলিয়াছেন যে, জ্ঞান আত্মার গুণ, ইহা প্রকৃত। এই সূত্রে মহর্ষির প্রথম হেতু “পরিশেষ”। এই “পরিশেষ” শব্দটি “শেষবৎ” অনুমানের নামান্তর। প্রথম অধ্যায়ে অনুমানলক্ষণসূত্র-ভাষ্যে এই “পরিশেষ” বা “শেষবৎ” অনুমানের ব্যাখ্যা ও উদাহরণ কথিত হইয়াছে। “প্রসক্তপ্রতিষেধে” ইত্যাদি সন্দর্ভের দ্বারা ভাষ্যকার সেখানেও মহর্ষির এই সূত্রোক্ত “পরিশেষে”র ব্যাখ্যা করিয়া উহাকেই “শেষবৎ” অনুমান বলিয়াছেন। ভাষ্যকারের তাৎপর্য্যাদি সেখানে বর্ণিত হইয়াছে (প্রথম খণ্ড, দ্রষ্টব্য)। কোন মতে জ্ঞান পৃথিব্যাদি ভূতচতুষ্টয়ের গুণ, কোন মতে ইন্দ্রিয়ের গুণ, কোন মতে মনের গুণ। সুতরাং জ্ঞান—ভূত, ইন্দ্রিয় ও মনের গুণ, ইহা প্রসক্ত। দিক্, কাল ও আকাশে জ্ঞানরূপ গুণের অর্থাৎ চৈতন্যের প্রসক্ত বা প্রসক্তি নাই। পূর্বোক্ত নানা হেতুর দ্বারা জ্ঞান ভূতের গুণ নহে, ইন্দ্রিয়ের গুণ নহে, এবং মনের গুণ নহে, ইহা সিদ্ধ হওয়ায় প্রসক্তের প্রতিষেধ হইয়াছে। সুতরাং যে দ্রব্য অবশিষ্ট আছে, তাহাতেই জ্ঞানরূপ গুণ সিদ্ধ হয়। সেই দ্রব্যই চৈতন্য, সেই দ্রব্যের নাম আত্মা।

পূর্বোক্তরূপে “পরিশেষ” অনুমানের দ্বারা, জ্ঞান ঐ আত্মারই গুণ, ইহা সিদ্ধ হয়। মহাবির দ্বিতীয় হেতু “যথোক্তহেতুপপত্তি”। তৃতীয় অধ্যায়ের প্রথম সূত্র (“দর্শনস্পশনাভ্যামেকার্থগ্রহণাৎ”) হইতে আত্মার প্রতিপত্তির জন্য অর্থাৎ ইন্দ্রিয়াদি ভিন্ন নিত্য আত্মার সাধনের জন্য মহাবি যে সমস্ত হেতু বলিয়াছেন, ঐ সমস্ত হেতুই এই সূত্রে “যথোক্তহেতু” বলিয়া গৃহীত হইয়াছে। ঐ “যথোক্ত হেতুসমূহের” “উপপত্তি” বলিতে ঐ সমস্ত হেতুর অপ্রতিষেধ। ভাষ্যকার “অপ্রতিষেধাৎ” এই কথা দ্বারা সূত্রোক্ত “উপপত্তি” শব্দেরই অর্থ ব্যাখ্যা করিয়াছেন। ঐ সমস্ত হেতুর উপপত্তি আছে অর্থাৎ প্রতিবাদিগণ ঐ সমস্ত হেতুর প্রতিষেধ করিতে পারেন না। সুতরাং জ্ঞান ইন্দ্রিয়াদির গুণ নহে, জ্ঞান নিত্য আত্মারই গুণ, ইহা সিদ্ধ হয়। প্রশ্ন হইতে পারে যে, এই সূত্রে “পরিশেষাৎ” এই মাত্রই মহাবির বক্তব্য, তদ্ব্যাহারই তাঁহার সাধ্য-সাধক যথোক্ত হেতুসমূহের উপপত্তি বশতঃ সাধ্য সিদ্ধি বুঝা যায়, মহাবি আবার ঐ দ্বিতীয় হেতুর উল্লেখ করিয়াছেন কেন? এই জন্য ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে,—“পরিশেষ” জ্ঞাপন এবং প্রকৃত স্থাপনাদির জ্ঞানের জন্য মহাবি যথোক্তহেতুসমূহের উপপত্তিরূপ দ্বিতীয় হেতুর উল্লেখ করিয়াছেন। ভাষ্যকারের তাৎপর্য এই যে, যথোক্তহেতুসমূহের দ্বারা পূর্বোক্তরূপে প্রসক্তের প্রতিষেধ হইলেই পরিশেষ অনুমানের দ্বারা জ্ঞান আত্মার গুণ, ইহা সিদ্ধ হয়। পূর্বোক্তরূপে প্রসক্তের প্রতিষেধ না হইলে “পরিশেষ” বুঝাই যায় না, এবং যথোক্ত হেতুসমূহের দ্বারা প্রকৃত সাধ্যের সংস্থাপনাদি বুঝা যায়, হেতুর জ্ঞান ব্যতীত সাধ্যের সংস্থাপনাদি কোনরূপেই বুঝা যাইতে পারে না, এই জন্যই মহাবি আবার বলিয়াছেন,—“যথোক্তহেতুপপত্তেঃচ।”

পূর্বোক্ত ব্যাখ্যায় “উপপত্তি” শব্দের বৈয়র্থ্য মনে করিয়া ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, অথবা “উপপত্তি” হেতুস্তর। অর্থাৎ যথোক্তহেতুবশতঃ এবং উপপত্তিবশতঃ আত্মা নিত্য, এইরূপ তাৎপর্য্যই এই সূত্রে মহাবি “যথোক্ত-হেতুপপত্তেঃচ” এই কথা বলিয়াছেন। “যথোক্তহেতুভিঃ সহিতা উপপত্তিঃ” এইরূপ বিগ্রহে “যথোক্তহেতুপপত্তি” এই বাক্যটি মধ্যপদান্বিত তৃতীয়া-তৎপুরুষ সমাসই এই পক্ষে বুঝিতে হইবে। এবং আত্মা নিত্য, ইহাই এই পক্ষে প্রতিজ্ঞাবাক্য বুঝিতে হইবে। অর্থাৎ যথোক্ত হেতুবশতঃ আত্মা নিত্য, এবং “উপপত্তি” বশতঃ আত্মা নিত্য। স্বর্গ ও নরকে শরীরান্তর প্রাপ্তিই প্রথমে ভাষ্যকার এই “উপপত্তি” শব্দের দ্বারা গ্রহণ করিয়াছেন। ঐ উপপত্তিবশতঃ আত্মা নিত্য। ভাষ্যকার ইহা বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, কোন এক শরীরে ধর্মাচরণ করিয়া, ঐ শরীরের বিনাশ হইলে সেই আত্মারই স্বর্গ-

লোকে দেবকুলে পূৰ্বসংকিত ধৰ্মজ্ঞান্য শরীরান্তর প্রাপ্তিরূপ “উপপত্তি” হয় । এবং কোন এক শরীরে অধৰ্মাচরণ করিয়া ঐ শরীরের বিনাশ হইলে সেই আত্মারই পূৰ্বসংকিত অধৰ্মজ্ঞান্য নরকে শরীরান্তর প্রাপ্তিরূপ “উপপত্তি” হয় । আত্মার এই শাস্তসিদ্ধ “উপপত্তি” আত্মা নিত্য হইলেই সম্ভব হইতে পারে । যাঁহাদিগের মতে আত্মাই নাই, অথবা আত্মা অনিত্য, তাঁহাদিগের মতে পূৰ্বোক্তরূপ “উপপত্তি”র কোন আশ্রয় না থাকায় উহা সম্ভব হইতে পারে না । ভাষ্যকার ইহা বুঝাইতে বৌদ্ধসম্মত বিজ্ঞানাত্মবাদকে অবলম্বন করিয়া বলিয়াছেন যে, বুদ্ধিপ্রবন্ধমাত্রকেই আত্মা বলিলে বস্তুতঃ উহার সহিত প্রকৃত আত্মার কোন সম্বন্ধ না থাকায় ঐ বুদ্ধিসত্তানরূপ কল্পিত আত্মাকে নিরাশ্রয়কই বলা যায় । সুতরাং উহাতে পূৰ্বোক্তরূপ “উপপত্তি” নিরাশ্রয় হওয়ায় উপপন্ন হয় না । অর্থাৎ বিজ্ঞানাত্মবাদী বৌদ্ধসম্প্রদায় “অহং” “অহং” ইত্যাকার বুদ্ধি বা আলয়বিজ্ঞানের প্রবন্ধ বা সন্তানমাত্রকে যে আত্মা বলিয়াছেন, ঐ আত্মা পূৰ্বোক্তরূপ ক্ষণমাত্রস্থায়ী বিজ্ঞানস্বরূপ, এবং প্রতিক্ৰমে বিভিন্ন ; সুতরাং উহাতে পূৰ্বোক্ত স্বৰ্গ নরকে শরীরান্তর প্রাপ্তিরূপ “উপপত্তি” সম্ভবই হয় না । যে আত্মা ধৰ্মাধৰ্ম সঞ্চয় করিয়া স্বৰ্গ নরক ভোগ পর্য্যন্ত স্থায়ী হয় অর্থাৎ কোন কালেই যাহার নাশ হয় না, সেই আত্মারই পূৰ্বোক্তরূপ “উপপত্তি” সম্ভব হয় । স্বৰ্গ নরক স্বীকার না করিলে এবং “উপপত্তি” শব্দের পূৰ্বোক্ত অর্থ অপ্রসিদ্ধ বলিলে পূৰ্বোক্ত ব্যাখ্যা গ্রাহ্য হয় না । এই জ্ঞানই মনে হয়, ভাষ্যকার পরে সংসার ও মোক্ষের উপপত্তিকেই সুত্রোক্ত “উপপত্তি” শব্দের দ্বারা গ্রহণ করিয়া বলিয়াছেন যে, আত্মা নিত্য পদার্থ হইলেই একই আত্মার অনাদিকাল হইতে অনেক-শরীর-সম্বন্ধরূপ সংসার এবং সেই আত্মার নানা শরীর-সম্বন্ধের আত্যন্তিক উচ্ছেদরূপ মোক্ষের উপপত্তি হয় । ক্ষণমাত্রস্থায়ী ভিন্ন ভিন্ন বিজ্ঞানই আত্মা হইলে কোন আত্মাই দীর্ঘ পথ ধাবন করে না, অর্থাৎ কোন আত্মাই এককালের অধিককাল স্থায়ী হয় না, সুতরাং ঐ মতে আত্মার সংসার ও মোক্ষের উপপত্তি হয় না । সংসার হইতে মোক্ষ পর্য্যন্ত যাহার স্থায়িত্বই নাই, তাহার সংসার ও মোক্ষের উপপত্তি কোনরূপেই হইতে পারে না । ফলকথা, আত্মা নিত্য হইলেই তাহার সংসার ও মোক্ষের উপপত্তি হইতে পারে, নচেৎ উহা অসম্ভব । অতএব ঐ “উপপত্তি”বশতঃ আত্মা নিত্য ।

পূৰ্বোক্ত বৌদ্ধ মত খণ্ডন করিতে ভাষ্যকার শেষে আরও বলিয়াছেন যে, বুদ্ধিসন্তান বা আলয়বিজ্ঞানসমূহই আত্মা হইলে প্রতি ক্ষণেই আত্মার ভেদ হওয়ায় জীবগণের ব্যবহারসমূহ অর্থাৎ কৰ্ম্মকলাপ অপ্রতिसংহিত হয়

অর্থাৎ জীবগণ নিজের ব্যবহার বা কর্মকলাপের প্রতিসন্ধান করিতে পারে না। ভাষ্যকার ইহার হেতু বলিয়াছেন—স্মরণাভাব,^১ এবং শেষে স্মরণ জ্ঞানের স্বরূপ ব্যাখ্যা করিয়া পূর্বোক্ত বৌদ্ধ মতে উহার অনুপপত্তি সমর্থন করিয়াছেন। ভাষ্যকারের তাৎপর্য এই যে, পূর্বদিনে অর্দ্ধকৃত কার্যের পরিসমাপন দেখা যায়। আমার আরক্কা কার্য আমিই সমাপ্ত করিব, এইরূপ প্রতিসন্ধান (জ্ঞানবিশেষ) না হইলে ঐরূপ পরিসমাপন হইতে পারে না। পূর্বোক্তরূপ প্রতিসন্ধান জ্ঞান স্মরণসাপেক্ষ। পূর্ব হুত কর্মের স্মরণবিশেষ ব্যতীত ঐরূপ প্রতিসন্ধান হইতে পারে না। কিন্তু প্রতিক্ষণে আত্মার বিনাশ হইলে কোন আত্মারই স্মরণ জ্ঞান সম্ভব নহে। যে আত্মা অনুভব করিয়াছিল, সেই আত্মা না থাকায় অন্য আত্মা পূর্ববর্তী আত্মার অনুভূত বিষয় স্মরণ করিতে পারে না। স্মরণ না হওয়ায় পূর্বদিনে অর্দ্ধকৃত কর্মের পরদিনে প্রতিসন্ধান হইতে পারে না, এইরূপ সর্বত্রই জীবের সমস্ত কর্মের প্রতিসন্ধান অসম্ভব হওয়ায় উহা “অপ্রতিসংহিত” হয়। তাহা হইলে কোন আত্মাই কোন কর্মের আরম্ভ করিয়া সমাপন করে না, ইহা স্বীকার করিতে হয়, কিন্তু ইহা স্বীকার করা যায় না। ভাষ্যকার আরও বলিয়াছেন যে, পূর্বোক্ত বৌদ্ধ মতে প্রতিক্ষণে আত্মার ভেদবশতঃ জীবের কর্মকলাপ “অব্যাবৃত্ত” এবং “অপরিনিষ্ঠ” হয়। “অব্যাবৃত্ত” বলিতে অবিশিষ্ট। নিজের আরক্কা কার্য হইতে পরের আরক্কা কার্য বিশিষ্ট হইয়া থাকে, ইহা দেখা যায়। কিন্তু পূর্বোক্ত মতে একশরীরবর্তী আত্মাও প্রতিক্ষণে ভিন্ন হইলেও যখন তাহার কৃত কার্য অবিশিষ্ট হইয়া থাকে, তখন সর্বশরীরবর্তী সমস্ত আত্মার কৃত সমস্ত কার্যই অবিশিষ্ট হউক? আমি প্রতিক্ষণে ভিন্ন হইলেও যখন আমার কৃত কার্য অবিশিষ্ট হয়, তখন অন্যান্য সমস্ত আত্মার কৃত সমস্ত কার্যও আমার কার্য হইতে অবিশিষ্ট কেন হইবে না? ইহাই ভাষ্যকারের তাৎপর্য বুঝা যায়। এবং পূর্বোক্ত মতে জীবের কর্মকলাপ “অপরিনিষ্ঠ” হয়। “অপরিনিষ্ঠা” শব্দের সমাপ্তি অর্থ প্রসিদ্ধ আছে। পূর্বোক্ত মতে কোন আত্মাই একক্ষণের অধিক কাল স্থায়ী না হওয়ায় কোন আত্মাই নিজের আরক্কা কার্য সমাপ্ত করিতে পারে না,—অপর আত্মাও সেই কর্মের প্রতিসন্ধান করিতে না পারায় তাহা সমাপ্ত করিতে পারে না। সুতরাং কর্ম মাত্রই অপরিসমাপ্ত হয়, ইহাই ভাষ্যকারের শেষোক্ত “অপরিনিষ্ঠ” শব্দের দ্বারা সরল ভাবে বুঝা যায়। এইরূপ

অর্থ বুঝিলে ভাষ্যকারের “স্মরণাভাবাৎ” এই হেতুবাক্যও অসংগত হয়। অর্থাৎ স্মরণের অভাববশতঃ জীবের কর্মকলাপ প্রতিসংহিত হইতে না পারায় অসমাপ্ত হয়, ইহাই ভাষ্যকারের কথার দ্বারা সন্মত ভাবে বুঝা যায়। কিন্তু তাৎপর্যটীকাকার এখানে পূর্বোক্তরূপ তাৎপর্য বর্ণন করিয়াও পরে “অপরিনিষ্ঠ” শব্দের তাৎপর্য ব্যাখ্যা করিতে বলিয়াছেন যে, বৈশ্যাস্ত্র্যে বৈশ্যই অধিকারী এবং রাজসূয় যজ্ঞে রাজাই অধিকারী, এবং সোমসাধ্য যাগে ব্রাহ্মণই অধিকারী, ইত্যাদি প্রকারে নিয়ম আছে, তাহাকে “পরিনিষ্ঠা” বলে। পূর্বোক্ত ক্ষণিক বিজ্ঞানসম্মতনই আশ্রয় হইলে ঐ “পরিনিষ্ঠা” উপপন্ন হয় না। ভাষ্যকার কিন্তু এখানে জীবের কার্য-মাত্রকেই “অপরিনিষ্ঠ” বলিয়াছেন। পূর্বোক্ত বৌদ্ধমতে লোকব্যবহারেরও উচ্ছেদ হয়, ইহাই এখানে ভাষ্যকারের চরম বক্তব্য বুঝা যায় ॥ ৩৯ ॥

সূত্র। স্মরণস্তাত্মনো জ্ঞস্বাভাব্যাৎ ॥৪০॥৩১॥

অনুবাদ। জ্ঞস্বভাবতাপ্রযুক্ত অর্থাৎ ত্রিকালব্যাপী জ্ঞানশক্তিপ্রযুক্ত আত্মারই স্মরণ (উপপন্ন হয়)।

ভাষ্য। উপপত্তিতে ইতি। আত্মন এষ স্মরণং, ন বুদ্ধিসমুত্তিমাভ্য-
স্তেতি। ‘তু’শব্দোহবধারণে। কথং? জ্ঞস্বভাবত্যাৎ, জ্ঞ ইত্যস্ম স্বভাবঃ
স্বো ধর্মঃ, অয়ং খলু জ্ঞাস্তি, জানাতি, অজ্ঞাসীদিতি, ত্রিকালবিষয়েণা-
নেকেন জ্ঞানেন সম্বধ্যতে, তচ্চাস্ম ত্রিকালবিষয়ং জ্ঞানং প্রত্যাত্মবেদনীয়ং
জ্ঞাস্তামি, জানামি, অজ্ঞাসিষমিতি বর্ততে, তদ্যস্মাৎ স্বো ধর্মস্তস্ম স্মরণং,
ন বুদ্ধিপ্রবন্ধমাত্রস্ম নিরাত্মকস্তেতি।

অনুবাদ। উপপন্ন হয়। আত্মারই স্মরণ। বুদ্ধিসম্মতনমাত্রের স্মরণ
নহে। “তু” শব্দ অবধারণ অর্থে (প্রযুক্ত হইয়াছে)। (প্রশ্ন) কেন ?
অর্থাৎ স্মরণ আত্মারই উপপন্ন হয় কেন ? (উত্তর) জ্ঞস্বভাবতাপ্রযুক্ত।
বিশদার্থ এই যে, “জ্ঞ” ইহা এই আত্মার স্বভাব কি না স্বকীয় ধর্ম, এই
জ্ঞাতাই জানিবে, জানিতেছে, জানিয়াছিল, এই জ্ঞাত ত্রিকালবিষয়ক
অনেক জ্ঞানের সহিত সম্বন্ধ হয়। এই জ্ঞাতার সেই “জানিবে,”

“জানিতেছে”, “জানিয়াছিল” এইরূপ ত্রিকালবিষয়ক জ্ঞান প্রত্যাক্ষ-বেদনীয় অর্থাৎ সমস্ত জীবেরই নিজের আত্মাতে অনুভবসিদ্ধ আছে, সুতরাং যাহার এই (পূর্বোক্ত) স্বকীয় ধর্ম, তাহারই স্মরণ, নিরাত্মক বুদ্ধিসন্তানমাত্রের নহে।

টিপ্পনী। আত্মা নিত্য, এবং জ্ঞান ঐ আত্মারই গুণ, ইহা প্রতিপন্ন করিয়া, মহর্ষি এই সূত্র দ্বারা স্মরণও আত্মারই গুণ, ইহা সমর্থন করিয়াছেন। সূত্রে “স্মরণং” এই বাক্যের পরে “উপপদ্যতে” এই বাক্যের অধ্যাহার মহর্ষির অভিপ্রেত। তাই ভাষ্যকার প্রথমে “উপপদ্যতে” এই বাক্যের উল্লেখ করিয়াছেন। সূত্রে “তু” শব্দের দ্বারা আত্মারই অবধারণ করা হইয়াছে। অর্থাৎ “আত্মনস্ত আত্মন এব স্মরণং উপপদ্যতে” এইরূপে সূত্রের ব্যাখ্যা করিয়া স্মরণ আত্মারই উপপন্ন হয়, এইরূপ অর্থ বুঝিতে হইবে। ভাষ্যকার প্রথমে ঐ “তু” শব্দার্থ অবধারণ বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, স্মরণ আত্মারই উপপন্ন হয়, বিজ্ঞানবাদী বৌদ্ধসম্মত বুদ্ধিসন্তানমাত্রের স্মরণ উপপন্ন হয় না। ভাষ্যকারের ঐ কথার দ্বারা কোন অস্থায়ী অনিত্য পদার্থের স্মরণ উপপন্ন হয় না, ইহাই তাৎপর্য্য বুঝিতে হইবে। স্মরণ আত্মারই উপপন্ন হয় কেন? এতদুত্তরে মহর্ষি হেতু বলিয়াছেন, “জ্ঞ-স্বাভাব্যং”। ভাষ্যকার ঐ হেতুর ব্যাখ্যা বসিতে বলিয়াছেন যে, “জ্ঞ” ইহাই আত্মার স্বভাব কি না স্বকীয় ধর্ম। অর্থাৎ জানিবে, জানিতেছে ও জানিয়াছিল, এই ত্রিবিধ অর্থেই “জ্ঞ” এই পদটি সিদ্ধ হয়। সুতরাং “জ্ঞ” শব্দের দ্বারা ভূত, ভবিষ্যৎ ও বর্তমানকালীন জ্ঞানের, এই অর্থ বঝা যায়। আত্মাই জানিয়াছিল, আত্মাই জানিবে এবং আত্মাই জানিতেছে, ইহা সমস্ত আত্মাই বুঝিয়া থাকে। আত্মার ঐ কালত্রয়বিষয়ক জ্ঞানসমূহ সমস্ত জীবই নিজের আত্মাতে অনুভব করে। সুতরাং ঐ ত্রিকালীন জ্ঞানের সহিত আত্মারই সম্বন্ধ, ইহা স্বীকার্য্য। উহাই আত্মার স্বভাব, উহাকেই বলে ত্রিকালব্যাপী জ্ঞানশক্তি। উহাই এই সূত্রোক্ত “জ্ঞস্বাভাব্য”। সুতরাং স্মরণরূপ জ্ঞানও আত্মারই গুণ, ইহা স্বীকার্য্য।

বৌদ্ধসম্মত কণকালমাত্রস্থায়ী বিজ্ঞানসন্তান পূর্বাপরকালস্থায়ী না হওয়ায় পূর্বানুভূত বিষয়ের স্মরণ করিতে পারে না, সুতরাং স্মরণ তাহার গুণ হইতে পারে না। সুতরাং তাহাকে আত্মা বলা যায় না, ইহাই এখানে ভাষ্যকার মহর্ষি-সূত্রের দ্বারাই প্রতিপন্ন করিয়াছেন। বৌদ্ধসম্মত বিজ্ঞান-

সন্তানও উহার অন্তর্গত প্রত্যেক বিজ্ঞান হইতে কোন অতিরিক্ত পদার্থ নহে, ইহা প্রকাশ করিতেই ভাষ্যকার “বুদ্ধিপ্রবন্ধমাত্রস্যা” এই বাক্যে “মাত্র” শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন। বৌদ্ধসম্মত বিজ্ঞানসন্তান যে আত্মা হইতে পারে না, ইহা ভাষ্যকার আরও অনেক স্থলে অনেক বার মহাবির সূত্রের ব্যাখ্যার দ্বারাই সমর্থন করিয়াছেন। ১ম খণ্ড, দ্রষ্টব্য ॥ ৪০ ॥

ভাষ্য। স্মৃতিহেতু নামযোগপত্নাদৃগুপদস্মরণমিত্যুক্তং। অথ কেভ্যঃ স্মৃতিক্রুৎপত্তত ইতি? স্মৃতিঃ খলু—

অনুবাদ। স্মৃতির হেতুসমূহঃ যোগপত্ন না হওয়ায় যুগপৎ স্মরণ হয় না, ইহা উক্ত হইয়াছে। (প্রশ্ন) কোন্ হেতুসমূহ প্রযুক্ত স্মৃতি উৎপন্ন হয়? (উত্তর) স্মৃতি—

সূত্র। প্রণিধান-নিবন্ধাভ্যাস-লিঙ্গ-লক্ষণ-সাদৃশ্য-
পরিগ্রহাশ্রয়াশ্রিত-সম্বন্ধানন্তর্য্য-বিয়োগৈককার্য্য-বিরো-
ধাতিশয়-প্রাপ্তি-ব্যবধান-সুখ-দুঃখেচ্ছা-দেষ-ভয়াথিহ-
ক্রিয়ারাগ-ধর্ম্মাধর্ম্মানিমিত্তেভ্যঃ ॥৪১॥৩১২॥

অনুবাদ। প্রণিধান, নিবন্ধ, অভ্যাস, লিঙ্গ, লক্ষণ, সাদৃশ্য, পরিগ্রহ, আশ্রয়, আশ্রিত, সম্বন্ধ, আনন্তর্য্য, বিয়োগ, এককার্য্য, বিরোধ, অতিশয়, প্রাপ্তি, ব্যবধান, সুখ, দুঃখ, ইচ্ছা, দেষ, ভয়, অথিহ, ক্রিয়া, রাগ, ধর্ম্ম, অধর্ম্ম, এই সমস্ত হেতুবশতঃ উৎপন্ন হয়।

ভাষ্য। স্মৃষ্কৃৎস্বা মনসো ধারণং প্রণিধানং, স্মৃষ্কৃতিলিঙ্গানুচিন্তনং বাহ্যস্মৃতিকারণং। নিবন্ধঃ খণ্ডকগ্রন্থোপযমোহর্থানাং, একগ্রন্থোপযতঃ খণ্ডার্থা অন্তোচ্চস্মৃতিহেতব আনুপূর্ব্ব্যণেতরথা বা ভবন্তীতি। ধারণাশাস্ত্র-কৃতো বা প্রজ্ঞাতেষু বস্তুষু স্মৃৎব্যানামুপনিঃক্ষেপো নিবন্ধ ইতি। অভ্যাসস্ত সমানে বিষয়ে জ্ঞানানামভ্যাবৃতিঃ, অভ্যাসজনিতঃ সংস্কার আত্ম-গুণেহভ্যাসশব্দেনোচ্যতে, স চ স্মৃতিহেতুঃ সমান ইতি। লিঙ্গং—পুনঃ সংযোগি সমবায়ি একার্থসমবায়ি বিরোধি চেতি। যথা—ধূমোহগ্নেঃ,

গোব্বিবাণং, পাণিঃ পাদশ্চ, রূপং স্পর্শশ্চ, অভূত ভূতশ্চেতি । লক্ষণং—
 পঞ্চবয়বস্থং গোত্রশ্চ স্মৃতিহেতুঃ, বিদানামিদং, গর্গাণামিদমিতি । সাদৃশ্যং—
 চিত্রগতং প্রতিক্রপকং দেবদত্তশ্চেত্যেবমাদি । পরিগ্রহাৎ—স্বেন বা স্বামী
 স্বামিনা বা স্বং স্বর্য্যতে । আশ্রয়াৎ গ্রামণ্যা তদধীনং স্মরতি । আশ্রিতাৎ
 তদধীনে গ্রামণ্যমিতি । সম্বন্ধাৎ অস্ত্রবাসিনা যুক্তং গুরুং স্মরতি, ঋত্বিজা
 যাজ্ঞ্যমিতি । আনন্তর্য্যাদিতিকরণীয়েষ্বর্থেষু । বিষ্মোগাৎ—যেন বিষ্মজ্যতে
 তদ্বিযোগপ্রতিসংবেদী ভূশং স্মরতি । এককার্য্যাৎ কর্তৃস্তরদর্শনাৎ কর্তৃস্তরে
 স্মৃতিঃ । বিরোধাৎ—বিজ্রীষীষমাণয়োঃ পরস্পরদর্শনাদন্তরঃ স্বর্য্যতে ।
 অতিশয়াৎ—যেনাতিশয় উৎপাদিতঃ । প্রাপ্তেঃ—যতো যেন কিঞ্চৎ
 প্রাপ্তমাপ্তব্যং বা ভবতি তমভীক্ষুং স্মরতি । ব্যবধানাৎ—কোশাদিভিরসি-
 প্রভৃতীনি স্বর্য্যন্তে । মুখদ্ব্যভ্যাং—তদ্ব্যহঃ স্বর্য্যতে । ইচ্ছাদ্বেষাভ্যাং—
 যমিচ্ছতি যঞ্চ দ্বেষ্টি তং স্মরতি । ভয়াৎ—যতো বিভেতি । অধিহাৎ—
 যেনার্থী ভোজনেনাচ্ছাদনে বা । ক্রিয়ায়াঃ—রথেন রথকারং স্মরতি ।
 রাগাৎ—যন্তাং স্ত্রিয়াং রক্তো ভবতি তামভীক্ষুং স্মরতি । ধর্মাৎ—
 জাত্যন্তরস্মরণমিহ চাধীতশ্রুতাবধারণমিতি । অধর্মাৎ—প্রাগনুভূতদ্ব্য-
 সাধনং স্মরতি । ন চৈতেষু নিমিত্তেষু যুগপৎ সংবেদনানি ভবন্তীতি যুগ-
 পদস্মরণমিতি । নিদর্শনক্ষেপং স্মৃতিহেতুনাং ন পরিসংখ্যানমিতি ।

অনুবাদ । স্মরণের ইচ্ছাবশতঃ (স্মরণীয় বিষয়ে) মনের ধারণা^১
 অথবা স্মরণেচ্ছার বিষয়ীভূত পদার্থের লিঙ্গ অর্থাৎ চিহ্নবিশেষের অনু-
 চিন্তনরূপ (১) “প্রণিধান,” পদার্থস্মৃতির কারণ । (২) “নিবন্ধ” বলিতে
 পদার্থসমূহের একগ্রন্থে উল্লেখ,—একগ্রন্থে “উপযত” (উল্লিখিত বা
 উপনিবদ্ধ) পদার্থসমূহ আনুপূর্ব্বরূপে অর্থাৎ ক্রমানুসারে অথবা অগ্র
 প্রকারে পরস্পরের স্মৃতির কারণ হয় । অথবা “ধারণাশাস্ত্র”-জনিত
 প্রজ্ঞাত বস্তুসমূহে (নাড়ী প্রভৃতিতে) স্মরণীয় পদার্থসমূহের (দেবতা-

১। তেষু তেষু বিষয়েষু প্রসক্তস্য মনসন্ততো নিবারণমিত্যাখঃ । ‘সুস্মৃষিতল্লিঙ্গানু-
 চিন্তনং বা’, সাক্ষাদ্ভা তত্র ধারণং তল্লিঙ্গে বা প্রযত্ন ইত্যখঃ ।—ভাৎপর্য্যটিকা ।

বিশেষের) উপনিঃক্ষেপ (সমারোপ) “নিবন্ধ”। (৩) “অভ্যাস” কিন্তু এক বিষয়ে বহু জ্ঞানের “অভ্যাবৃত্তি” অর্থাৎ পুনঃ পুনঃ উৎপত্তি, অভ্যাস-জনিত আত্মার গুণবিশেষ সংস্কারই “অভ্যাস” শব্দের দ্বারা উক্ত হইয়াছে, তাহাও তুল্য স্মৃতিহেতু। (৪) “লিঙ্গ” কিন্তু (১) সংযোগি, (২) সমবায়ি, (৩) একার্থসমবায়ি, এবং (৪) বিরোধি,—অর্থাৎ কণাদোক্ত এই চতুর্বিধ লিঙ্গ পদার্থবিশেষের স্মৃতির কারণ হয়—যেমন (১) ধূম অগ্নির, (২) শৃঙ্গ গোর, (৩) হস্ত চরণের, রূপ স্পর্শের, (৪) অভূত পদার্থ, ভূত পদার্থের (স্মৃতির কারণ হয়)। পশুর অবয়বস্থ (৫) “লক্ষণ”—“বিদ” বংশীয়-গণের ইহা, “গর্গ” বংশীয়গণের ইহা, ইত্যাদি প্রকারে গোত্রের স্মৃতির কারণ হয়। (৬) “সাদৃশ” চিত্রগত, “দেবদত্তের প্রতিকল্পক” ইত্যাদি প্রকারে (স্মৃতির কারণ হয়)। (৭) “পরিগ্রহ” বশতঃ—“স্ব” অর্থাৎ ধনের দ্বারা স্বামী, অথবা স্বামীর দ্বারা ধন স্মৃত হয়। (৮) “আশ্রয়” বশতঃ—গ্রামণীর দ্বারা (নায়কের দ্বারা) তাহার অধীন ব্যক্তিকে স্মরণ করে। ৯) “আশ্রিত”—বশতঃ সেই নায়কের অধীন ব্যক্তির দ্বারা গ্রামণীকে (নায়ককে) স্মরণ করে। (১০) “সম্বন্ধ” বশতঃ—অন্তেষবাসীর দ্বারা যুক্ত গুরুকে স্মরণ করে, পুরোহিতের দ্বারা যজমানকে স্মরণ করে। (১১) “আনন্তর্য্য” বশতঃ—ইতিকর্তব্য বিষয়সমূহে (স্মরণ জন্মে)। (১২) “বিয়োগ” বশতঃ যৎকর্তৃক বিযুক্ত হয়, বিয়োগ-বোদ্ধা ব্যক্তি তাহাকে অত্যন্ত স্মরণ করে। (১৩) “এককার্য্য” বশতঃ—অন্য কর্ত্তার দর্শন প্রযুক্ত অপর কর্ত্তবিষয়ে স্মৃতি জন্মে। (১৪) “বিরোধ” বশতঃ—বিজিগীষু ব্যক্তিদ্বয়ের একতরের দর্শনপ্রযুক্ত একতর স্মৃত হয়। (১৫) “অতিশয়” বশতঃ—যে ব্যক্তি কর্ত্তক অতিশয় (উৎকর্ষ) উৎপাদিত হইয়াছে, সেই ব্যক্তি স্মৃত হয়। (১৬) “প্রাপ্তি” বশতঃ যাহা হইতে যৎকর্তৃক কিছু প্রাপ্ত অথবা প্রাপ্য হয়, তাহাকে সেই ব্যক্তি পুনঃ পুনঃ স্মরণ করে। (১৭) “ব্যবধান” বশতঃ—কোশ প্রভৃতির দ্বারা খড়গ প্রভৃতি স্মৃত হয়। (১৮) স্মৃথ ও (১৯) ছুঃখের দ্বারা তাহার হেতু স্মৃত হয়। (২০) ইচ্ছা ও (২১) দ্বেষের দ্বারা যাহাকে ইচ্ছা করে এবং

যাহাকে ঘেষ করে, তাহাকে স্মরণ করে। (২২) “ভয়” বশতঃ—যাহা হইতে ভীত হয়, তাহাকে স্মরণ করে। (২৩) “অর্থিত্ব” বশতঃ—ভোজন অথবা আচ্ছাদনরূপ যে প্রয়োজন-বিশিষ্ট হয়, ঐ প্রয়োজনকে স্মরণ করে। (২৪) “ক্রিয়া” বশতঃ—রথের দ্বারা রথকারকে স্মরণ করে। (২৫) “রাগ” বশতঃ—যে জ্বীতে অম্লরক্ত হয়, তাহাকে পুনঃ পুনঃ স্মরণ করে। (২৬) “ধর্ম্য” বশতঃ—পূর্বজ্ঞাতির স্মরণ এবং ইহ জন্মে অধীত ও ক্রত বিষয়ের অবধারণ জন্মে। (২৭) “অধর্ম্য” বশতঃ—পূর্বানুভূত দুঃখসাধনকে স্মরণ করে। এই সমস্ত নিমিত্ত বিষয়ে যুগপৎ জ্ঞান জন্মে না, এ জ্ঞান অর্থাৎ এই সমস্ত স্মৃতিকারণের যোগপত্তি সম্ভব না হওয়ায় যুগপৎ স্মরণ হয় না। ইহা কিন্তু স্মৃতির কারণসমূহের নিদর্শনমাত্র, পরিগণনা নহে।

টিপ্পনী। মহর্ষি পূর্বোক্ত ১৩শ সূত্রে প্রণিধানাদি স্মৃতি-কারণের যোগপদ্য সম্ভব না হওয়ায় যুগপৎ স্মৃতি জন্মে না, ইহা বলিয়াছেন। সুতরাং প্রণিধান প্রভৃতি স্মৃতির কারণগুলি বলা আবশ্যিক। তাই মহর্ষি এই প্রকরণের শেষে এই সূত্রের দ্বারা তাহাই বলিয়াছেন। ভাষ্যকারও মহর্ষির পূর্বোক্ত কথার উল্লেখপূর্বক মহর্ষির তাৎপর্য প্রকাশ করতঃ এই সূত্রের অবতারণা করিয়াছেন। ভাষ্যকারের “স্মৃতিঃ খলু” এই বাক্যের সহিত সূত্রের যোগ করিয়া সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিতে হইবে।

“প্রণিধান” পদার্থের ব্যাখ্যায় ভাষ্যকার প্রথমে বলিয়াছেন যে, স্মরণের ইচ্ছা হইলে তৎপ্রযুক্ত স্মরণীয় বিষয়ে মনের ধারণই “প্রণিধান”। অর্থাৎ অন্যান্য বিষয়ে আসক্ত মনকে সেই সেই বিষয় হইতে নিবারণপূর্বক স্মরণীয় বিষয়ে একাগ্র করাই “প্রণিধান”। কল্পান্তরে বলিয়াছেন যে, অথবা স্মরণেচ্ছার বিষয়ীভূত পদার্থের স্মরণের জন্য সেই পদার্থের কোন লিঙ্গ বা অসাধারণ চিহ্নের চিন্তাই “প্রণিধান”। অর্থাৎ স্মরণীয় বিষয়ে সাক্ষাৎ মনের ধারণ, অথবা তাহার লিঙ্গ-বিশেষে প্রযত্নই (১) “প্রণিধান”। পূর্বোক্তরূপ বিবিধ “প্রণিধান”ই পদার্থ স্মৃতির কারণ হয়। (২) “নিবন্ধ” বলিতে একগ্রন্থে নানা পদার্থের উল্লেখ। এক গ্রন্থে বর্ণিত পদার্থগুলি পরস্পর ক্রমানুসারে অথবা অন্যপ্রকারে পরস্পরের স্মৃতির কারণ হয়। যেমন এই ন্যায়দর্শনে “প্রমাণ” পদার্থের স্মরণ করিয়া ক্রমানুসারে “প্রমের”

পদার্থ স্মরণ করে। এবং অন্যপ্রকারে অর্থাৎ ব্যাংক্রমেও শেযোক্ত “নিগ্রহ-স্থান”কে স্মরণ করিয়া প্রথমোক্ত “প্রমাণ” পদার্থ স্মরণ করে। এইরূপ অন্যান্য শাস্ত্রেও বর্ণিত পদার্থগুলি ক্রমানুসারে এবং ব্যাংক্রমে পরস্পর পরস্পরের স্মারক হয়। ভাষ্যকার সুত্রোক্ত “নিবন্ধে”র অর্থান্তর ব্যাখ্যা করিতে বলিয়াছেন যে, অথবা “ধারণাশাস্ত্র” জনিত প্রজ্ঞাত বস্তুসমূহে স্মরণীয় পদার্থসমূহের উপনিঃক্ষেপ “নিবন্ধ”। তাৎপর্যাটীকার ভাষ্যকারের ঐ কথার ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, জৈগীষবা প্রভৃতি মুনিপ্ৰোক্ত যে ধারণাশাস্ত্র, তাহার সাহায্যে নাড়ী, মুখ, হৃদয়পুণ্ডরীক, কণ্ঠকূপ, নাসাগ্র, তালু, ললাট ও ব্রহ্মরন্ধ্রাদি পরিজ্ঞাত পদার্থসমূহে স্মরণীয় দেবতাবিশেষের যে উপনিঃক্ষেপ অর্থাৎ আরোপ, তাহাকে “নিবন্ধ” বলে। পূর্বোক্ত নাড়ী প্রভৃতি পদার্থসমূহে দেবতাবিশেষ আরোপিত হইলে সেই সেই অবয়বের জ্ঞানপ্রযুক্ত তাঁহারা স্মৃত হইয়া থাকেন। পূর্বোক্ত আরোপ ধারণাশাস্ত্রানুসারেই করিতে হয়, স্ততরাং উহা ধারণাশাস্ত্রজনিত। ঐ আরোপবিশেষরূপ “নিবন্ধ” দেবতাবিশেষের স্মৃতির কারণ হয়। এক বিষয়ে বহু জ্ঞানের উৎপাদন “অভ্যাস” পদার্থ হইলেও এই সুত্রে “অভ্যাস” শব্দের দ্বারা ঐ অভ্যাসজনিত আভ্যুগ্ধ সংস্কারই মহাবির বিবক্ষিত। ঐ (৩) সংস্কারই স্মৃতির কারণ হয়। তাৎপর্যাটীকার বলিয়াছেন যে, “অভ্যাস” শব্দের দ্বারা সংস্কার কথিত হওয়ায় উহার দ্বারা আদর ও জ্ঞানও সংগৃহীত হইয়াছে। কারণ, বিষয়বিশেষে আদর ও জ্ঞানও অভ্যাসের ন্যায় সংস্কার সম্পাদনদ্বারা স্মৃতির কারণ হয়। সুত্রোক্ত (৪) “লিঙ্গ” শব্দের দ্বারা ভাষ্যকার কণাদোক্ত চতুর্বিধ^১ লিঙ্গ গ্রহণ করিয়া উহার জ্ঞানজন্য স্মৃতির উদাহরণ বলিয়াছেন। কণাদ-সূত্রানুসারে ধূম বহির (১) “সংযোগি” লিঙ্গ। যেমন ধূমের জ্ঞানবিশেষ প্রযুক্ত বহির অনুমান হয়, এইরূপ ধূমের জ্ঞান হইলে বহির স্মরণও জন্মে। শূঙ্গ গোর (২) “সমবায়ি” লিঙ্গ। শূঙ্গের জ্ঞান হইলে গোর স্মরণও জন্মে। একই পদার্থের সমবায় সম্বন্ধ যাহাতে আছে এবং একই পদার্থে সমবায়সম্বন্ধ যাহার আছে, এই দ্বিবিধ অর্থেই (৩) “একার্থসমবায়ি” লিঙ্গ বলা যায়। এই “একার্থসমবায়ি” লিঙ্গের জ্ঞানও স্মৃতির কারণ হয়। ভাষ্যকার প্রথম অর্থে ইহার উদাহরণ বলিয়াছেন—“পাণিঃ পানস্য।” দ্বিতীয় অর্থে উদাহরণ বলিয়াছেন—“রূপং স্পর্শস্য।” একই শরীরে হস্ত

১। সংযোগি সমবায়োকার্থসমবায়ি বিরোধি চ ॥ কণাদসূত্র, ৩য় অঃ, ১ম অঃ, ৯ সূত্র।

ও চরণের সমবায় সম্বন্ধ আছে, সুতরাং হস্ত, চরণের “একার্থসমবায়ি” লিঙ্গ হওয়ায় হস্তের জ্ঞান চরণের স্মৃতি জন্মায়। এইরূপ ঘটাদি এক পদার্থের রূপ ও স্পর্শের, সমবায় সম্বন্ধ থাকায় রূপ স্পর্শের “একার্থসমবায়ি” লিঙ্গ হয়। ঐ রূপের জ্ঞানও স্পর্শের স্মৃতি জন্মায়। (৪) অবিদ্যমান বিরোধিপদার্থ বিদ্যমান পদার্থের লিঙ্গ হয়, উহাকে “বিরোধি” লিঙ্গ বলা হইয়াছে^১। এই বিরোধিলিঙ্গের জ্ঞানও বিদ্যমান পদার্থবিশেষের স্মৃতি জন্মায়। যেমন মণিবিশেষের সম্বন্ধ থাকিলে বহিঃজন্য দাহ জন্মে না, সুতরাং ঐ মণিসম্বন্ধ “ভূত” অর্থাৎ বিদ্যমান থাকিলে দাহ “অভূত” অর্থাৎ অবিদ্যমান হয়। ঐরূপ স্থলে অভত দাহের জ্ঞান ভূত মণিসম্বন্ধ স্মৃতি জন্মায়। এইরূপ ভূত পদার্থও অভূত পদার্থের বিরোধিলিঙ্গ এবং ভূত পদার্থও ভূত পদার্থের বিরোধি লিঙ্গ বলিয়া কথিত হইয়াছে। সুতরাং ঐরূপ বিরোধি লিঙ্গের জ্ঞানও স্মৃতিবিশেষের কারণ বলিয়া এখানে ভাষ্যকারের বিবক্ষিত বুঝিতে হইবে। স্বাভাবিক সম্বন্ধরূপ ব্যাপ্তিবিশিষ্ট পদার্থই “লিঙ্গ,” সাংকেতিক চিহ্নবিশেষেই “লক্ষণ,” সুতরাং “লিঙ্গ” ও “লক্ষণের” বিশেষ আছে। ঐ (৫) “লক্ষণের” জ্ঞানও স্মৃতির কারণ হয়। যেমন “বিদ” ও “গর্গ” প্রভৃতি নামে প্রসিদ্ধ মুনিবিশেষের পুত্র অবয়বস্থ লক্ষণবিশেষ জ্ঞানিলে তদ্বারা ইহা বিদগোত্রীয়, ইহা গর্গগোত্রীয়, ইত্যাদি প্রকারে গোত্রের সমরণ হয়। (৬) সাদৃশ্যের জ্ঞানও স্মৃতির কারণ হয়। যেমন চিত্রগত দেবদত্তাদির সাদৃশ্য দেখিলে ইহা দেবদত্তের প্রতিকল্পক, ইত্যাদি প্রকারে দেবদত্তাদি ব্যক্তির সমরণ জন্মে। ধনস্বামী ধন পরিগ্রহ করেন। সেখানে ঐ (৭) পরিগ্রহবশতঃ ধনের জ্ঞান হইলে ধনস্বামীর সমরণ হয়, এবং সেই ধনস্বামীর জ্ঞান হইলে সেই ধনের সমরণ হয়। নায়ক ব্যক্তি আশ্রয়, তাঁহার অধীন ব্যক্তিগণ তাঁহার আশ্রিত। ঐ (৮) আশ্রয়ের জ্ঞান হইলে আশ্রিতের সমরণ হয়, এবং সেই (৯) আশ্রিতের জ্ঞান হইলে তাঁহার আশ্রয়ের সমরণ হয়। (১০) সম্বন্ধবিশেষের জ্ঞানপ্রযুক্তও স্মৃতি জন্মে যেমন শিষ্য দেখিলে গুরুর সমরণ হয়,—পুরোহিত দেখিলে যজ্ঞমানের সমরণ হয়। (১১) আনন্তর্য্যবশতঃ অর্থাৎ আনন্তর্য্যের জ্ঞানজন্য ইতিকর্তব্য-বিষয়ে স্মৃতি জন্মে। যথাক্রমে বিহিত কর্মসমূহকে ইতিকর্তব্য বলা যায়। ব্রাহ্ম মুহূর্ত্তে আগরণ, তাহার পরে উবাণ, তাহার পরে মুদ্রত্যাগ, তাহার

১। বিরোধ্যভূতং ভূতস্য ॥ ভূতমভূতস্য ॥ ভূতো ভূতস্য ॥ কণাদসূত্র, ৩য় অঃ, ১ম আঃ, ১১১২১৩ সূত্র।

পরে মূত্ৰত্যাগ, তাহার পরে শৌচ, তাহার পরে মুখপ্রক্ষালন দন্তধাবনাদি বিহিত আছে। ঐ সকল কৰ্ম্মের মধ্যে যাহার অনন্তর যাহা বিহিত, সেই কৰ্ম্মে তৎপূৰ্ব্বকৰ্ম্মের আনন্তর্য্য জ্ঞান হইলেই তৎপ্রযুক্ত সেখানে পরকৰ্ম্মের স্মৃতি জন্মে। ভাষ্যকার এখানে যথাক্রমে বিহিত কৰ্ম্মকলাপকেই ইতি-কৰ্ত্তব্য বলিয়া, ঐ অৰ্থে “ইতিকরণীয়” শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন, ইহা বুঝা যাইতে পারে। ভাষ্যকার ঐরূপ কৰ্ম্মকলাপ বুঝাইতে “করণীয়” শব্দেরও প্রয়োগ করিতে পারেন, কিন্তু তাহাতে “আনন্তর্য্যাদিতি” এই বাক্যে “ইতি” শব্দের কোন সার্থক্য থাকে না। ভাষ্যকার এখানে অন্যত্রও ঐরূপ পঞ্চমাস্ত বাক্যের পরে “ইতি” শব্দের প্রয়োগ করেন নাই, সুধীগণ ইহাও লক্ষ্য করিয়া পূৰ্ব্বোক্ত স্থলে ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য বিচার করিবেন। (১২) কাহারও সহিত “বিয়োগ” হইলে সেই বিয়োগের জ্ঞাতা ব্যক্তি তাহাকে অত্যন্ত স্মরণ করে। তাৎপর্য্যটীকাকার বলিয়াছেন যে, বিয়োগ শব্দের দ্বারা এখানে বিয়োগজন্য শোক বিবক্ষিত। শোক হইলে তৎপ্রযুক্ত শোকের বিষয়কে স্মরণ করে। (১৩) বহু কৰ্ত্তার এক কার্য্য হইলে সেই এককার্য্যপ্রযুক্ত তাহার এক কৰ্ত্তার দৰ্শনে অপর কৰ্ত্তার স্মরণ হয়। (১৪) বিরোধ প্রযুক্ত বিরোধী ব্যক্তিদ্বয়ের একের দৰ্শনে অপরের স্মরণ হয়। (১৫) অতিশয়প্রযুক্ত যিনি সেই অতিশয়ের উৎপাদক, তাহার স্মরণ হয়। যেমন ব্রহ্মচারী তাহার উপনয়নাদিজন্য “অতিশয়” বা উৎকর্ষের উৎপাদক আচার্য্যকে স্মরণ করে। (১৬) প্রাপ্তিবশতঃ যে ব্যক্তি হইতে কেহ কিছু পাইয়াছে, অথবা পাইবে, ঐ ব্যক্তিকে সেই প্রার্থী ব্যক্তি পুনঃ পুনঃ স্মরণ করে। (১৭) ঋণাদির ব্যবধায়ক (আবরক) কোশ প্রভৃতি দেখিলে সেই ব্যবধান (ব্যবধায়ক) কোশ প্রভৃতির দ্বারা অর্থাৎ তাহার জ্ঞানজন্য ঋণাদির স্মরণ হয়। (১৮) “সুখ” ও (১৯) “দুঃখ” বশতঃ সুখের হেতু ও দুঃখের হেতুকে স্মরণ করে। (২০) “ইচ্ছা” অর্থাৎ সৌহবশতঃ সৌহভাজন ব্যক্তিকে স্মরণ করে। (২১) “দেষ্য” বশতঃ দেষ্য ব্যক্তিকে স্মরণ করে। (২২) “ভয়” বশতঃ যাহা হইতে ভীত হয়, তাহাকে স্মরণ করে। (২৩) “অধিষ” বশতঃ অধী ব্যক্তি তাহার ভোজন বা আচ্ছাদন-রূপ অর্থকে (প্রয়োজনকে) স্মরণ করে। (২৪) “ক্রিয়া” শব্দের অর্থ এখানে কার্য্য। রথকারের কার্য্য রথ, সুতরাং রথের দ্বারা রথকারকে স্মরণ করে। (২৫) “রাগ” শব্দের অর্থ এখানে স্ত্রী বিষয়ে অনুরাগ। ঐ “রাগ” বশতঃ যে স্ত্রীতে যে ব্যক্তি অনুরক্ত, তাহাকে ঐ ব্যক্তি পুনঃ পুনঃ স্মরণ করে। (২৬) “ধর্ম্ম” বশতঃ অর্থাৎ বেদাভ্যাসজনিত ধর্ম্মবিশেষবশতঃ

বশতঃ পূর্বজাতির স্মরণ হয় এবং ইহ জন্মেও অধীত ও শ্রুত বিষয়ের অবধারণ জন্মে। (২৭) “অধর্ম” বশতঃ পূর্বানুতত দুঃখের সাধনকে স্মরণ করে। জীব দুঃখজনক অধর্ম জন্য পূর্বানুতত দুঃখসাধনকে স্মরণ করিয়া দুঃখ প্রাপ্ত হয়। মহর্ষি এই সূত্রে “প্রগিধান” হইতে “অধর্ম” পর্য্যন্ত সপ্তবিংশতি স্মৃতি-নিমিত্তের উল্লেখ করিয়াছেন। কিন্তু উন্মাদ প্রভৃতি আরও অনেক স্মৃতিনিমিত্ত আছে। স্মৃতিজনক সংস্কারের উদ্বোধক অনন্ত, উহার পরিসংখ্যা করা যায় না। তাই ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে, ইহা মহর্ষির স্মৃতির কতকগুলি হেতুর নিদর্শন মাত্র, ইহা স্মৃতির সমস্ত হেতুর পরিগণনা নহে। সূত্রকারোক্ত স্মৃতি-নিমিত্তগুলির মধ্যে ‘নিবন্ধ’ প্রভৃতি যেগুলির জ্ঞানই স্মৃতিবিশেষের কারণ, সেইগুলিকে গ্রহণ করিয়াই ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, এই সমস্ত নিমিত্ত বিষয়ে যুগপৎ জ্ঞান জন্মে না, অর্থাৎ কোন স্থলে একই সময়ে পূর্বোক্ত ‘নিবন্ধ’দির জ্ঞানরূপ নানা স্মৃতির কারণ সম্ভব হয় না, স্মৃত্যং যুগপৎ নানা স্মৃতি জন্মিতে পারে না। যে সকল স্মৃতিনিমিত্তের জ্ঞান স্মৃতির কারণ নহে অর্থাৎ উহারা নিজেই স্মৃতির কারণ, সেগুলিরও কোন স্থলে যোগপদ্য সম্ভব না হওয়ায় তজ্জন্যও যুগপৎ নানা স্মৃতি জন্মিতে পারে না, ইহাও মহর্ষির মূল তাৎপর্য্য বুঝিতে হইবে ॥৪১॥

বুদ্ধ্যাম্বুগুণপ্রকরণ সমাপ্ত ॥৩॥

—০—

ভাষ্য। অনিত্যায়াঞ্চ বুদ্ধৌ উৎপন্নাপবর্গিত্বাৎ কালান্তরাবস্থানা-
চ্চানিত্যানাং সংশয়ঃ, কিমুৎপন্নাপবর্গিণী বুদ্ধিঃ শব্দবৎ? আহো স্মিৎ
কালান্তরাবস্থায়িনী কুস্তবদিতি। উৎপন্নাপবর্গিণীতি পক্ষঃ পরিগৃহ্যতে
কস্মাৎ?

অনুবাদ। অনিত্য পদার্থের উৎপন্নাপবর্গিত্ব এবং কালান্তরাবস্থায়িত্ব
প্রযুক্ত অনিত্য বুদ্ধি বিষয়ে সংশয় হয়—বুদ্ধি কি শব্দের ন্যায় উৎপন্নাপ-
বর্গিণী অর্থাৎ তৃতীয়ক্ষণবিনাশিনী? অথবা কুস্তের ন্যায় কালান্তর-
স্থায়িনী? উৎপন্নাপবর্গিণী, এই পক্ষ পরিগৃহীত হইতেছে। (প্রশ্ন)
কেন?

সূত্র । কৰ্ম্মানবস্থায়িগ্রহণাৎ ॥৪২॥৩১৩॥

অনুবাদ । (উত্তর) যেহেতু অস্থায়ী কৰ্ম্মের প্রত্যক্ষ হয় ।

ভাষ্য । কৰ্ম্মণোহনবস্থায়িনো গ্রহণাদিতি । ক্ষিপ্তস্থোষোরাপতনাৎ ক্রিয়াসন্তানো গৃহাতে, প্রত্যর্থনিয়মাচ্চ বুদ্ধীনাং ক্রিয়াসন্তানবদ্বুদ্ধি-
সন্তানোপপত্তিরিতি । অবস্থিতগ্রহণে চ ব্যাধীয়মানস্য প্রত্যক্ষনিবৃত্তেঃ ।
অবস্থিতে চ কুন্তে গৃহমাণে সন্তানেনৈব বুদ্ধিৰ্বৰ্ত্ততে প্রাগ্‌ব্যবধানাৎ,
তেন ব্যবহিতে প্রত্যক্ষং জ্ঞানং নিবৰ্ত্ততে । কালান্তরাবস্থানে তু বুদ্ধেদৃশ্য-
ব্যবধানেহপি প্রত্যক্ষমবতিষ্ঠেতেতি ।

স্মৃতিশ্চালিঙ্গং বুদ্ধ্যবস্থানে, সংস্কারস্য বুদ্ধিজস্য স্মৃতিহেতুত্বাৎ । যশ্চ
মহোত্তাবতিষ্ঠতে বুদ্ধিঃ, দৃষ্টা হি বুদ্ধিবিষয়ে স্মৃতিঃ, সা চ বুদ্ধাবনিত্যায়াং
কারণাভাবান্ন স্মাদিতি, তদিদমলিঙ্গং, কস্মাৎ ? বুদ্ধিজো হি সংস্কারো
গুণান্তরং স্মৃতিহেতুর্ন বুদ্ধিরিতি ।

হেতুভাবাদযুক্তমিতি চেৎ ? বুদ্ধ্যবস্থানাৎ প্রত্যক্ষত্বে স্মৃত্যভাষঃ ।
যাবদবতিষ্ঠতে বুদ্ধিশ্চাবদসৌ বোদ্ধব্যার্থঃ প্রত্যক্ষঃ, প্রত্যক্ষত্বে চ স্মৃতি-
রনুপপন্নেতি ।

অনুবাদ । (সূত্রার্থ) যেহেতু অস্থায়ী কৰ্ম্মের প্রত্যক্ষ হয় (তাৎপর্য্য)
নিঃক্ষিপ্ত বাণের পতন পর্য্যন্ত ক্রিয়াসন্তান অর্থাৎ ঐ বাণে ধারাবাহিক
নানা ক্রিয়া প্রত্যক্ষ হয় । বুদ্ধিসমূহের প্রতি বিষয়ে নিয়মবশতঃই ক্রিয়া-
সন্তানের আয় বুদ্ধিসন্তানের অর্থাৎ সেই ধারাবাহিক নানা ক্রিয়া বিষয়ে
ধারাবাহিক নানা জ্ঞানের উপপত্তি হয় । পরন্তু যেহেতু অবস্থিত বস্তুর
প্রত্যক্ষ স্থলেও ব্যবধীয়মান বস্তুর প্রত্যক্ষ নিবৃত্তি হয় । বিশদার্থ এই
যে, অবস্থিত কুন্ত প্রত্যক্ষবিষয় হইলেও ব্যবধানের পূর্বে অর্থাৎ কোন
দ্রব্যের দ্বারা ঐ কুন্তের আবরণের পূর্বকাল পর্য্যন্ত সন্তানরূপেই অর্থাৎ
ধারাবাহিকরূপেই বুদ্ধি (ঐ প্রত্যক্ষ) বর্ত্তমান হয় অর্থাৎ জন্মে, স্মৃত্তরাং
ব্যবহিত হইলে অর্থাৎ ঐ কুন্ত আবৃত হইলে প্রত্যক্ষ জ্ঞান নিবৃত্ত হয় ।

কিন্তু বুদ্ধির কালান্তরে অবস্থান অর্থাৎ চিরস্থায়িত্ব হইলে দৃশ্যের ব্যবধান হইলেও প্রত্যক্ষ (পূর্বোৎপন্ন কুন্তপ্রত্যক্ষ) অবস্থিত হউক ?

স্মৃতি কিন্তু বুদ্ধির স্থায়িত্বে লিঙ্গ (সাধক) নহে ; কারণ, বুদ্ধিজ্ঞা সংস্কারের স্মৃতিহেতুত্ব আছে । বিশদার্থ এই যে, (পূর্বপক্ষ) যিনি মনে করেন, বুদ্ধি অবস্থিত অর্থাৎ স্থায়ী পদার্থ, যেহেতু বুদ্ধির বিষয়ে অর্থাৎ পূর্বাবল্লভৃত বিষয়ে স্মৃতি দৃষ্ট হয়, কিন্তু বুদ্ধি অনিত্য হইলে কারণের অভাববশতঃ সেই স্মৃতি হইতে পারে না । (উত্তর) সেই ইহা অর্থাৎ পূর্বোক্ত হেতু (বুদ্ধির স্থায়িত্বে) লিঙ্গ হয় না । (প্রশ্ন) কেন ? (উত্তর) যেহেতু বুদ্ধিজ্ঞা সংস্কাররূপ গুণান্তর স্মৃতির কারণ, বুদ্ধি (স্মৃতির সাক্ষাৎ কারণ) নহে ।

(পূর্বপক্ষ) হেতুর অভাববশতঃ অযুক্ত, ইহা যদি বল ? (উত্তর) বুদ্ধির স্থায়িত্ববশতঃ প্রত্যক্ষত্ব থাকিলে স্মৃতি হইতে পারে না । বিশদার্থ এই যে, যে কাল পর্য্যন্ত বুদ্ধি অবস্থিত থাকে, সেই কাল পর্য্যন্ত এই বোধব্যপদার্থ প্রত্যক্ষ অর্থাৎ ঐ প্রত্যক্ষ বুদ্ধিরই বিষয় হয়, প্রত্যক্ষতা থাকিলে কিন্তু স্মৃতি উপপন্ন হয় না ।

টিপ্পনী । বুদ্ধি অর্থাৎ জ্ঞান আত্মাবহি গুণ এবং উহা অনিত্য পদার্থ, ইহা মহর্ষি নানা যুক্তির দ্বারা প্রতিপন্ন করিয়াছেন । বুদ্ধি অনিত্য, ইহা পরীক্ষিত হইয়াছে । এবং পূর্বোক্ত চতুর্বিংশ সূত্রে ঐ বুদ্ধি যে অন্য বুদ্ধির দ্বারা বিনষ্ট হয়, ইহাও মহর্ষি বলিয়াছেন । কিন্তু বুদ্ধি যে, শব্দের ন্যায় তৃতীয় ক্ষণেই বিনষ্ট হয় না, আরও অধিক কাল স্থায়ী হয় না, এই সিদ্ধান্তে বিশেষ যুক্তি কথিত হয় নাই । সুতরাং সংশয় হইতে পারে যে, বুদ্ধি কি শব্দের ন্যায় তৃতীয় ক্ষণেই বিনষ্ট হয় ? অথবা কুন্তের ন্যায় বহুকাল স্থায়ী হয় ? মহর্ষি এই সংশয় নিরাস করিতে এই প্রকরণের আরম্ভে এই সূত্রের দ্বারা বুদ্ধি যে, কুন্তের ন্যায় বহুকাল স্থায়ী হয় না, কিন্তু শব্দের ন্যায় তৃতীয় ক্ষণেই বিনষ্ট হয়, এই সিদ্ধান্তে বিশেষ যুক্তি বলিয়াছেন । ভাষ্যকার এই সূত্রের অবতারণা করিতে প্রথমে পরীক্ষাঙ্গ সংশয় প্রকাশ করিয়াছেন যে, বুদ্ধি কি শব্দের ন্যায় উৎপন্নাপবগিনী ? অথবা কুন্তের ন্যায় কালান্তর-স্থায়িনী ? “অপবর্গ” শব্দের দ্বারা নিবৃত্তি বা বিনাশ বুঝিলে “অপবর্গী” বলিলে বিনাশী বুঝা যাইতে পারে । সুতরাং বাহ্য উৎপন্ন হইয়াই বিনাশী,

তাহাকে “উৎপন্নাবগী” বলা যাইতে পারে। কিন্তু গৌতম সিদ্ধান্তে বুদ্ধি অনিত্য হইলও উহা উৎপন্ন হইয়াই দ্বিতীয় ক্ষণে বিনষ্ট হয় না। তাই উদ্ভোদাতকর বলিয়াছেন যে, অন্যান্য বিনাশী পদার্থ হইতেও যাহা শীঘ্র বিনষ্ট হয়, ইহাই “উৎপন্নাবগী” এই কথার অর্থ। যাহা উৎপত্তির পরক্ষণেই বিনষ্ট হয়, ইহা ঐ কথার অর্থ নহে। উদ্ভোদাতকর এই কথা বলিয়া পরে বুদ্ধির আশুতর বিনাশি বিষয়ে দুইটি অনুমান প্রদর্শন করিয়াছেন। প্রথম অনুমানে শব্দ এবং দ্বিতীয় অনুমানে সুখকে দৃষ্টান্তরূপে উল্লেখ করিয়া, উদ্ভোদাতকর বুদ্ধিকে তৃতীয়ক্ষণবিনাশী বলিয়াই সিদ্ধান্ত করিয়াছেন, ইহা বুঝা যায়। পরন্তু নৈয়ায়িকগণ শব্দ ও সুখাদি আশুগুণকে তৃতীয়ক্ষণবিনাশী, এই অর্থেই ক্ষণিক বলিয়াছেন। উদ্ভোদাতকরও এই বিচারের উপসংহারে (পরবর্তী ৪৫শ সূত্র-বাস্তিকের শেষে) “ব্যবস্থিতঃ ক্ষণিকা বুদ্ধিরিতি” এই কথা বলিয়া, বুদ্ধি যে তৃতীয় ক্ষণেই বিনষ্ট হয়, বুদ্ধির তৃতীয়ক্ষণবিনাশিধরূপ ক্ষণিকই যে ন্যায়দর্শনের সিদ্ধান্ত, ইহা স্পষ্ট প্রকাশ করিয়াছেন। তাহা হইলে বুঝা যায়, যে পদার্থ উৎপন্ন হইয়া দ্বিতীয় ক্ষণমায়ে অবস্থান করিয়া, তৃতীয় ক্ষণেই বিনষ্ট হয়, সেই পদার্থকেই ঐরূপ অর্থে “উৎপন্নাবগী” বলা হইয়াছে। বুদ্ধি অর্থাৎ জ্ঞান ঐরূপ পদার্থ। “অপেক্ষাবুদ্ধি” নামক বুদ্ধি বিশেষ চতুর্থ ক্ষণে বিনষ্ট হয়, ইহা নৈয়ায়িকগণ সিদ্ধান্ত করিয়াছেন^১। সুতরাং চতুর্থক্ষণবিনাশী, এই অর্থে ঐ বুদ্ধি বিশেষকে “উৎপন্নাবগী” বলিতে হইবে। কিন্তু কোন বুদ্ধি তৃতীয় ক্ষণের পরে থাকে না এবং অপেক্ষাবুদ্ধি ভিন্ন সমস্ত অন্য জ্ঞানই শব্দ ও সুখদঃখাদির ন্যায় তৃতীয়ক্ষণবিনাশী, ইহা ন্যায়াচার্য্যগণের সিদ্ধান্ত।

বুদ্ধির পূর্ব্বাক্করূপ “উৎপন্নাবগিত” সিদ্ধান্ত সমর্থন করিতে এই সুত্রে মহর্ষি যে যুক্তির সূচনা করিয়াছেন, ভাষ্যকার তাহার ব্যাখ্যাপূর্ব্বক তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে, একটি বাণ নিক্ষেপ করিলে যে কাল পর্য্যন্ত ঐ বাণটি কোন স্থানে পতিত না হয়, তৎকাল পর্য্যন্ত ঐ বাণে যে ক্রিয়ার প্রত্যক্ষ হয়, উহা একটি ক্রিয়া নহে। ঐ ক্রিয়া বিভিন্ন কালে

১। প্রবোধ গণনা করিতে “ইহা এক” “ইহা এক” ইত্যাদি প্রকারে যে বুদ্ধি বিশেষ জন্মে, তাহার নাম “অপেক্ষাবুদ্ধি।” ঐ অপেক্ষাবুদ্ধি প্রবোধে চিত্তাদি সংখ্যা উৎপন্ন করে এবং উহার নাশে চিত্তাদি সংখ্যার নাশ হয়। সুতরাং ঐ বুদ্ধি তৃতীয় ক্ষণেই বিনষ্ট হইলে পরক্ষণে চিত্তাদি সংখ্যার বিনাশ অবশ্যজ্ঞাবী হওয়ায় চিত্তাদি সংখ্যার প্রত্যক্ষ কোন দিনই সম্ভব হয় না, এ জন্য তৃতীয় ক্ষণ পর্য্যন্ত অপেক্ষা বুদ্ধির সম্ভা বীকৃত হইয়াছে।

ভিন্ন ভিন্ন দেশের সহিত ভিন্ন ভিন্ন সংযোগ উৎপন্ন করে, সুতরাং উহাকে বিভিন্ন কালে উৎপন্ন ভিন্ন ভিন্ন নানা ক্রিয়াই বলিতে হইবে। একরূপ নানা ক্রিয়াকেই “ক্রিয়াসত্তান” বলে। ঐ ক্রিয়াসত্তানের অন্তর্গত কোন ক্রিয়াই অধিকক্ষণস্থায়ী নহে, এবং এক ক্রিয়ার বিনাশ হইলেই অপর ক্রিয়ার উৎপত্তি হয়। পূর্বোক্ত ক্রিয়াসত্তানের নানা ও অস্থায়ী স্বীকার্য হইলে ঐ ক্রিয়াসত্তানের যে প্রত্যক্ষরূপ বুদ্ধি জন্মে, ঐ বুদ্ধিও নানা ও অস্থায়ী, ইহা স্বীকার করিতে হইবে। কারণ, জন্য বুদ্ধিমানই “প্রতারণনিত” অর্থাৎ যে পদার্থ যে বুদ্ধির নিয়ত বিষয় হয়, তাহা হইতে অতিরিক্ত কোন পদার্থ ঐ বুদ্ধির বিষয় হয় না। নিঃক্ষিপ্ত বাণের ক্রিয়াগুলি যখন ক্রমশঃ নানা কালে বিভিন্নরূপে উৎপন্ন হয়, এবং উহার প্রত্যেক ক্রিয়াই অস্থায়ী, তখন ঐ সমস্ত ক্রিয়াই একটি স্থায়ী প্রত্যক্ষের বিষয় হইতে পারে না। কারণ, অতীত ও ভবিষ্যৎ পদার্থ লৌকিক প্রত্যক্ষের বিষয় হয় না। সুতরাং বাণের অতীত, ভবিষ্যৎ ও বর্তমান ক্রিয়াসমূহ একটি লৌকিক প্রত্যক্ষের বিষয় হইতে পারে না। পরন্তু ঐ ক্রিয়া বিষয়ে প্রত্যক্ষ জন্মিলে তখন যে সমস্ত ভবিষ্যৎ ক্রিয়া ঐ প্রত্যক্ষ-বুদ্ধির বিষয় হয় নাই, পরেও তাহা ঐ বুদ্ধির বিষয় হইতে পারে না। কারণ, জন্য বুদ্ধি মানই “প্রতারণনিত”। সুতরাং পূর্বোক্ত স্থলে নিঃক্ষিপ্ত বাণের ভিন্ন ভিন্ন ক্রিয়াসত্তান বিষয়ে যে, প্রত্যক্ষরূপ বুদ্ধি জন্মে, উহা ঐ সমস্ত বিভিন্ন ক্রিয়াবিষয়ক বিভিন্ন বুদ্ধি, বহুবালস্থায়ী একটি বুদ্ধি নহে। ভিন্ন ভিন্ন ক্রিয়া বিষয়ে অবিচ্ছিন্নভাবে ক্রমশঃ উৎপন্ন ঐ বুদ্ধির সমষ্টিকে বুদ্ধিসত্তান বলা যায়। উহার অন্তর্গত কোন বুদ্ধিই বহুবাল স্থায়ী হইতে পারে না। কারণ, অনবস্থায়ী (অস্থায়ী) কন্মের (ক্রিয়ার) প্রত্যক্ষরূপ যে বুদ্ধি, সেই বুদ্ধিও ঐ কন্মের ন্যায় অস্থায়ী ও বিভিন্নই হইবে। তাহা হইলে পূর্বোক্ত স্থলে ঐ ক্রিয়াবিষয়ক বুদ্ধি শীঘ্রতর বিনাশিত্বই সিদ্ধ হওয়ায় ঐ বুদ্ধির নাশক বলিতে হইবে। বুদ্ধির সমবায়িকারণ আশ্রয় নিত্যবশতঃ তাহার বিনাশ অসম্ভব, সুতরাং আশ্রয় নাশকে বুদ্ধির নাশক বলা যাইবে না, বুদ্ধির বিরোধী গুণকেই উহার নাশক বলিতে হইবে। মহর্ষি গৌতমও পূর্বোক্ত চতুষ্কিংশ সূত্রে এই সিদ্ধান্তের সূচনা করিতে অপর বুদ্ধিকেই বুদ্ধির বিনাশের কারণ বলিয়াছেন। বস্তুতঃ কোন বুদ্ধির পরক্ষণে সুখাদি গুণবিশেষ উৎপন্ন হইলে উহাও পূর্বোক্তগোৎপন্ন সেই বুদ্ধিকে তৃতীয় ক্ষণে বিনষ্ট করে। তুল্যনায়ে এবং মহর্ষি গৌতমের সিদ্ধান্তানুসারে ইহাও তাহার অভিন্নপ্রতি বুঝিতে হইবে। ফলকথা, বুদ্ধির দ্বিতীয়

ক্ষণে উৎপন্ন অন্য বুদ্ধি অথবা ঐরূপ প্রত্যক্ষযোগ্য কোন আত্ম-বিশেষণ (সুখাদি) ঐ পূর্বক্ষণোৎপন্ন বুদ্ধির নাশক, ইহাই বলিতে হইবে। অপেক্ষাবুদ্ধি ভিন্ন জন্য জ্ঞানমাত্রের বিনাশের কারণ কল্পনা করিতে হইলে আর কোনরূপ কল্পনাই সমীচীন হয় না। ভিন্ন ভিন্ন স্থলে বুদ্ধির ভিন্ন ভিন্ন বিনাশকারণ কল্পনা পক্ষে নিঃপ্রমাণ মহাগৌরব গ্রাহ্য নহে। পূর্বোক্তরূপে বুদ্ধির তৃতীয়ক্ষণবিনাশিত্ব (অপেক্ষাবুদ্ধির চতুর্থক্ষণবিনাশিত্ব) সিদ্ধ হইলে উহার পূর্বোক্তরূপ উৎপত্তাবগিহই সিদ্ধ হয়, সুতরাং বুদ্ধিবিষয়ে পূর্বোক্তরূপ সংশয় নিবৃত্ত হয়।

আপত্তি হইতে পারে যে, অস্থায়ী নানা ক্রিয়াবিষয়ে যে প্রত্যক্ষ-বুদ্ধি জন্মে, তাহার অস্থায়িত্ব স্বীকার করিলেও স্থায়ী পদার্থ বিষয়ে যে প্রত্যক্ষ বুদ্ধি জন্মে, তাহার স্থায়িত্বই স্বীকার্য। অবস্থিত কোন একটি কুস্তকে অবিচ্ছেদে অনেকক্ষণ পর্য্যন্ত প্রত্যক্ষ করিলে ঐ প্রত্যক্ষ অনেক-ক্ষণ স্থায়ী একই প্রত্যক্ষ, ইহাই স্বীকার করা উচিত। কারণ, ঐরূপ প্রত্যক্ষের নানাত্ব ও অস্থায়িত্ব স্বীকারের পক্ষে কোন হেতু নাই। এতদুত্তরে ভাষ্যকার মহর্ষির সিদ্ধান্ত সমর্থনের জন্য বলিয়াছেন যে, অবস্থিত কুস্তকের ঐরূপ প্রত্যক্ষস্থলেও ঐ কুস্তকের ব্যবধানের পূর্বকাল পর্য্যন্ত বুদ্ধিসন্তান অর্থাৎ ধারাবাহিক নানা প্রত্যক্ষই জন্মে, অর্থাৎ প্রত্যক্ষও সেই স্থলে একটি প্রত্যক্ষ নহে, উহাও পূর্বোক্ত ক্রিয়াপ্রত্যক্ষের ন্যায় নানা, সুতরাং অস্থায়ী। কারণ, ঐ কুস্ত কোন দ্রব্যের দ্বারা ব্যবহৃত বা আবৃত হইলে তখন আর তাহার প্রত্যক্ষ জন্মে না,—ব্যবহৃত হইলে উহার প্রত্যক্ষ নিবৃত্ত হয়। কিন্তু যদি অবস্থিত অর্থাৎ বহুক্ষণস্থায়ী কুস্তাদি পদার্থের প্রত্যক্ষকে ঐ কুস্তাদির ন্যায় স্থায়ী একটি প্রত্যক্ষই স্বীকার করা যায়, তাহা হইলে কুস্তাদি পদার্থের স্থিতিকাল পর্য্যন্তই সেই প্রত্যক্ষের স্থায়িত্ব স্বীকার করিতে হয়। তাহা হইলে ঐ কুস্তাদি পদার্থ ব্যবহৃত হইলেও তখনও সেই প্রত্যক্ষ থাকে, তাহা বিনষ্ট হয় না, ইহা স্বীকার করিতে হয়। তাহা হইলে তখনও “আমি কুস্তকের প্রত্যক্ষ করিতেছি” এইরূপে সেই প্রত্যক্ষের মানস প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। কিন্তু তাহা কাহারই হয় না। সুতরাং পূর্বোক্ত স্থলে কুস্তাদি স্থায়ী পদার্থের ঐরূপ পত্যক্ষও স্থায়ী একটি প্রত্যক্ষ বলা যায় না, উহাও ধারাবাহিক নানা প্রত্যক্ষ, ইহাই স্বীকার্য। ভাষ্যকারের যুক্তির খণ্ডন করিতে বলা যাইতে পারে যে, অবস্থিত কুস্তাদি দ্রব্য ব্যবহৃত হইলে তখন ব্যবধানজন্য তাহাতে ইন্দ্রিয়-সম্মিকর্ষ বিনষ্ট হওয়ায় কারণের অভাবে আর তখন ঐ কুস্তাদির প্রত্যক্ষ জন্মে না।

পরন্তু ঐ ইন্দ্রিয়-সম্বন্ধরূপ নিমিত্তকারণের বিনাশে ঐ স্থলে পূর্বপ্রত্যক্ষের বিনাশ হয়। স্থলবিশেষে (অপেক্ষাবুদ্ধির নাশজন্য দ্বিধা নাশের ন্যায়) নিমিত্ত কারণের বিনাশেও কার্যের নাশ হইয়া থাকে। ফলকথা, অবস্থিত কুস্তাদি পদার্থ বিষয়ে ব্যবধানের পূর্বকাল পর্য্যন্ত স্থায়ী একটি প্রত্যক্ষই স্বীকার্য, ঐ প্রত্যক্ষের নানাত্ব স্বীকারের কোন কারণ নাই। তাৎপর্য্য-টীকাকার এখানে এই কথার উল্লেখপূর্বক বলিয়াছেন যে, জন্য বুদ্ধিমানের ক্ষণিকত্ব অন্য হেতুর দ্বারাই সিদ্ধ হওয়ায় ভাষ্যকার শেষে গোণভাবেই পূর্বোক্ত যুক্তির উল্লেখ করিয়াছেন। পূর্ব্ব ক্ষণবিনাশি ক্রিয়াবিষয়ক বুদ্ধির ক্ষণিকত্ব সমর্থনের দ্বারাই স্থায়ি-কুস্তাদিপদার্থবিষয়ক বুদ্ধির ক্ষণিকত্ব সমর্থনও সূচিত হইয়াছে^১। অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত ক্রিয়াবিষয়ক বুদ্ধির দৃষ্টান্তে স্থায়ি-পদার্থবিষয়ক বুদ্ধির ক্ষণিকত্বও অনুমান দ্বারা সিদ্ধ হয়। বস্তুতঃ কুস্তাদি স্থায়ি-পদার্থবিষয়ক বুদ্ধির স্থায়িত্ব স্বীকার করিলে ঐ বুদ্ধি কোন্ সময়ে কোন্ কারণদ্বারা বিনষ্ট হয়, এবং কত কাল পর্য্যন্ত স্থায়ী হয়, ইহা নিয়তরূপে নির্দ্ধারণ করা যায় না,—ঐ বুদ্ধির বিনাশে কোন নিয়ত কারণ বলা যায় না। দ্বিতীয়ক্ষণোৎপন্ন প্রত্যক্ষ-যোগ্য গুণবিশেষকে ঐ বুদ্ধির বিনাশের কারণ বলিলেই উহার নিয়ত কারণ বলা যায়। সুতরাং অপেক্ষাবুদ্ধি ভিন্ন জন্য বুদ্ধিমানের বিনাশে দ্বিতীয় ক্ষণোৎপন্ন বুদ্ধি প্রভৃতি কোন গুণবিশেষকেই কারণ বলা উচিত। তাহা হইলে ঐ বুদ্ধির তৃতীয়ক্ষণবিনাশিত্বরূপ ক্ষণিকত্বই সিদ্ধ হয়।

৩

বুদ্ধির স্থায়িত্ববাদীর কথা এই যে, বুদ্ধি ক্ষণিক পদার্থ হইলে ঐ বুদ্ধির বিষয় পদার্থের কালান্তরে স্মরণ জন্মিতে পারে না। কারণ, স্মরণের পূর্ব্বক্ষণ পর্য্যন্ত বুদ্ধি না থাকিলে তাহা ঐ স্মরণের কারণ হইতে পারে না। সুতরাং কারণের অভাবে স্মরণ জন্মিতে পারে না। ভাষ্যকার শেষে এই কথার খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন যে, স্মৃতি বুদ্ধির স্থায়িত্বের লিঙ্গ অর্থাৎ সাধক নহে। কারণ, বুদ্ধিজন্য সংস্কার ক্ষণিক পদার্থ নহে, উহা স্মরণকাল পর্য্যন্ত থাকে, উহাই স্মৃতির সাক্ষাৎ কারণ। প্রশ্নানাদি কারণসাপেক্ষ সংস্কারজন্যই স্মৃতি জন্মে। বুদ্ধি ঐ সংস্কার জন্মায়,

১। তথাহি ক্ষণবিধঃসিবস্তুবিষয়বুদ্ধিঃক্ষণিকত্বসমর্থনেনৈব স্থায়িবস্তুবিষয়বুদ্ধিঃক্ষণিকত্ব-সমর্থনমপি সূচিতং। স্থিরগোচরা বুদ্ধয়ঃ ক্ষণিকাঃ বুদ্ধিত্বাৎ কস্মাদিবুদ্ধিবদিতি। —তাৎপর্য্যটীকা।

কিন্তু উহা স্মৃতির কল্পীও নহে, অন্য কোন জ্ঞানের কল্পীও নহে।
 আত্মাই সর্ববিধ জন্য জ্ঞানের কর্তা। চিরস্থায়িত্ববশতঃ স্মরণ-জ্ঞানের
 কর্তার অভাব কখনই হয় না। ফলকথা, বুদ্ধির ক্ষণিকত্ব সিদ্ধান্তে স্মৃতির
 অনুপপত্তি নাই। সুতরাং স্মৃতি, বুদ্ধির স্থায়িত্ব সাধনে লিপ্ত হয় না।
 পূর্বপক্ষবাদী বলিতে পারেন যে, সংস্কারজন্যই স্মৃতি জন্মে, স্থায়ী-বুদ্ধিজন্যই
 স্মৃতি জন্মে না, এই সিদ্ধান্তে হেতু কি? উহার নিশ্চায়ক হেতু না
 থাকায় ঐ সিদ্ধান্ত অযুক্ত। ভাষ্যকার শেষে এই পূর্বপক্ষেরও উল্লেখ-
 পূর্বক তদন্তরে বলিয়াছেন যে, বুদ্ধি স্থায়ী পদার্থ হইলে যে কাল পর্য্যন্ত
 থাকে, প্রত্যক্ষস্থলে তৎকাল পর্য্যন্ত সেই বুদ্ধির বিষয় পদার্থ প্রত্যক্ষই থাকে,
 সুতরাং সেই পদার্থের স্মৃতি হইতে পারে না। তাৎপর্য্য এই যে,
 প্রত্যক্ষ জ্ঞান বিনষ্ট হইলেই তখন তাহার বিষয়ের স্মৃতি হইতে পারে।
 যে পর্য্যন্ত প্রত্যক্ষ জ্ঞান বর্তমান থাকে, সেই কাল পর্য্যন্ত সেই
 প্রত্যক্ষ তাহার বিষয়ের স্মৃতির বিরোধী থাকায় ঐ স্মৃতি কিছুমাত্রই
 হইতে পারে না। প্রত্যক্ষাদি জ্ঞানকালে কোন ব্যক্তিরই সেই
 বিষয়ের স্মরণ হয় না, ইহা অনুভবসিদ্ধ সত্য। সুতরাং প্রত্যক্ষাদিজ্ঞান
 স্মৃতির বিরোধী, ইহা স্বীকার্য্য। তাহা হইলে প্রত্যক্ষাদি জ্ঞান স্মৃতিকাল
 পর্য্যন্ত স্থায়ী হয় না, উহা স্মৃতির পূর্বেই বিনষ্ট হয়, তজ্জন্য সংস্কারই
 স্মৃতিকাল পর্য্যন্ত স্থায়ী হইয়া স্মৃতি জন্মায়, এই সিদ্ধান্তই স্বীকার্য্য ॥৪২॥

সূত্র । অব্যক্তগ্রহণমনবস্থায়িত্বাদ্বিদ্ধ্যৎসম্পাতে
 রূপাব্যক্তগ্রহণবৎ ॥৪৩॥৩১৪॥

অনুবাদ । (পূর্বপক্ষ) অনবস্থায়িত্ববশতঃ অর্থাৎ বুদ্ধির ক্ষণিকত্ব-
 বশতঃ বিদ্যুৎপ্রকাশে রূপের অব্যক্ত জ্ঞানের জ্ঞায় (সর্ববিষয়েরই)
 অব্যক্ত জ্ঞান হউক ?

ভাষ্য । যদ্ব্যৎপন্নাপবর্গিণী বুদ্ধিঃ, প্রাপ্তমব্যক্তং বোদ্ধব্যস্ত গ্রহণং,
 যথা বিদ্যুৎসম্পাতে বৈদ্যুতস্ত প্রকাশস্থানবস্থানাদব্যক্তং রূপগ্রহণমিতি
 ব্যক্তস্ত জব্যাপাং গ্রহণং, তস্মাদযুক্তমেতদिति ।

অনুবাদ । বুদ্ধি যদি উৎপন্নাপবর্গিণী (তৃতীয়ক্ষণবিনাশিনী) হয়,
 তাহা হইলে বোদ্ধব্য বিষয়ের অব্যক্ত গ্রহণ প্রাপ্ত হয়, অর্থাৎ সম্পাদ
 জ্ঞানের আপত্তি হয়। যেমন বিদ্যুতের আবির্ভাব হইলে বৈদ্যুত

আলোকের অনবস্থানবশতঃ অব্যক্ত রূপজ্ঞান হয় । কিন্তু দ্রব্যের ব্যক্ত জ্ঞান হইয়া থাকে, অতএব ইহা অযুক্ত ।

টিপ্পনী । মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা পূর্বোক্ত সিদ্ধান্তে বুদ্ধির স্থায়িত্ববাদের আপত্তি বলিয়াছেন যে, বুদ্ধি যদি তৃতীয় ক্ষণেই বিনষ্ট হয়, অর্থাৎ উৎপন্ন হইয়া দ্বিতীয় ক্ষণ পর্য্যন্তই অবস্থান করে, তাহা হইলে বোধব্য বিষয়ের ব্যক্ত জ্ঞান হইতে পারে না । যেমন বিদ্যুতের আবির্ভাব হইলে বৈদ্যুত আলোকের স্থায়িত্ববশতঃ তখন ঐ অস্থায়ী আলোকের সাহায্যে রূপের অব্যক্ত জ্ঞান হয়, তদ্রূপ সর্বত্র সর্ববিষয়েরই অব্যক্ত জ্ঞানের আপত্তি হয়, কুত্রাপি কোন বিষয়ের ব্যক্ত গ্রহণ অর্থাৎ স্পষ্ট জ্ঞান হইতে পারে না । কিন্তু দ্রব্যের স্পষ্ট জ্ঞান হইয়া থাকে, সুতরাং বুদ্ধি অর্থাৎ জ্ঞানের স্থায়িত্ব অবশ্য স্বীকার্য । পূর্বোক্ত বুদ্ধির ক্ষণিকত্ব সিদ্ধান্ত অযুক্ত ॥ ৪৩ ॥

সূত্র । হেতুপাদানাং প্রতিষেদ্ধব্যাত্মনুজ্ঞা ॥

॥৪৪॥৩১৫॥

অনুবাদ । (উত্তর) হেতুর গ্রহণবশতঃ অর্থাৎ বুদ্ধির স্থায়িত্ব সাধন করিতে পূর্বোক্ত দৃষ্টান্তরূপ সাধকের গ্রহণবশতঃই প্রতিষেধ্য বিষয়ের (বুদ্ধির ক্ষণিকত্বের) স্বীকার হইতেছে ।

ভাষ্য । উৎপন্নাপবর্গিণী বুদ্ধিরিতি প্রতিষেদ্ধব্যং, তদেবাভ্যনু-জ্ঞায়তে, বিদ্যুৎসম্পাতে রূপাব্যক্তগ্রহণবদिति ।

অনুবাদ । বুদ্ধি উৎপন্নাপবর্গিণী অর্থাৎ তৃতীয় ক্ষণেই বুদ্ধির বিনাশ হয়, ইহা প্রতিষেধ্য, “বিদ্যুতের আবির্ভাব হইলে রূপের অব্যক্ত জ্ঞানের হয়” এই কথার দ্বারা তাহাই স্বীকৃত হইতেছে ।

টিপ্পনী । পূর্বসূত্রোক্ত আপত্তির খণ্ডন করিতে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, বুদ্ধির ক্ষণিকত্ব খণ্ডন করিতে যদি উহা স্বীকারই করিতে হয়, তাহা হইলে আর সেই হেতুর দ্বারা বুদ্ধির ক্ষণিকত্ব খণ্ডন করা যায় না । প্রকৃত স্থলে বুদ্ধির স্থায়িত্ববাদী বুদ্ধির ক্ষণিকত্ব পক্ষে সর্বত্র বোধব্য বিষয়ের অস্পষ্ট জ্ঞানের আপত্তি করিতে বিদ্যুতের আবির্ভাব হইলে রূপের অস্পষ্ট জ্ঞানকে দৃষ্টান্তরূপে উল্লেখ করিয়াছেন । তাহা হইলে বিদ্যুতের আবির্ভাব-স্থলে রূপের যে অস্পষ্ট জ্ঞান, তাহার ক্ষণিকত্ব স্বীকার করাই হইতেছে ।

কারণ, ঐ স্থলে রূপজ্ঞান অধিকক্ষণ স্থায়ী হইলে উহা অস্পষ্ট জ্ঞান হইতে পারে না, সুতরাং ঐ জ্ঞান যে ক্ষণিক, ইহা স্বীকার্য। তাহা হইলে বুদ্ধির স্থায়িত্ববাদীর যাহা প্রতিবেদ্য অর্থাৎ বুদ্ধির ক্ষণিকত্ব তাহা তাঁহার গৃহীত দৃষ্টান্তে (বিদ্যুতের আবির্ভাবকালে রূপের অস্পষ্ট জ্ঞানে) স্বীকৃতই হওয়ায় তিনি উহার প্রতিবেদ্য করিতে পারেন না। বুদ্ধিমাত্রের স্থায়িত্ব প্রতিজ্ঞা করিয়া বিদ্যুতের আবির্ভাবকালীন বুদ্ধিবিশেষের অস্থায়িত্ব বা ক্ষণিকত্বের স্বীকার সিদ্ধান্তবিরুদ্ধ হয় ॥ ৪৪ ॥

ভাষ্য। যত্রাব্যক্তগ্রহণং তত্রোৎপন্নাপবর্গিণী বুদ্ধিরিতি। গ্রহণ-
হেতুবিকল্পাদগ্রহণবিকল্পো ন বুদ্ধিবিকল্পাৎ। যদিদং কচিদব্যক্তং
কচিদব্যক্তং গ্রহণময়ং বিকল্পো গ্রহণহেতুবিকল্পাৎ, যত্রানবস্থিতো গ্রহণ-
হেতুস্তত্রাব্যক্তং গ্রহণং, যত্রাবস্থিতস্তত্র ব্যক্তং, নতু বুদ্ধেরবস্থানানবস্থানা-
ভ্যামিতি। কস্মাৎ? অর্থগ্রহণং হি বুদ্ধিঃ যন্তদর্থগ্রহণমব্যক্তং ব্যক্তং বা
বুদ্ধিঃ সেতি। বিশেষাগ্রহণে চ সামান্যগ্রহণমাত্রমব্যক্তগ্রহণং, তত্র
বিষয়ান্তরে বুদ্ধ্যন্তরানুৎপত্তিনিমিত্তাভাবাৎ। যত্র সমানধর্মযুক্তশ্চ ধর্মী
গৃহ্যতে বিশেষধর্মযুক্তশ্চ, তদব্যক্তং গ্রহণং। যত্র তু বিশেষেঃগৃহ্যমাণে
সামান্যগ্রহণমাত্রং, তদব্যক্তং গ্রহণং। সমানধর্মযোগাচ্চ বিশিষ্টধর্মযোগো
বিষয়ান্তরং, তত্র যদগ্রহণং ন ভবতি তদগ্রহণনিমিত্তাভাবান্ন বুদ্ধেরনবস্থা-
নাদিতি। যথাবিষয়ঞ্চ গ্রহণং ব্যক্তমেব প্রত্যর্থনিয়তত্বাচ্চ
বুদ্ধৌনাৎ। সামান্যবিষয়ঞ্চ গ্রহণং স্ববিষয়ং প্রেতি ব্যক্তং, বিশেষবিষয়ঞ্চ
গ্রহণং স্ববিষয়ং প্রেতি ব্যক্তং, প্রত্যর্থনিয়তা হি বুদ্ধয়ঃ। তদিদমব্যক্ত-
গ্রহণং দেশিতং ক বিষয়ে বুদ্ধ্যানবস্থানকারিতং স্যাদিতি। ধর্ম্মিণস্ত
ধর্ম্মভেদে বুদ্ধিনানাত্ত্বস্ত ভাবাভাবাভ্যাং তদুপপাত্তঃ। ধর্ম্মিণঃ
খল্বর্থস্ত সমানাশ্চ ধর্ম্মা বিশিষ্টাশ্চ, তেষু প্রত্যর্থনিয়তা নানাবুদ্ধয়ঃ, তা
উভযো যদি ধর্ম্মিণি বর্তন্তে, তদা ব্যক্তং গ্রহণং ধর্ম্মিণনভিপ্রেত্য। যদা
তু সামান্যগ্রহণমাত্রং তদাব্যক্তং গ্রহণমিতি। এবং ধর্ম্মিণমভিপ্রেত্য
ব্যক্তাব্যক্তয়োঃগ্রহণয়োঃরূপপত্তিরিতি।

অনুবাদ। (পূর্বপক্ষ) যে স্থলে অব্যক্ত জ্ঞান হয়, সেই স্থলে বুদ্ধি
উৎপন্নাপবর্গিণী, অর্থাৎ সেই স্থলেই বুদ্ধির ক্ষণিকত্ব স্বীকার্য। (উত্তর)

গ্রহণের হেতুর বিকল্প (ভেদ) বশতঃ গ্রহণের বিকল্প হয়,—বুদ্ধির বিকল্পবশতঃ নহে, অর্থাৎ বুদ্ধির স্থায়িত্ব ও ক্লগিকত্বপ্রযুক্তই ব্যক্ত ও অব্যক্তরূপে গ্রহণের বিকল্প হয় না । (বিশদার্থ) এই যে, কোন স্থলে অব্যক্ত ও কোন স্থলে ব্যক্ত গ্রহণ হয়, এই বিকল্প গ্রহণের হেতুর বিকল্প-বশতঃ যে স্থলে গ্রহণের হেতু অস্থায়ী, সেই স্থলে অব্যক্ত গ্রহণ হয়, যে স্থলে গ্রহণের হেতু স্থায়ী, সেই স্থলে ব্যক্ত গ্রহণ হয়, কিন্তু বুদ্ধির স্থায়িত্ব ও অস্থায়িত্বপ্রযুক্ত নহে । (প্রশ্ন) কেন ? (উত্তর) যেহেতু অর্থের গ্রহণই বুদ্ধি, সেই যে অব্যক্ত অথবা ব্যক্ত অর্থ গ্রহণ, তাহা বুদ্ধি । কিন্তু বিশেষ ধর্মের অজ্ঞান থাকিলে সামান্য ধর্মের জ্ঞানমাত্র অব্যক্ত গ্রহণ, সেই স্থলে নিমিত্তের অভাববশতঃ বিষয়ান্তরে জ্ঞানান্তরের উৎপত্তি হয় না । যে স্থলে সমানধর্মযুক্ত এবং বিশিষ্টধর্মযুক্ত ধর্মী গৃহীত হয়, তাহা অর্থাৎ ঐরূপ জ্ঞান ব্যক্ত গ্রহণ । কিন্তু যে স্থলে বিশেষ ধর্ম অগৃহ্যমাণ থাকিলে সামান্য ধর্মের জ্ঞান মাত্র হয়, তাহা অব্যক্ত গ্রহণ । সমানধর্ম-বত্তা হইতে বিশিষ্টধর্মবত্তা বিষয়ান্তর অর্থাৎ ভিন্ন বিষয়, সেই বিষয়ে অর্থাৎ বিশিষ্ট ধন্তরূপ বিষয়ান্তরে যে জ্ঞান হয় না, তাহা জ্ঞানের নিমিত্তের অভাবপ্রযুক্ত, বুদ্ধির অস্থায়িত্ব প্রযুক্ত নহে ।

পরন্তু বুদ্ধিসমূহের প্রত্যর্থনিয়তত্ববশতঃ জ্ঞান যথাবিষয় ব্যক্তই হয়, বিশদার্থ এই যে,—সামান্য ধর্মবিষয়ক জ্ঞান নিজের বিষয়-বিষয়ে ব্যক্ত, বিশেষ ধর্মবিষয়ক জ্ঞানও নিজের বিষয়বিষয়ে ব্যক্ত,—যেহেতু বুদ্ধিসমূহ প্রত্যর্থনিয়ত (অর্থাৎ বুদ্ধি বা জ্ঞান মাত্রেরই বিষয় নিয়ম আছে, যে বিষয়ে যে জ্ঞান জন্মে সেই জ্ঞানে অতিরিক্ত আর কোন পদার্থ বিষয় হয় না) । সুতরাং বুদ্ধির অস্থায়িত্ব প্রযুক্ত “দেশিত” অর্থাৎ পূর্বপক্ষ-বাদীর আপত্তির বিষয়ীভূত এই অব্যক্ত গ্রহণ কোন্ বিষয়ে হইবে ? [অর্থাৎ সর্বত্র নিজবিষয়ে ব্যক্ত জ্ঞানই হইয়া থাকে, সুতরাং বুদ্ধি ক্লগিক হইলেও কোন বিষয়ে অব্যক্ত জ্ঞানের আপত্তি হইতে পারে না] ।

কিন্তু ধর্মীর ধর্মভেদ বিষয়ে অর্থাৎ বিভিন্ন ধর্ম বিষয়ে বুদ্ধির নানাভেদ (নানা বুদ্ধির) সত্তা ও অসত্তাবশতঃ সেই ব্যক্ত ও অব্যক্ত

জ্ঞানের উপপত্তি হয়। বিশদার্থ এই যে, ধর্মী পদার্থেরই অর্থাৎ এক ধর্মীরই বহু সমান ধর্ম ও বহু বিশিষ্ট ধর্ম আছে, সেই সমস্ত ধর্মবিষয়ে প্রত্যর্থ-নিয়ত নানা বুদ্ধি জন্মে, সেই উভয় বুদ্ধি অর্থাৎ সমানধর্মবিষয়ক ও বিশিষ্টধর্মবিষয়ক নানা জ্ঞান যদি ধর্মবিষয়ে থাকে, তাহা হইলে ধর্মীকে উদ্দেশ্য করিয়া ব্যক্ত জ্ঞান হয়। কিন্তু যে সময়ে সামান্য ধর্মের জ্ঞানমাত্র হয়, সেই সময়ে অব্যক্ত জ্ঞান হয়। এইরূপে ধর্মীকে উদ্দেশ্য করিয়া ব্যক্ত ও অব্যক্ত জ্ঞানের উপপত্তি হয়।

টিপ্পনী। বুদ্ধিমাত্রের ক্ষণিক স্বীকার করিলে সর্বত্র সর্ববস্তুর অব্যক্ত গ্রহণ হয়, এই আপত্তির খণ্ডন করিতে মহর্ষি প্রথমে বলিয়াছেন যে, সর্বত্র অব্যক্ত গ্রহণের আপত্তি সমর্থন করিতে যে দৃষ্টান্তকে সাধকরূপে গ্রহণ করা হইয়াছে, তদ্বারা বুদ্ধির ক্ষণিক—যাহা পূর্বপক্ষবাদের প্রতিষেধা, তাহা স্বীকৃতই হইয়াছে। ইহাতে পূর্বপক্ষবাদী বলিতে পারেন যে, যে স্থলে অব্যক্তগ্রহণ উভয়বাদিসম্মত, সেই স্থলেই বুদ্ধির ক্ষণিক স্বীকার করিব। বিদ্যুতের আবির্ভাব হইলে তখন রূপের যে অব্যক্ত গ্রহণ হয়, তদ্বারা ঐ রূপ স্থলেই ঐ বুদ্ধির ক্ষণিক সিদ্ধ হইতে পারে। কিন্তু যে স্থলে অব্যক্ত গ্রহণ হয় না, পরন্তু ব্যক্ত গ্রহণই অনুভবসিদ্ধ, সেই স্থলে বুদ্ধির ক্ষণিক স্বীকারের কোন যুক্তি নাই। পরন্তু বুদ্ধিমাত্রই ক্ষণিক হইলে সর্বত্র সর্ব বিষয়েরই অব্যক্ত গ্রহণ হয়। বিদ্যুতের আবির্ভাবস্থলে রূপের অব্যক্ত গ্রহণ হইতে মধ্যাহ্নকালে ঘটাди স্বায়ী পদার্থের চাক্ষুষ গ্রহণের কোন বিশেষ থাকিতে পারে না। ভাষ্যকার সূত্রকারের কথার ব্যাখ্যা করিয়া শেষে পূর্বপক্ষবাদের পূর্বোক্ত কথার উল্লেখপূর্বক তদুত্তরে বলিয়াছেন যে, কোন স্থলে অব্যক্ত গ্রহণ এবং কোন স্থলে ব্যক্ত গ্রহণ হয়; এই যে গ্রহণ-বিকল্প, ইহা গ্রহণের হেতুর বিকল্পবশতই হইয়া থাকে। অর্থাৎ গ্রহণের হেতু অস্থায়ী হইলে সেখানে অব্যক্ত গ্রহণ হয়, এবং গ্রহণের হেতু স্থায়ী হইলে সেখানে ব্যক্ত গ্রহণ হয়। বিদ্যুতের আবির্ভাব হইলে তখন ঐ বিদ্যুতের আলোক, যাহা রূপ গ্রহণের হেতু অর্থাৎ সহকারী কারণ, তাহা স্থায়ী না হওয়ায় তাহার অভাবে পরে আর রূপের গ্রহণ হইতে পারে না। ঐ আলোক অলক্ষণমাত্র স্থায়ী হওয়ায় অলক্ষণেই রূপের গ্রহণ হয়, এ জন্য উহার ব্যক্ত গ্রহণ হইতে পারে না, অব্যক্ত গ্রহণই হইয়া থাকে। ঐ স্থলে বুদ্ধি বা জ্ঞানের ক্ষণিকবশতই যে রূপের অব্যক্ত গ্রহণ হয়, তাহা নহে। এইরূপ মধ্যাহ্নকালে স্থায়ী ঘটাদি পদার্থের যে চাক্ষুষ গ্রহণ হয়, তাহা ঐ

গ্রহণের কারণের স্থায়িত্ববশতঃ অর্থাৎ সেখানে দীর্ঘকাল পর্য্যন্ত আলোকাদি কারণের সম্ভাবনতঃ ব্যক্ত গ্রহণই হইয়া থাকে । সেখানে বুদ্ধির স্থায়িত্ব-বশতঃই যে ব্যক্ত গ্রহণ হয়, তাহা নহে । ভাষ্যকার ইহা সমর্থন করিবার জন্য পরে বলিয়াছেন যে, অব্যক্ত অথবা ব্যক্ত অর্থ-গ্রহণই বুদ্ধি পদার্থ । যে স্থানে বিশেষ ধর্মের জ্ঞান হয় না, কেবল সামান্য ধর্মের জ্ঞান হয়, সেই স্থলে ঐরূপ বুদ্ধি বা জ্ঞানকেই অব্যক্ত গ্রহণ বলে । সামান্য ধর্ম হইতে বিশেষ ধর্ম বিষয়ান্তর অর্থাৎ ভিন্ন বিষয় ; সুতরাং উহার বোধের কারণও ভিন্ন । পূর্বোক্ত স্থলে বিশেষ ধর্মজ্ঞানের কারণের অভাবেই তদ্বিষয়ে জ্ঞান জন্মে না । কিন্তু যে স্থলে সামান্য ধর্ম ও বিশেষ ধর্মের জ্ঞানের কারণ থাকে, সেখানে সেই সামান্য ধর্মযুক্ত ও বিশেষ ধর্মযুক্ত ধর্মীয় জ্ঞান হওয়ায় সেই জ্ঞানকে ব্যক্ত গ্রহণ বলে । ফলকথা, বুদ্ধির অস্থায়িত্ববশতঃই যে বিশেষ ধর্মবিষয়ক জ্ঞান জন্মে না, তাহা নহে । বস্তুর বিশেষ ধর্মবিষয়ক জ্ঞানের কারণ না থাকতেই তদ্বিষয়ে জ্ঞান জন্মে না । সুতরাং সেখানে ব্যক্তজ্ঞান জন্মিতে পারে না । ফলকথা, ব্যক্তজ্ঞান ও অব্যক্তজ্ঞানের পূর্বোক্তরূপে উপপত্তি হওয়ায় উহার দ্বারা স্থলবিষয়ে বুদ্ধির স্থায়িত্ব ও স্থলবিষয়ে বুদ্ধির ক্ষণিকত্ব সিদ্ধ হইতে পারে না । ভাষ্যকার প্রথমে এইরূপে পূর্বপক্ষবাদীর কথার খণ্ডন করিয়া পরে বাস্তব তত্ত্ব বলিয়াছেন যে, সর্বত্রই সর্ববস্তুর গ্রহণ স্ব স্ব বিষয়ে ব্যক্তই হয়, অব্যক্ত গ্রহণ কুত্রাপি হয় না । কারণ, বুদ্ধি বা জ্ঞানসমূহ প্রত্যর্থ-নিয়ত । অর্থাৎ জ্ঞানমাত্রেরই বিষয়-নিয়ম আছে । যে বিষয়ে যে জ্ঞান জন্মে, সেই বিষয় ভিন্ন আর কোন বস্তু সেই জ্ঞানের বিষয় হয় না । সামান্য ধর্মবিষয়ক জ্ঞান হইলে সামান্য ধর্মই তাহার বিষয় হয়, বিশেষ ধর্ম উহার বিষয়ই নহে । সুতরাং ঐ জ্ঞান ঐ সামান্য ধর্মরূপ নিজ বিষয়ে ব্যক্তই হয়, তদ্বিষয়ে উহাকে অব্যক্ত গ্রহণ বলা যায় না । বিদ্যুতের আবির্ভাব হইলে তখন যে সামান্যতঃ রূপের জ্ঞান হয়, ঐ জ্ঞানও নিজবিষয়ে ব্যক্তই হয় । ঐ স্থলে রূপের বিশেষ ধর্ম ঐ জ্ঞানের বিষয়ই নহে, সুতরাং তদ্বিষয়ে ঐ জ্ঞান না জন্মিলেও উহাকে অব্যক্ত গ্রহণ বলা যায় না । এইরূপ বিশেষ ধর্মবিষয়ক জ্ঞানও নিজ বিষয় ব্যক্তই হয় । ঐ জ্ঞানে সেই ধর্মীর অন্যান্য ধর্ম বিষয় না হইলেও উহাকে অব্যক্ত গ্রহণ বলা যায় না । ফলকথা, সর্বত্র সমস্ত জ্ঞানই স্ব স্ব বিষয়ে ব্যক্তই হয় । সুতরাং পূর্বপক্ষবাদী বুদ্ধির ক্ষণিকত্ব সিদ্ধান্তে সর্বত্র যে অব্যক্ত গ্রহণের আপত্তি করিয়াছেন, তাহা কোন্ বিষয়ে হইবে ? তাৎপর্য্য এই যে, যখন সমস্ত জ্ঞান তাহার নিজ বিষয়ে ব্যক্ত জ্ঞানই হয়, তখন জ্ঞান ক্ষণিক পদার্থ হইলেও কোন বিষয়েই অব্যক্ত জ্ঞান

বলা যায় না। অব্যক্ত জ্ঞান অলৌক, সুতরাং উহার আপত্তিই হইতে পারে না। প্রশ্ন হইতে পারে যে, ব্যক্ত জ্ঞান ও অব্যক্ত জ্ঞান লোকপ্রসিদ্ধ আছে। জ্ঞানমাত্রই ব্যক্ত জ্ঞান হইলে অব্যক্ত জ্ঞান বলিয়া যে লোকব্যবহার আছে, তাহার উৎপত্তি হয় না। এতদুত্তরে সর্বশেষে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, ধর্মী পদার্থের সামান্য ও বিশেষ বহু ধর্ম আছে। ঐ ভিন্ন ভিন্ন ধর্মবিষয়ে ভিন্ন ভিন্ন নানা বুদ্ধির সত্তা ও অসত্তাবশতঃই ব্যক্ত জ্ঞান ও অব্যক্ত জ্ঞানের উপপত্তি হয়। অর্থাৎ একই ধর্মীর যে বহু সামান্য ধর্ম ও বহু বিশেষ ধর্ম আছে, তদ্বিষয়ে নানা বুদ্ধি জন্মে। যেখানে কোন এক ধর্মীর সামান্য ধর্ম ও বিশেষ ধর্মবিষয়ক উভয় বুদ্ধি অর্থাৎ ঐ উভয় ধর্মবিষয়ক নানা বুদ্ধি জন্মে, সেখানে ঐ ধর্মীকে আশ্রয় করিয়া তদ্বিষয়ে উৎপন্ন ঐ জ্ঞানকে ব্যক্ত জ্ঞান বলে। কিন্তু যেখানে কেবল ঐ ধর্মীর সামান্য ধর্মমাত্রের জ্ঞান হয়, সেখানে ঐ জ্ঞানকে অব্যক্ত জ্ঞান বলে। সেখানে ঐ জ্ঞান তাহার নিজ বিষয়ে ব্যক্ত জ্ঞান হইলেও সেই ধর্মীকে আশ্রয় করিয়া উহার নানা সামান্য ধর্মবিষয়ক ও নানা বিশেষধর্মবিষয়ক নানা জ্ঞান ঐ স্থলে উৎপন্ন না হওয়ায় ঐ জ্ঞান পূর্বোক্ত ব্যক্তগ্রহণ হইতে বিপরীত। এ জন্যই ঐ জ্ঞানকে অব্যক্ত গ্রহণ বলে। এইরূপেই ধর্মীকে আশ্রয় করিয়া ব্যক্ত ও অব্যক্তগ্রহণের ব্যবহার হয় ॥৪৪॥

ভাষ্য। ন চৈদমব্যক্তং গ্রহণং বুদ্ধিবৈবাক্যবাস্ত্য বাহনবস্থায়িত্বাপ-
পত্তত ইতি। ইদং হি—

সূত্র। ন প্রদীপার্চিঃসমুত্ত্যভিব্যক্তগ্রহণবত্তদ-
গ্রহণং ॥ ৪৫ ॥ ৩১৬ ॥*

অনুবাদ। পরন্তু বুদ্ধি অথবা বৈবাক্য বিষয়ের অস্থায়িত্ববশতঃ এই

* “ন্যায়বার্তিক” ও “ন্যায়সূচীনিবন্ধে” “ন প্রদীপার্চিঃ” ইত্যাদি সূত্রপাঠই গৃহীত হইয়াছে। কেহ কেহ এই সূত্রের প্রথমে নঞ শব্দ গ্রহণ না করিলেও “নঞ” শব্দযুক্ত সূত্রপাঠই প্রকৃত বলিয়া বুঝা যায়। কারণ, পূর্বপক্ষবাদীর আপত্তির বিষয় অব্যক্ত গ্রহণের প্রতিষেধ করিতেই মহর্ষি এই সূত্রটি বলিয়াছেন। পূর্বোক্ত ৪৩শ সূত্র হইতে “অব্যক্তগ্রহণং” এই বাক্যের অনুরূপি এই সূত্রে মহর্ষির অভিপ্রেত। নব্য ব্যাখ্যাকার রাধামোহন গোস্বামিভট্টাচার্য্যও এখানে “নঞ” শব্দযুক্ত সূত্রপাঠ গ্রহণ করিয়া “নাব্যক্তগ্রহণং” এইরূপ ব্যাখ্যা করিয়াছেন। ভাষ্যকারও প্রথমে “ইদং” শব্দের দ্বারা তাহার পূর্বোক্ত অব্যক্ত গ্রহণকেই গ্রহণ করিয়া “নঞ” শব্দযুক্ত সূত্রেরই অবতারণা করিয়াছেন বুঝা যায়। ভাষ্যকারের ঐ “ইদং” শব্দের সহিত সূত্রের প্রথমস্থ “নঞ” শব্দের যোগ করিয়া সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিতে হইবে। “প্রদীপার্চিঃ” এইরূপ পাঠ ভাষ্যসম্মত বুঝা যায় না।

অব্যক্ত গ্রহণ উপপন্ন হয় না। যে হেতু এই অব্যক্ত গ্রহণ নাই, প্রদীপের শিখার সন্ততির অর্থাৎ ধারাবাহিক ভিন্ন ভিন্ন প্রদীপশিখার অভিব্যক্ত গ্রহণের আয় সেই বোদ্ধব্য বিষয়সমূহের গ্রহণ হয়, অর্থাৎ সর্বত্র সর্ববিষয়ে ব্যক্ত জ্ঞানই হইয়া থাকে।

ভাষ্য। অনবস্থায়িত্বেপি বুদ্ধিস্তেষাং অব্যাগাং গ্রহণং ব্যক্তং প্রতিপত্তব্যং। কথং? “প্রদীপাচ্চিঃসন্তত্যভিব্যক্তগ্রহণবৎ”, প্রদীপাচ্চিঃসন্তত্যা বর্তমানানাং গ্রহণানবস্থানং গ্রাহ্যানবস্থানঞ্চ, প্রত্যর্থনিয়তত্বাব্দ-বুদ্ধীনাং, যাবন্তি প্রদীপাচ্চিঃষি তাবন্ত্যে বদ্য ইতি। দৃশ্যতে চাত্র ব্যক্তং প্রদীপাচ্চিঃ গ্রহণমিতি।

অনুবাদ। বুদ্ধির অস্থায়িত্ব হইলেও সেই অব্যাসমূহের গ্রহণ ব্যক্তই স্বীকার্য। (প্রশ্ন) কিরূপ? (উত্তর) প্রদীপের শিখাসন্ততির অভিব্যক্ত (ব্যক্ত) গ্রহণের আয়। বিশদার্থ এই যে, বুদ্ধিসমূহের প্রত্যর্থনিয়তত্ববশতঃ সন্ততিরূপে বর্তমান প্রদীপশিখাসমূহের গ্রহণের অস্থায়িত্ব ও গ্রাহ্যের (প্রদীপশিখার) অস্থায়িত্ব স্বীকার্য। যতগুলি প্রদীপশিখা, ততগুলি বুদ্ধি। কিন্তু এই স্থলে প্রদীপশিখাসমূহের ব্যক্ত গ্রহণ দৃষ্ট হয়।

টিপ্পনী। জন্য জ্ঞানমাত্রই ক্ষণিক হইলে সর্বত্র সর্ববস্তুর অব্যক্ত জ্ঞান হয়, এই আপত্তির খণ্ডন করিতে মহর্ষি শেষে এই সূত্রদ্বারা প্রকৃত উত্তর বলিয়াছেন যে, বুদ্ধির স্থায়িত্ব না থাকিলেও তৎপ্রযুক্ত বিষয়ের অব্যক্ত জ্ঞান হয় না। ভাষ্যকার পূর্বসূত্রভাষ্যেই স্বতন্ত্রভাবে মহর্ষির এই সূত্রোক্ত তত্ত্ব প্রকাশ করিয়া শেষে মহর্ষির সূত্রদ্বারা তাঁহার পূর্বকথার সমর্থন করিবার জন্য এই সূত্রের অবতারণা করিতে বলিয়াছেন যে, বুদ্ধি অথবা বোদ্ধব্য পদার্থের অস্থায়িত্বপ্রযুক্ত অব্যক্ত গ্রহণ উপপন্ন হয় না। অর্থাৎ বুদ্ধি অথবা বোদ্ধব্য পদার্থ অস্থায়ী হইলেই যে সেখানে অব্যক্ত গ্রহণ হইবে, এইরূপ নিয়ম না থাকায় বুদ্ধির অস্থায়িত্বপ্রযুক্ত অব্যক্ত গ্রহণের আপত্তি হইতে পারে না। বুদ্ধি এবং বোদ্ধব্য পদার্থ অস্থায়ী হইলেও ব্যক্ত গ্রহণ হইয়া থাকে, ইহা বুঝাইতে মহর্ষি প্রদীপের শিখাসন্ততির ব্যক্ত গ্রহণকে দৃষ্টান্তরূপে উল্লেখ করিয়াছেন। প্রতিক্ষেপে প্রদীপের যে ভিন্ন ভিন্ন শিখার উদ্ভব হয়, তাহাষ্ট

বলে প্রদীপশিখার সত্ত্বতি । প্রদীপের ঐ সমস্ত শিখার ভেদ থাকিলেও
অবিচ্ছেদে উহাদের উৎপত্তি হওয়ায় একই শিখা বলিয়া ব্রম হয় । বস্তুতঃ
অবিচ্ছেদে ভিন্ন ভিন্ন শিখার উৎপত্তিই ঐ স্থলে স্বীকার্য্য । ঐ শিখার মধ্যে
কোন শিখা হইতে কোন শিখা দীর্ঘ, কোন শিখা স্বর্ষ, কোন শিখা স্থূল,
ইহা প্রত্যক্ষ করা যায় । একই শিখার ঐরূপ দীর্ঘতাদি সম্ভব হয় না ।
সুতরাং প্রদীপের শিখা এক নহে, সত্ত্বতিরূপে অর্থাৎ প্রবাহরূপে উৎপন্ন নানা
শিখাই স্বীকার্য্য । তাহা হইলে প্রদীপের ঐ সমস্ত শিখার যে প্রত্যক্ষ-বুদ্ধি
জন্মে, ঐ বুদ্ধিও নানা, ইহা স্বীকার্য্য । কারণ, বুদ্ধিমান্রই প্রত্যর্থনিয়ত ।
প্রথম শিখামাত্রবিষয়ক যে বুদ্ধি, দ্বিতীয় শিখা ঐ বুদ্ধির বিষয়ই নহে ।
সুতরাং দ্বিতীয় শিখা বিষয়ে দ্বিতীয় বুদ্ধিই জন্মে । এইরূপে প্রদীপের
যতগুলি শিখা, ততগুলি ভিন্ন ভিন্ন বুদ্ধিই তদ্বিষয়ে জন্মে, ইহা স্বীকার করিতে
হইবে । তাহা হইলে ঐ স্থলে প্রদীপের শিখাসমূহের যে ভিন্ন ভিন্ন বুদ্ধি,
তাহার স্থায়িত্ব নাই, উহার কোন বুদ্ধিই বহুক্ষণ স্থায়ী হয় না, ইহাও
স্বীকার্য্য । কারণ, ঐ স্থলে প্রদীপের শিখারূপ যে গ্রাহ্য অর্থাৎ বোধব্য
পদার্থ, তাহা অস্থায়ী, উহার কোন শিখাই বহুক্ষণস্থায়ী নহে । কিন্তু ঐ
স্থলে প্রদীপের শিখাসমূহের পূর্ব্বোক্তরূপ ভিন্ন ভিন্ন অস্থায়ী জ্ঞান ও ব্যক্ত
জ্ঞানই হইয়া থাকে । প্রদীপের শিখাসমূহের পূর্ব্বোক্তরূপ প্রত্যক্ষকে কেহই
অব্যক্ত গ্রহণ অর্থাৎ অস্পষ্ট জ্ঞান বলেন না । সুতরাং ঐ দৃষ্টান্তে সর্ব্বত্রই
ব্যক্ত গ্রহণই স্বীকার্য্য । বিদ্যুতের আবির্ভাব হইলে তখন যে অতি অল্পক্ষণের
জন্য কোন বস্তুর প্রত্যক্ষ জন্মে, ঐ প্রত্যক্ষও তাহার নিম্ন বিষয়ে ব্যক্ত অর্থাৎ
স্পষ্টই হয় । মূলকথা, প্রদীপের ভিন্ন ভিন্ন শিখাসত্ত্বতির ভিন্ন ভিন্ন অস্থায়ী
প্রত্যক্ষগুলিও যখন ব্যক্ত গ্রহণ বলিয়া সকলেরই স্বীকার্য্য, তখন বুদ্ধি বা
বোধব্য পদার্থের অস্থায়িত্ববশতঃ অব্যক্ত গ্রহণের আপত্তি হইতে পারে না ।
ভাষ্যকারও প্রথমে মহাধির এই তাৎপর্য্যই প্রকাশ করিয়া সূত্রের অবতারণা
করিয়াছেন ॥ ৪৫ ॥

বুদ্ধ্যৎপন্নাপবগিচ্ছ-প্রকরণ সমাপ্ত ॥ ৪ ॥

—O—

ভাষ্য । চেতনা শরীরগুণঃ, সতি শরীরে ভাবাদসতি চাভাবাদিতি ।

অনুবাদ । (পূর্ব্বপক্ষ) চৈতন্য শরীরের গুণ, যেহেতু শরীর
থাকিলেই চৈতন্যের সত্তা, এবং শরীর না থাকিলেই চৈতন্যের অসত্তা ।

সূত্র। দ্রব্যে স্বগুণ-পরগুণোপলব্ধেঃ সংশয়ঃ ॥

॥ ৪৬ ॥ ৩১৭ ॥

অনুবাদ। দ্রব্য পদার্থে স্বকীয় গুণ ও পরকীয় গুণের উপলব্ধি হয়, সুতরাং সংশয় জন্মে।

ভাষ্য। সাংশয়িকঃ সতি ভাবঃ, স্বগুণোহস্মৈ দ্রবত্বমুপলভ্যতে, পর-গুণশ্চোক্ততা। তেনাহয়ং সংশয়ঃ, কিং শরীরগুণশ্চেতনা শরীরে গৃহ্যতে? অথ দ্রব্যাস্তরগুণ ইতি।

অনুবাদ। সম্ভবে সত্তা অর্থাৎ থাকিলে থাকা সন্দিক্ধ, (কারণ) জলে স্বকীয় গুণ দ্রবত্ব উপলব্ধ হয়, পরের গুণ অর্থাৎ জলের অন্তর্গত অগ্নির গুণ উষ্ণতাও (উষ্ণ স্পর্শও) উপলব্ধ হয়। অতএব কি শরীরের গুণ চেতনা শরীরে উপলব্ধ হয়? অথবা দ্রব্যাস্তরের গুণ চেতনা শরীরে উপলব্ধ হয়? এই সংশয় জন্মে।

টিপ্পনী। চৈতন্য অর্থাৎ জ্ঞান শরীরের গুণ নহে, এই সিদ্ধান্ত পুনর্বার বিশেষরূপে সমর্থন করিবার জন্য মহর্ষি বুদ্ধি পরীক্ষার শেষ ভাগে এই প্রকরণের আরম্ভ করিয়াছেন। তাই ভাষ্যকার এই প্রকরণের অবতারণা করিতে প্রথমে পূর্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, শরীর থাকিলেই যখন চৈতন্য থাকে, শরীর না থাকিলে চৈতন্য থাকে না, অতএব চৈতন্য শরীরেরই গুণ। পূর্বপক্ষবাদের কথা এই যে, যাহা থাকিলে যাহা থাকে, বা জন্মে, তাহা তাহারই ধর্ম, ইহা বুঝা যায়। যেমন ঘটাদি দ্রব্য থাকিলেই রূপাদি গুণ থাকে, এজন্য রূপাদি ঘটাদির ধর্ম বলিয়াই বুঝা যায়। মহর্ষি এই পূর্বপক্ষের খণ্ডন করিতে প্রথমে এই সূত্র দ্বারা বলিয়াছেন যে, চৈতন্য শরীরেরই গুণ, অথবা দ্রব্যাস্তরের গুণ, এইরূপ সংশয় জন্মে। ভাষ্যকারের ব্যাখ্যানুসারে মহর্ষির তাৎপর্য এই যে, যাহা থাকে, অথবা যাহার উপলব্ধি হয়, তাহা তাহারই ধর্ম, এইরূপ নিশ্চয় করা যায় না; উহা সন্দিক্ধ। কারণ, জলে যেমন তাহার নিজগুণ দ্রবত্ব উপলব্ধ হয়, তদ্রূপ ঐ জল উষ্ণ করিলে তখন তাহাতে উষ্ণ স্পর্শও উপলব্ধ হয়। কিন্তু ঐ উষ্ণ স্পর্শ জলের নিজের গুণ নহে, উহা ঐ জলের মধ্যগত অগ্নির গুণ। এইরূপে শরীরে যে চৈতন্যের উপলব্ধি হইতেছে, তাহাও ঐ শরীরের

মধ্যগত কোন দ্ৰব্যাস্তরেরও গুণ হইতে পারে। যাহা থাকিলে যাহা থাকে বা যাহার উপলব্ধি হয়, তাহা তাহার ধর্ম হইবে, এইরূপ নিয়ম যখন নাই, তখন পূৰ্ব্বোক্ত যুক্তির দ্বারা চৈতন্য শরীরেরই গুণ, ইহা সিদ্ধ হইতে পারে না। পরন্তু শরীরের নিষ্কেষ গুণ চৈতন্যই কি শরীরের উপলব্ধ হয়, অথবা কোন দ্ৰব্যাস্তরের গুণ চৈতন্যই শরীরে উপলব্ধ হয়? এইরূপ সংশয় জন্মে। উদ্যোতকর এখানে মহাবির তাৎপৰ্য্য বৰ্ণন করিয়াছেন যে, শরীর থাকিলেই চৈতন্য থাকে, শরীর না থাকিলে চৈতন্য থাকে না, এই যুক্তির দ্বারা চৈতন্য শরীরেরই গুণ, ইহা সিদ্ধ হয় না। কারণ, ক্রিয়াজন্য সংযোগ, বিভাগ ও বেগ জন্মে, ক্রিয়া ব্যতীত ঐ সংযোগাদি জন্মে না; কিন্তু ঐ সংযোগ ও বিভাগাদি ক্রিয়ার গুণ নহে। সুতরাং যাহা থাকিলেই যাহা থাকে, যাহার অভাবে যাহা থাকে না, তাহা তাহারই গুণ, এইরূপ নিয়ম বলা যায় না। অবশ্য যাহাতে বর্তমানরূপে যে গুণের উপলব্ধি হয়, উহা তাহারই গুণ, এইরূপ নিয়ম বলা যায়। কিন্তু শরীরে বর্তমানরূপে চৈতন্যের উপলব্ধি হয় না, চৈতন্যমাত্রের উপলব্ধি হইয়া থাকে। তদ্বারা চৈতন্য যে শরীরেরই গুণ, ইহা সিদ্ধ হয় না। কারণ, শরীরে চৈতন্যের উপলব্ধি স্বীকার করিলেও চৈতন্য কি শরীরেরই গুণ? অথবা দ্ৰব্যাস্তরের গুণ? এইরূপ সংশয় জন্মে। সুতরাং ঐ সংশয়ের নিবৃত্তি ব্যতীত পূৰ্ব্বোক্ত সিদ্ধান্ত গ্রহণ করা যায় না ॥৪৬॥

তাস্য। ন শরীরগুণশ্চৈতন্য। কস্মাৎ?

অনুবাদ। চৈতন্য শরীরের গুণ নহে। (প্রশ্ন) কেন?

সূত্র। যাবদ্দ্রব্যভাবিত্বাদ্রূপাদীনাং ॥৪৭॥৩১৮॥

অনুবাদ। (উত্তর) যেহেতু রূপাদির যাবদ্দ্রব্যভাবিত্ব আছে, [অর্থাৎ যাবৎকাল পর্য্যন্ত দ্ৰব্য থাকে, তাবৎকাল পর্য্যন্ত তাহার গুণ রূপাদি থাকে। কিন্তু শরীর থাকিলেও সর্বদা তাহাতে চৈতন্য শরীরের গুণ হইতে পারে না]।

তাস্য। ন রূপাদিহীনঃ শরীরঃ গৃহ্যতে, চৈতন্যহীনন্ত গৃহ্যতে, যথোক্তাহীনা আপঃ, তস্মান্ন শরীরগুণশ্চৈতন্যেনতি।

সংস্কারবদিত্তি চেৎ? ন, কারণানুচ্ছেদাৎ। যথাবিধে

দ্রব্যে সংস্কারস্তথাবিধ এবোপরমো ন, তত্র কারণোচ্ছেদাদত্যন্তং সংস্কারানুপপত্তির্ভবতি, যথাবিধে শরীরে চেতনা গৃহ্যতে তথাবিধ এবাত্যন্তোপরমশ্চেতনায়া গৃহ্যতে, তস্মাৎ সংস্কারবদিত্যসমঃ সমাধিঃ । অথাপি শরীরস্থং চেতনোৎপত্তিকারণম্ভাদ্ভব্যাস্তুরস্থং বা উভয়স্থং বা তন্ম, নিয়মহেতুভাবাৎ । শরীরস্থেন কদাচিচ্ছেতনোৎপত্ততে কদাচিন্নেতি নিয়মে হেতুর্নাস্তীতি । দ্রব্যাস্তুরস্থেন চ শরীর এব চেতনোৎপত্ততে ন লোষ্টাদিষিত্যত্র ন নিয়মে হেতুরাস্তীতি । উভয়স্থস্য নিমিত্তত্বে শরীরসমান-জাতীয়দ্রব্যে চেতনা নোৎপত্ততে শরীর এব চোৎপত্তত ইতি নিয়মে হেতুর্নাস্তীতি ।

অনুবাদ । রূপাদিশূণ্য শরীর প্রত্যক্ষ হয় না কিন্তু চেতনামূল্য শরীর প্রত্যক্ষ হয়, যেমন উষ্ণতামূল্য জল প্রত্যক্ষ হয়,— অতএব চেতনা শরীরের গুণ নহে ।

(পূর্বপক্ষ) সংস্কারের জ্ঞায়, ইহা যদি বল ? (উত্তর) না, অর্থাৎ চৈতন্য সংস্কারের তুল্য গুণ নহে, যেহেতু (চৈতন্যের) কারণের উচ্ছেদ হয় না । বিশদার্থ এই যে, যাদৃশ দ্রব্যে সংস্কার উপলব্ধ হয়, তাদৃশ দ্রব্যেই সংস্কারের নিবৃত্তি হয় না, সেই দ্রব্যে কারণের উচ্ছেদবশতঃ সংস্কারের অত্যন্ত অনুপপত্তি (নিবৃত্তি) হয় । (কিন্তু) যাদৃশ শরীরে চৈতন্য উপলব্ধ হয়, তাদৃশ শরীরেই চৈতন্যের অত্যন্ত নিবৃত্তি উপলব্ধ হয়, অতএব “সংস্কারের জ্ঞায়” ইহা বিষম সমাধান [অর্থাৎ সংস্কার ও চৈতন্য তুল্য পদার্থ না হওয়ায় সংস্কারকে দৃষ্টান্তরূপে গ্রহণ করিয়া যে সমাধান বলা হইয়াছে, তাহা ঠিক হয় নাই] । আর যদি বল, শরীরস্থ কোন বস্তু চৈতন্যের উৎপত্তির কারণ হয়, অথবা দ্রব্যাস্তুরস্থ অথবা শরীর ও দ্রব্যাস্তুর, এই উভয় দ্রব্যস্থ কোন বস্তু চৈতন্যের উৎপত্তির কারণ হয় ? (উত্তর) তাহা নহে, অর্থাৎ ঐরূপ কোন বস্তুই চৈতন্যের উৎপত্তির কারণ হইতে পারে না ; কারণ, নিয়মে হেতু নাই । বিশদার্থ এই যে, শরীরস্থ কোন বস্তুর দ্বারা কোন কালে চৈতন্য উৎপন্ন হয়, কোন কালে চৈতন্য উৎপন্ন হয় না, এইরূপ নিয়মে হেতু নাই । এবং

জব্যাস্তরস্থ কোন বস্তুর দ্বারা শরীরেই চৈতন্য উৎপন্ন হয়, লোষ্ট্র প্রভৃতিতে চৈতন্য উৎপন্ন হয় না, এইরূপ নিয়মে হেতু নাই। উভয়স্থ কোন বস্তুর কারণত্ব হইলে অর্থাৎ শরীর এবং জব্যাস্তর, এই উভয় জব্যাস্ত্র কোন বস্তু চৈতন্যের কারণ হইলে শরীরের সমানজাতীয় জব্যো চৈতন্য উৎপন্ন হয় না, কিন্তু শরীরেই চৈতন্য উৎপন্ন হয়, এই নিয়মে হেতু নাই।

টিপ্পনী। চৈতন্য শরীরের গুণ নহে, এই সিদ্ধান্ত পক্ষ সমর্থন করিতে মংঘি প্রথমে এই সুত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, শরীররূপ জব্যের যে রূপাদি গুণ আছে, তাহা ঐ শরীররূপ জব্যের স্থিতিকাল পর্য্যন্ত বিদ্যমান থাকে। রূপাদিশূণ্য শরীর কখনও উপলব্ধ হয় না। কিন্তু যেমন উষ্ণ জল শীতল হইলে তখন তাহাতে উষ্ণ স্পর্শের উপলব্ধি হয় না, তদ্রূপ সময়বিশেষে শরীরেও চৈতন্যের উপলব্ধি হয় না। চৈতন্যহীন শরীরেরও প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। সুতরাং চৈতন্য শরীরের গুণ নহে। চৈতন্য শরীরের গুণ হইলে উহাও রূপাদির ন্যায় ঐ শরীরের স্থিতিকাল পর্য্যন্ত সর্বদা ঐ শরীরে বিদ্যমান থাকিত।

পূর্বপক্ষবাদী চার্বাক বলিতে পারেন যে, শরীরের গুণ হইলেই যে, তাহা শরীরের স্থিতিকাল পর্য্যন্ত সর্বদাই বিদ্যমান থাকিবে, এইরূপ নিয়ম নাই। শরীরে যে বেগ নামক সংস্কারবিশেষ জন্মে, উহা শরীরের গুণ হইলেও শরীর বিদ্যমান থাকিতেও উহার বিনাশ হইয়া থাকে। এইরূপ শরীর বিদ্যমান থাকিতে কোন সময়ে চৈতন্যের বিনাশ হইলেও সংস্কারের ন্যায় চৈতন্যও শরীরের গুণ হইতে পারে। ভাষ্যকার পূর্বপক্ষবাদীর এই কথার উল্লেখপূর্বক তদুত্তরে বলিয়াছেন যে, কারণের উচ্ছেদ না হওয়ায় কোন সময়েই শরীরে চৈতন্যের অভাব হইতে পারে না। কিন্তু কারণের উচ্ছেদ হওয়ায় শরীরে বেগের অভাব হইতে পারে। তাৎপর্য্য এই যে, শরীরের বেগের প্রতি শরীরমাত্রই কারণ নহে। ক্রিয়া প্রভৃতি কারণান্তর উপস্থিত হইলে শরীরে বেগ নামক সংস্কার জন্মে। ক্রিয়া প্রভৃতি কারণবিশিষ্ট যাদৃশ শরীরে ঐ বেগ নামক সংস্কার জন্মে, তাদৃশ শরীরের ঐ সংস্কারের নিবৃত্তি হয় না। ঐ ক্রিয়া প্রভৃতি কারণের বিনাশ হইলে তখন ঐ শরীরে ঐ সংস্কারের অত্যন্ত নিবৃত্তি হয়। কিন্তু যাদৃশ শরীরে চৈতন্যের উপলব্ধি হয়, তাদৃশ শরীরেই সময়বিশেষে চৈতন্যের

নিবৃত্তি উপলব্ধ হয়। শরীরের চৈতন্য স্বীকার করিলে কখনও তাহাতে চৈতন্যের নিবৃত্তি হইতে পারে না। কারণ, শরীরের চৈতন্যবাদী চার্বাকের মতে যে ভূতসংযোগ শরীরের চৈতন্যোৎপত্তির কারণ, তাহা মৃত শরীরেও থাকক। সুতরাং তাহার মতে শরীর বিদ্যমান থাকিতে তাহাতে চৈতন্যের কারণের উচ্ছেদ সম্ভব না হওয়ায় শরীরের স্থিতিকাল পর্য্যন্তই তাহাতে চৈতন্য বিদ্যমান থাকিবে। চৈতন্য সংস্কারের ন্যায় গুণ না হওয়ায় ঐ সংস্কারকে দৃষ্টান্তরূপে গ্রহণ করিয়া পূর্বোক্ত সমাধান বলা যাইবে না। সংস্কার চৈতন্যের সমান গুণ না হওয়ায় উহা বিষয় সমাধান বলা হইয়াছে। পূর্বপক্ষবাদী চার্বাক যদি বলেন যে, শরীরে যে চৈতন্য অন্ম, তাহাতে অন্য কারণও আছে, কেবল শরীর বা ভূত-সংযোগবিশেষই উহার কারণ নহে। শরীরস্থ অথবা অন্য দ্রব্যস্থ অথবা শরীর ও অন্য দ্রব্য, এই উভয় দ্রব্যস্থ কোন বস্তুও শরীরে চৈতন্যের উৎপত্তিতে কারণ। ঐ কারণান্তরের অভাব হইলে পূর্বোক্ত সংস্কারের ন্যায় সময়বিশেষে শরীরে চৈতন্যেরও নিবৃত্তি হইতে পারে। সুতরাং চৈতন্যও শরীরস্থ বেগ নামক সংস্কারের ন্যায় শরীরের গুণ হইতে পারে। ভাষ্যকার শেষে পূর্বপক্ষবাদীর এই কথাও উল্লেখ করিয়া তদন্তরে বলিয়াছেন যে, নিয়মে হেতু না থাকায় পূর্বোক্ত কোন বস্তুকে শরীরে চৈতন্যের উৎপত্তিতে কারণ বলা যায় না। কারণ, প্রথম পক্ষে যদি শরীরস্থ কোন পদার্থবিশেষ শরীরে চৈতন্যের উৎপত্তির কারণ হয়, তাহা হইলে ঐ পদার্থ কোন সময়ে শরীরে চৈতন্য উৎপন্ন করে, কোন সময়ে চৈতন্য উৎপন্ন করে না, এইরূপ নিয়মে কোন হেতু নাই। সর্বদাই শরীরে চৈতন্যের উৎপত্তি হইতে পারে। কালবিশেষে শরীরে চৈতন্যের উৎপত্তির কোন নিয়মিক নাই। আর যদি (২) শরীর ভিন্ন অন্য কোন দ্রব্যস্থ কোন পদার্থ শরীরে চৈতন্যের উৎপত্তির কারণ হয়, তাহা হইলে উহা শরীরেরই চৈতন্য উৎপন্ন করে, লোষ্ট্র প্রভৃতি দ্রব্যান্তরে চৈতন্য উৎপন্ন করে না, এইরূপ নিয়মে হেতু নাই। দ্রব্যান্তরস্থ বস্তুবিশেষ চৈতন্যের উৎপত্তির কারণ হইলে, তাহা সেই দ্রব্যান্তরেও চৈতন্য উৎপন্ন করে না কেন? আর যদি (৩) শরীর ও দ্রব্যান্তর, এই উভয় দ্রব্যস্থ কোন পদার্থ চৈতন্যের উৎপত্তির কারণ হয়, তাহা হইলে শরীরের সম্ভাব্য দ্রব্যান্তরে চৈতন্য উৎপন্ন হয় না, শরীরেরই চৈতন্য উৎপন্ন হয়, এইরূপ নিয়মে হেতু নাই। উদ্ভ্যাতকর আরও বলিয়াছেন যে, শরীরস্থ কোন বস্তু শরীরের চৈতন্যের উৎপত্তির কারণ হইল ঐ বস্তু কি শরীরের স্থিতিকাল পর্য্যন্ত

বৰ্ত্তমান থাকে অথবা উহা নৈমিত্তিক, নিমিত্তের অভাব হইলে উহারও অভাব হয় ? ইহা বক্তব্য। ঐ বস্তু শরীরের স্থিতিকাল পর্য্যন্তই বৰ্ত্তমান থাকে, ইহা বলিষ্ঠল সৰ্ব্বদা কারণের সম্ভাবশতঃ শরীরে কখনও চৈতন্যের নিবৃত্তি হইতে পারে না। আর ঐ শরীরস্থ বস্তুকে নৈমিত্তিক বলিলে যে নিমিত্ত-জন্ম উহা জন্মিবে, সেই নিমিত্ত সৰ্ব্বদাই উহা কেন জন্মায় না ? ইহা বলা আবশ্যিক। সেই নিমিত্তও অর্থাৎ সেই কারণও নৈমিত্তিক, ইহা বলিলে যে নিমিত্তান্তরজন্য সেই নিমিত্ত জন্মে, তাহা ঐ নিমিত্তকে সৰ্ব্বদাই কেন জন্মায় না, ইত্যাদি প্রকার আপত্তি অনিবার্য্য। এবং দ্রব্যান্তরস্থ কোন পদার্থ শরীরে চৈতন্যের উৎপত্তির কারণ বলিলে ঐ পদার্থ নিত্য, কি অনিত্য ? অনিত্য হইলে কালান্তরস্থায়ী ? অথবা ক্ষণবিনাশী ? ইহাও বলা আবশ্যিক। কিন্তু উহার সমস্ত পক্ষেই পূৰ্বেক্ত প্রকার আপত্তি অনিবার্য্য। ফলকথা, শরীরে চৈতন্য স্বীকার করিলে তাহার পূৰ্বেক্ত প্রকার আর কোন কারণান্তরই বলা যায় না। সুতরাং শরীর বৰ্ত্তমান থাকিতে কারণের উচ্ছেদ বা অভাব না হওয়ায় শরীরের স্থিতিকাল পর্য্যন্ত শরীরে চৈতন্য স্বীকার করিতে হয়। কারণান্তরের নিবৃত্তিবশতঃ সংস্কারের নিবৃত্তির ন্যায় শরীরে চৈতন্যের নিবৃত্তি হইতে পারে না, ইহাই এখানে ভাষ্যকার ও বাস্তবিককারের মূল তাৎপৰ্য্য।

বস্তুতঃ বেগ নামক সংস্কার সামান্য গুণ, উহা রূপাদির ন্যায় বিশেষ গুণের অন্তর্গত নহে। চৈতন্য অর্থাৎ জ্ঞান, বিশেষ গুণ বলিয়াই স্বীকৃত। কিন্তু চৈতন্যের আধার দ্রব্য সম্বন্ধেই চৈতন্যের নাশ হওয়ায় চৈতন্য রূপাদির ন্যায় “যাবদ্ভব্যভাবী” বিশেষ গুণ নহে। আধার দ্রব্যের নাশজন্যই বে সকল গুণের নাশ হয়, তাহাকে বলে “যাবদ্ভব্যভাবী” গুণ; যেমন অপাকজ রূপ, রস, গন্ধ, স্পর্শ ও পরিমাণাদি। আধার দ্রব্য বিদ্যমান থাকিতেও যে সকল গুণের নাশ হয়, তাহাকে বলে “অযাবদ্ভব্যভাবী” গুণ (প্রশস্তপাদ-ভাষ্য, কাণী সংস্করণ, ১০৩ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য)। মহাশি এই সূত্রে রূপাদি বিশেষ গুণের “যাবদ্ভব্যভাবিত্ব” প্রকাশ করিয়া, প্রশস্তপাদোক্ত পূৰ্বেক্তরূপ বিবিধ গুণের সম্ভা গূঢ়না করিয়া গিয়াছেন এবং চৈতন্য, রূপাদির ন্যায় “যাবদ্ভব্যভাবী” বিশেষ গুণ নহে, উহা “অযাবদ্ভব্যভাবী” বিশেষ গুণ, সুতরাং উহা শরীরের বিশেষ গুণ নহে, এই সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন। যাহা শরীরের বিশেষগুণ হইবে, তাহা রূপাদির ন্যায় “যাবদ্ভব্যভাবী”ই হইবে। চৈতন্য যখন রূপাদির ন্যায় “যাবদ্ভব্যভাবী” বিশেষ গুণ নহে, অর্থাৎ চৈতন্যের আধার বিদ্যমান

থাকিতেও যখন চৈতন্যের বিনাশ হয়, তখন উহা শরীরের বিশেষ গুণ নহে, ইহাই মহাবির মূল তাৎপর্য। বেগ নামক সংস্কার শরীরের বিশেষ গুণ নহে। সুতরাং উহা চৈতন্যের ন্যায় “যাবদ্দ্রব্যভাবী” হইলেও শরীরের গুণ হইতে পারে। চৈতন্য বিশেষ গুণ, সুতরাং উহা শরীরের বিশেষ গুণ নহে, ইহা সিদ্ধ হইলে শরীরের গুণই নহে, ইহাই সিদ্ধ হইবে। বৃত্তিকার বিশৃঙ্খল প্রভৃতি কেহ কেহ এই সুত্র “যাবচ্ছরীর-ভাবিহাৎ” এইরূপ পাঠ গ্রহণ করিলেও মহাবির পূর্বোক্ত তাৎপর্যানুসারে “যাবদ্দ্রব্যভাবিহাৎ” এইরূপ পাঠই প্রকৃত বলিয়া বুঝা যায়। “ন্যায়-বাস্তবিক” ও “ন্যায়সূচীনিবন্ধে”ও এইরূপ পাঠই গৃহীত হইয়াছে ॥৭৭॥

ভাষ্য। যচ্চ মনোত সতি শ্যামাদিগুণে দ্রব্যে শ্যামাত্মাপরমো নৃষ্টঃ, এবং চেতনোপরমঃ স্যাদিতি।

অনুবাদ। (পূর্বপক্ষ) আর যে মনে করিবে শ্যামাদি গুণবিশিষ্ট দ্রব্য বিচ্যমান থাকিলেও শ্যামাদি গুণের বিনাশ দেখা যায়, এইরূপ (শরীর বিচ্যমান থাকিলেও) চৈতন্যের বিনাশ হয়।

সূত্র। ন পাকজগুণান্তরোৎপত্তেঃ ॥৪৮॥ ৩৯১॥

অনুবাদ। (উত্তর) না, অর্থাৎ শ্যামাদি রূপবিশিষ্ট দ্রব্যে কোন সময়ে একেবারে রূপের অভাব হয় না, কারণ, ঐ দ্রব্যে পাকজগুণান্তরের উৎপত্তি হয়।

ভাষ্য। নাত্যন্তং রূপোপরমো দ্রবস্ত, শ্যামে রূপে নিবৃন্তে পাকজগুণান্তরং রক্তং রূপমুৎপত্ততে। শরীরে তু চেতনামাত্রোপরমোহত্যন্তমিতি।

অনুবাদ। দ্রব্যের আত্যন্তিক রূপাভাব হয় না, শ্যাম রূপ নষ্ট

১। গুণবচক “গুৰু” “রক্ত” প্রভৃতি শব্দ অন্য পদার্থের বিশেষণবোধক না হইলেই পুংলিঙ্গ হইয়া থাকে। এখানে “রক্ত” শব্দ রূপের বিশেষণ-বোধক হওয়ায় “রক্তং রূপং” এইরূপ প্রয়োগ হইয়াছে। দীর্ঘত্বিকার স্বচ্যুনাথ শিরোমণিও “রক্তং রূপং” এইরূপই প্রয়োগ করিয়াছেন। সেখানে টীকাকার জগদীশ তর্কভট্টাচার্য লিখিয়াছেন, “বস্তুত্ববিশেষণতানাপন্নস্যৈব গুণাদিপদস্য পুংল্বানুশাসনাৎ”।—ব্যতিকরণ-ধর্মাবলম্বিতা-ভাব, জগদীশী।

হইলে পাকজন্তু গুণান্তৰ রক্ত রূপ উৎপন্ন হয়। কিন্তু শরীৰে চৈতন্য-মাত্রের অভ্যস্তাভাব হয়।

টিপ্পনী। পূৰ্বসূত্রোক্ত সিদ্ধান্তে পূৰ্বপক্ষবাদী বলিতে পারেন যে, রূপাদি বিশেষ গুণ যে যাবদ্ৰব্যভাবী, ইহা বলা যায় না। কারণ, ঘটাদি দ্রব্য বিদ্যমান থাকিতেও তাহার শ্যাম রক্ত প্রভৃতি রূপের বিনাশ হইয়া থাকে, ইহা প্রত্যক্ষসিদ্ধ। এইরূপ চৈতন্য শরীরের বিশেষ গুণ হইলেও শরীর বিদ্যমান থাকিতেও উহা বিনষ্ট হইতে পারে। শরীরের বিলম্ব গুণ হইলেই যে শরীর থাকিতে উহা বিনষ্ট হইতে পারে না, এইরূপ নিরূপণ স্বীকার করা যায় না। মহৰ্ষি এতদন্তরে এই সূত্র দ্বারা বলিয়াছেন যে, ঘটাদি দ্রব্য বিদ্যমান থাকিতে কখনই তাহাতে একেবারে রূপের অভাব হয় না। কারণ, ঐ ঘটাদিদ্রব্যে এক রূপের বিনাশ হইলে তখনই তাহাতে পাকজ গুণান্তরের অর্থাৎ অগ্নিসংযোগজন্য রক্তাদি রূপের উৎপত্তি হইয়া থাকে। শ্যাম ঘট আগ্নিকূণ্ডে পক্ক হইলে যখন তাহার শ্যাম রূপের নাশ হয়, তখনই ঐ ঘটে রক্ত রূপ উৎপন্ন হওয়ায় কোন সময়েই ঐ ঘট রূপশূন্য হয় না। কিন্তু সময়বিশেষে একেবারে চৈতন্যশূন্য শরীরও প্রত্যক্ষ করা যায়।

অগ্নি প্রভৃতি কোন তেজঃপদার্থের যেকোন সংযোগ জন্মিলে পাণ্ডিৰ পদার্থের রূপাদির পরিবর্তন হয়, অর্থাৎ পূৰ্বজাত রূপাদির বিনাশ এবং অপৰ রূপাদির উৎপত্তি হয়, তাদৃশ তেজঃসংযোগের নাম পাক। ঘটাদি দ্রব্যে প্রথম যেকোন রূপাদি গুণ জন্মে, তাহা ঐ ঘটাদি দ্রব্যের “কারণগুণপূৰ্বক” অর্থাৎ ঘটাদি দ্রব্যের কারণ কপালাদি দ্রব্যের রূপাদিগুণ-জন্য। পরে অগ্নিপ্রভৃতি তেজঃপদার্থের বিলম্ব সংযোগ-জন্য যে রূপাদি গুণ জন্মে, উহাকে বলে “পাকজ গুণ” (বৈশেষিক দর্শন, ৭ম অঃ, ১ম আঃ, ষষ্ঠ সূত্র দ্রষ্টব্য)। পৃথিবী দ্রব্যেই পূৰ্বোক্তরূপ পাক জন্মে। জলাদি দ্রব্যে পাকজন্য রূপাদির নাশ না হওয়ায় উহাতে পূৰ্বোক্ত পাক স্বীকৃত হয় নাই। বৈশেষিক মতে ঘটাদি দ্রব্য অগ্নিমধ্যে নিক্ষিপ্ত হইলে তখন ঐ ঘটাদির বাহিরে ও ভিতরে সর্বত্র পূৰ্বোক্তরূপ বিলম্ব অগ্নিসংযোগ হইতে না পারায় কেবল ঐ ঘটাদি দ্রব্যের আগন্তক পরমাণুসমূহেই পূৰ্বোক্ত পাকজন্য পূৰ্বরূপাদির বিনাশ ও অপৰ-রূপাদির উৎপত্তি হয়। পরে ঐ সমস্ত বিভক্ত পরমাণুসমূহের দ্বারা পুনৰ্বার দ্রব্যাদির উৎপত্তিক্রমে অতিদ্রব ঘটাদিদ্রব্যের উৎপত্তি হয়। এই মতে পৰ্বজাত ঘটাই অন্য রূপাদি জন্মে না, নবজাত অন্য ঘটাই রূপাদি জন্মে। “প্রশস্তপাদভাব্য” ও “নায়কদলী”তে এই মতের ব্যাখ্যা ও সমর্থন দ্রষ্টব্য।

অনন্ত অগ্নিকুণ্ডের মধ্যে পূর্ববটের নাশ ও অপর ঘটের উৎপত্তি, এই অদ্ভুত ব্যাপার কিরূপে সম্পন্ন হয়, তাহা বৈশেষিকাচার্য্য প্রশস্তপাদ প্রভৃতি বর্ণন করিয়াছেন। বৈশেষিক মতে ঘটাদি দ্রব্যের পুনরুৎপত্তি বহুনায়ে মহাগৌরব বলিয়া ন্যায়াচার্য্যগণ ঐ মত স্বীকার করেন নাই। তাহাদিগের মত এই যে, ঘটাদি দ্রব্য সচ্ছিন্ন। ঘটাদি দ্রব্য অগ্নিমধ্যে অবস্থান করিলে ঐ ঘটাদি দ্রব্যের অভ্যন্তরস্থ সক্ষ সক্ষ ছিদ্রসমূহের দ্বারা ঐ দ্রব্যের মধ্যেও অগ্নি প্রবিষ্ট হয়, সুতরাং উহার পরমাণুর ন্যায় দ্ব্যণুকাদি অবয়বী দ্রব্যেও পাক হইতে পারে ও হইয়া থাকে। এরূপ পাকজন্য সেখানে সেই পূর্বজাত ঘটাদি দ্রব্যেরই পূর্বরূপাবির নাশ ও অপর রূপাদি জন্মে। সেখানে পূর্বজাত সেই ঘটাদি দ্রব্য বিনষ্ট হয় না। ন্যায়াচার্য্যগণের সম্বন্ধিত এই সিদ্ধান্ত মহাশি গোতমের এই সূত্র ও ইহার পরবর্তী সূত্রের দ্বারা স্পষ্ট বুঝা যায়। কারণ, যে দ্রব্যে শ্যামাদি গুণের নাশ হয়, ঐ দ্রব্যেই পাকজন্য গুণান্তরের উৎপত্তি হয়, ইহাই মহাশির এই সূত্রের দ্বারা বুঝিতে হইবে, নচেৎ এই সূত্রদ্বারা পূর্বপক্ষের নিরাস হইতে পারে না। সুধীগণ ইহা প্রণিধান করিবেন ॥ ৪৮ ॥

ভাষ্য। তথাপি -

সূত্র। প্রতিদ্বন্দ্বিসন্ধেঃ পাকজানামপ্রতিষেধঃ ॥

॥২৯॥৩২০॥

অনুবাদ। পরন্তু পাকজ গুণসমূহের প্রতিদ্বন্দ্বীর অর্থাৎ বিরোধী গুণের সিদ্ধিবশতঃ প্রতিষেধ হয় না।

ভাষ্য। যাবৎসু দ্রব্যেষু পূর্বগুণপ্রতিদ্বন্দ্বিসিদ্ধিতাবৎসু পাকজোৎপত্তির্দৃশ্যতে, পূর্বগুণৈঃ সহ পাকজানামবস্থানস্ত্যাগহণাৎ। ন চ শরীরে চেতনা-প্রতিদ্বন্দ্বিসিদ্ধৌ সগ্গনবস্থায় গুণান্তরং গৃহ্যতে, যেনাঙ্কুমীয়েত তেন চেতনায়া বিরোধঃ। তস্মাদপ্রতিষিদ্ধা চেতনা যাবচ্ছরীরং বর্তেত ? নতু বর্ততে, তস্মান্ন শরীরগুণশ্চেতনা ইতি।

অনুবাদ। যে সমস্ত দ্রব্যে পূর্বগুণের প্রতিদ্বন্দ্বীর (বিরোধী গুণের) সিদ্ধি আছে, সেই সমস্ত দ্রব্যে পাকজ গুণের উৎপত্তি দৃষ্ট হয়। কারণ, পূর্বগুণসমূহের সহিত পাকজ গুণসমূহের অবস্থানের

অৰ্থাৎ একই সময়ে একই দ্ৰব্যে অবস্থিতির জ্ঞান হয় না । কিন্তু শরীৰে চৈতন্যের প্রতিদ্বন্দ্বিসিদ্ধিতে “সহানবস্থায়ি” (বিরোধী) গুণান্তর গৃহীত হয় না, যদ্বাৱা সেই গুণান্তরের সহিত চৈতন্যের বিরোধ অল্পমিত হইবে । সুতরাং অপ্রতিষিদ্ধ (শরীৰে স্বীকৃত) চৈতন্য “যাবচ্ছরীর” অৰ্থাৎ শরীৰের স্থিতিকাল পর্য্যন্ত বৰ্ত্তমান থাকুক ? কিন্তু বৰ্ত্তমান থাকে না, অতএব চৈতন্য শরীৰের গুণ নহে ।

টিপ্পনী । শরীৰে রূপাদি গুণের কখনই আত্যন্তিক অভাব হয় না, কিন্তু চৈতন্যের আত্যন্তিক অভাব হয় । মহাবি পূৰ্বসূত্ৰের দ্বাৰা রূপাদি গুণ ও চৈতন্যের এই বৈধৰ্ম্ম্য বলিয়া, এখন এই সূত্ৰের দ্বাৰা অপর একটি বৈধৰ্ম্ম্য বলিয়াছেন । মহাবির বল্লব্য এই যে, শরীরস্থ রূপাদি গুণ সপ্রতিদ্বন্দ্বী, কিন্তু চৈতন্য অপ্রতিদ্বন্দ্বী । পাকজন্য রূপাদি গুণ যে সমস্ত দ্ৰব্যে উৎপন্ন হয়, সেই সকল দ্ৰব্যে ঐ রূপাদি গুণ পূৰ্বগুণের সহিত অবস্থান করে না । পূৰ্ব-গুণের বিনাশ হইলে তখনই ঐ সকল দ্ৰব্যে পাকজন্য রূপাদি গুণ অবস্থান করে । সুতরাং পূৰ্ব্ভূত রূপাদি গুণ যে পাকজন্য রূপাদি গুণের প্রতিদ্বন্দ্বী অৰ্থাৎ বিরোধী, ইহা সিদ্ধ হয় । কিন্তু চৈতন্য শরীরের গুণ হইলে শরীৰে উহার বিরোধী অন্য কোন গুণ প্রমাণসিদ্ধ না হওয়ায় সেই গুণে চৈতন্যের বিরোধ সিদ্ধ হয় না । অৰ্থাৎ শরীৰে চৈতন্যের প্রতিদ্বন্দ্বী কোন গুণান্তর নাই । সুতরাং শরীৰে চৈতন্য স্বীকার করিলে উহা শরীরের স্থিতিকাল পর্য্যন্ত বৰ্ত্তমান থাকিবে । পাকজন্য রূপাদি গুণের ন্যায় চৈতন্যের বিরোধী গুণান্তর না থাকায় শরীরের স্থিতিকাল পর্য্যন্ত শরীৰে চৈতন্যের যে স্থায়িত্ব, তাহার প্রতিষেধ হইতে পারে না । কিন্তু চৈতন্য শরীরের স্থিতিকাল পর্য্যন্ত স্থায়ী হয় না । শরীর ভিন্যন থাকিতেও চৈতন্যের বিনাশ হয় । সুতরাং চৈতন্য শরীরের গুণ নহে ॥ ৪৯ ॥

ভাষ্য । ইতচ্চ ন শরীরগুণশ্চৈতন্য—

অমুবাদ । এই হেতুবশতঃও চৈতন্য শরীরের গুণ নহে—

সূত্র । শরীরব্যাপিত্বাৎ ॥৫০॥৩২১ ॥

অমুবাদ । যেহেতু (চৈতন্যের) শরীরব্যাপিত্ব আছে ।

ভাষ্য । শরীরঃ শরীরাবয়বশ্চ সৰ্ব্বে চেতনোৎপত্ত্যা ব্যাপ্তা ইতি ন কচিদমুৎপত্তিশ্চৈতন্যাত্মাঃ, শরীরবচ্ছরীরাবয়বশ্চৈতন্য ইতি প্রাপ্তং

চেতনবহুত্বং । তত্র যথা প্রতিশরীরং চেতনবহুত্বে সুখদুঃখজ্ঞানানাং ব্যবস্থা লিঙ্গং, এবমেকশরীরেহপি স্যাৎ ? নতু ভবতি, তস্মান্ন শরীর-
গুণশ্চেতনেতি ।

অনুবাদ । শরীর এবং শরীরের সমস্ত অবয়ব চৈতন্যের উৎপত্তি
কর্তৃক ব্যাপ্ত ; সুতরাং (শরীরের) কোন অবয়বে চৈতন্যের অনুৎপত্তি
নাই, শরীরের জ্ঞান শরীরের সমস্ত অবয়ব চেতন । এ জ্ঞান চেতনের
বহুত্ব প্রাপ্ত হয় অর্থাৎ শরীর ও ঐ শরীরের প্রত্যেক অবয়ব চেতন হইলে
একই শরীরে বহু চেতন স্বীকার করিতে হয় । তাহা হইলে যেমন
প্রতিশরীরে অর্থাৎ ভিন্ন ভিন্ন শরীরে চেতনের বহুত্বে সুখ, দুঃখ ও
জ্ঞানের ব্যবস্থা নিয়ম) লিঙ্গ, অর্থাৎ অনুমাপক হয়, এইরূপ এক
শরীরেও হউক ? কিন্তু হয় না, অতএব চৈতন্য শরীরের গুণ নহে ।

টিপ্পনী । চৈতন্য শরীরের গুণ নহে, এই সিদ্ধান্ত সমর্থন করিতে মহর্ষি
এই সূত্রের দ্বারা আর একটি যুক্তি বলিয়াছেন যে, শরীর এবং শরীরের
প্রত্যেক অবয়বেই চৈতন্যের উৎপত্তি হওয়ায় চৈতন্য সর্বশরীরব্যাপী । ইহা
স্বীকার্য । সুতরাং চৈতন্য শরীরের গুণ হইলে শরীর এবং শরীরের প্রত্যেক
অবয়বকেই চেতন বলিতে হইবে । তাহা হইলে একই শরীরে বহু চেতন
স্বীকার করিতে হয় । সুতরাং চৈতন্য শরীরের গুণ, ইহা বলা যায় না ।
এক শরীরে বহু চেতন স্বীকারে বাধা কি ? এতদন্তরে ভাষ্যকার শেষে
বলিয়াছেন যে, উহা নিস্পৃহণ । কারণ, সুখ দুঃখ ও জ্ঞানের ব্যবস্থাই আত্মার
ভেদের লিঙ্গ বা অনুমাপক । অর্থাৎ একের সুখ দুঃখ ও জ্ঞান জন্মিলে
অপরের সুখ দুঃখ ও জ্ঞান জন্মে না, অপরে উহার প্রত্যক্ষ করে না, এই
যে ব্যবস্থা বা নিয়ম আছে, উহাই ভিন্ন ভিন্ন শরীরের ভিন্ন ভিন্ন আত্মার
অনুমাপক । পূর্বোক্ত ঐরূপ নিয়মবশতঃই প্রতিশরীরে বিভিন্ন আত্মা আছে,
ইহা অনুমান দ্বারা সিদ্ধ হয় । এইরূপ এক শরীরে বহু চেতন স্বীকার
করিতে হইলে একশরীরেও পূর্বোক্তরূপ সুখ দুঃখাদির ব্যবস্থাই তদ্বিষয়ে
লিঙ্গ বা অনুমাপক হইবে । কারণ, উহাই আত্মার বহুত্বের লিঙ্গ । কিন্তু
একশরীরে পূর্বোক্তরূপ সুখ দুঃখাদির ব্যবস্থা নাই । কারণ, একশরীরে সুখ,
দুঃখ ও জ্ঞান জন্মিলে সেই শরীরে সেই একই চেতন তাহার সেই সমস্ত
সুখ দুঃখাদির মানস প্রত্যক্ষ করে । সুতরাং সেই স্থানে বহু চেতন স্বীকারের

কোন কারণ নাই। ফলকথা, যাহা আত্মার বহুত্বের প্রমাণ, তাহা (সুখ-দুঃখাদির ব্যবস্থা) একশরীরে না থাকায় এক শরীরে আত্মার বহুত্ব নিশ্চয়। চৈতন্য শরীরের গুণ, ইহা স্বীকার করিলে এক শরীরে ঐ নিশ্চয়মাণ চৈতন্য-বহুত্ব স্বীকার করিতে হয়। পূর্বোক্ত ৩৭শ সূত্রের ভাষ্যেও ভাষ্যকার এই যুক্তি প্রকাশ করিয়াছেন। পরবর্তী ৫৫শ সূত্রের ব্যক্তিকে উদ্যোতকর বলিয়াছেন যে, এই সূত্রে মহাবির কথিত “শরীরব্যাপিত্ব” চৈতন্য শরীরের গুণ নহে, এই সিদ্ধান্তের সাধক হেতু নহে। কিন্তু শরীরে চৈতন্য স্বীকার করিলে এক শরীরেও বহু চৈতন্য স্বীকার করিতে হয়, ইহাই ঐ সূত্রের দ্বারা মহাবির বিবক্ষিত। ৫০।

ভাষ্য। যত্বতঃ ন কচিচ্ছরীরাবয়বে চৈতন্যায় অনুৎপত্তিরিতি সা -

সূত্র। ন কেশনখাদিষ্মনুপলক্ষেঃ ॥৫১॥৩২২॥

অনুবাদ। (পূর্বপক্ষ) শরীরের কোন অবয়বেই চৈতন্যের অনুৎপত্তি নাই, এই যে উক্ত হইয়াছে, তাহা অর্থাৎ শরীরের সর্বাবয়বেই চৈতন্যের উৎপত্তি নাই, কারণ, কেশ ও নখাদিতে (চৈতন্যের) উপলক্ষি হয় না।

ভাষ্য। কেশেষু নখাদিষু চানুৎপত্তিশ্চৈতন্যায় ইত্যনুপপন্নং শরীর-ব্যাপিত্বমিতি।

অনুবাদ। কেশসমূহে ও নখাদিতে চৈতন্যের উৎপত্তি নাই, এ জন্য (চৈতন্যের) শরীরব্যাপকত্ব উপপন্ন হয় না।

টিপ্পনী। পূর্বপক্ষবাদীর কথা এই যে, পূর্বসূত্রে চৈতন্যের যে শরীর-ব্যাপিত্ব বলা হইয়াছে, উহা উপপন্ন হয় না। অর্থাৎ শরীরের কোন অবয়বেই চৈতন্যের অনুৎপত্তি নাই, সর্বাবয়বেই চৈতন্য জন্মে, ইহা বলা যায় না। কারণ, শরীরের অবয়ব কেশ ও নখাদিতে চৈতন্যের উপলক্ষি হয় না,—সুতরাং কেশ ও নখাদিতে চৈতন্য জন্মে না, ইহা স্বীকার্য। উদ্যোতকর এই সূত্রে দৃষ্টান্তসূত্র বলিয়াছেন। উদ্যোতকরের কথা এই যে, কেশ নখাদিকে দৃষ্টান্তরূপে গ্রহণ করিয়া শরীরাবয়ব হেতুর দ্বারা হস্ত পদাদি শরীরাবয়বে অচেতনত্ব সাধন করাই পূর্বপক্ষবাদীর অভিপ্রেত^১। অর্থাৎ

১। দৃষ্টান্তসূত্রমিতি ন কল্পচরণাদয়শ্চৈতন্যঃ, শরীরাবয়বত্বাৎ কেশনখাদিবিদিত্তি দৃষ্টান্তার্থঃ সূত্রমিত্যর্থঃ।—তাৎপর্যটীকা।

যেগুলি শরীরের অবয়ব, সেগুলি চেতন নহে, যেমন কেশ নখাদি । হস্ত পাদাদি শরীরের অবয়ব, স্তূতরাং উহা চেতন নহে । তাহা হইলে শরীর ও তাহার ভিন্ন ভিন্ন অবয়বগুলির চেতনবশতঃ এক শরীরে যে চেতনবহুত্বের আপত্তি বলা হইয়াছে, তাহা বলা যায় না । কারণ, শরীরের অবয়বগুলি চেতন নহে, ইহা কেশ নখাদি দৃষ্টান্তের দ্বারা সিদ্ধ হয়, ইহাই পূর্বপক্ষবাদের গূঢ় তাৎপর্য্য । এই সূত্রের পূর্বোক্ত ভাষ্যে অনেক পুস্তকে “স ন” এইরূপ পাঠ আছে । কোন পুস্তকে “স ন” এইরূপ পাঠও দেখা যায় । কিন্তু “ন্যাসুচীনিবন্ধ” প্রভৃতি গ্রন্থে এই সূত্রের প্রথমে “নঞ্” শব্দ গৃহীত হওয়ায়, “স” এই পর্য্যন্ত ভাষ্যপাঠই গৃহীত হইয়াছে । ভাষ্যকারের “স” এই পদের সহিত সূত্রের প্রথমস্থ নঞ্ শব্দের যোগ করিয়া সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিতে হইবে । “স” এই পদে “তৎ” শব্দের দ্বারা পূর্বোক্ত অনুৎপত্তির অভাব উৎপত্তিই ভাষ্যকারের বুদ্ধিস্থ ॥ ৫১ ॥

সূত্র । ত্বক্পর্য্যন্তত্বাচ্ছরীরস্য কেশনখাদিষ প্রসঙ্গঃ ॥

॥৫২॥৩২৩॥

অনুবাদ । (উক্তের) শরীরের “ত্বক্পর্য্যন্তত্ব”বশতঃ অর্থাৎ যে পর্য্যন্ত চর্ম্ম আছে, সেই পর্য্যন্তই শরীর, এজন্ত কেশ ও নখাদিতে (চৈতন্যের) প্রসঙ্গ (আপত্তি) নাই ।

ভাষ্য । ইন্দ্রিয়াশ্রয়ত্বঃ শরীরলক্ষণং, ত্বক্পর্য্যন্তং জীব-মনঃসুখ-দুঃখ-সংবিদ্যায়তনভূতং শরীরং, তন্মাত্র কেশাদিষু চেতনোৎপত্তিতে । অর্থকারিত্বস্ত শরীরোপনিবন্ধঃ কেশাদীনামিতি ।

অনুবাদ । ইন্দ্রিয়াশ্রয়ত্বঃ শরীরের লক্ষণ, জীব, মনঃ, সুখ, দুঃখ ও সংবিদ্বির (জ্ঞানের) আয়তনভূত অর্থাৎ আশ্রয় বা অধিষ্ঠানরূপ শরীর—ত্বক্পর্য্যন্ত, অতএব কেশাদিতে চৈতন্য উৎপন্ন হয় না । কিন্তু কেশাদির শরীরের সহিত “উপনিবন্ধ” (সংযোগসম্বন্ধবিশেষ) অর্থ-কারিত অর্থাৎ প্রয়োজনজনিত ।

টিপ্পনী । পূর্বপক্ষবাদের পূর্বোক্ত কথার খণ্ডন করিতে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, শরীর ত্বক্পর্য্যন্ত, অর্থাৎ চর্ম্মই শরীরের পর্য্যন্ত বা শেষ সীমা । যেখানে চর্ম্ম নাই, তাহা শরীরও নহে, শরীরের অবয়বও

নহে । কেশ নখাদিতে চর্ম না থাকায় উহা শরীরের অবয়ব নহে । সুতরাং উহাতে চৈতন্যের আপত্তি হইতে পারে না । মহাবির কথার সমর্থন করিতে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে,—শরীরের লক্ষণ ইন্দ্রিয়াশ্রয়ত্ব ।—(১ম অঃ, ১ম আঃ, ১১শ সূত্র দ্রষ্টব্য) । যেখানে চর্ম নাই, সেখানে কোন ইন্দ্রিয় নাই । সুতরাং জীবাত্মা, মনঃ ও সুখদুঃখাদির অধিষ্ঠানরূপ শরীর স্বকপ্যাস্ত, ইহাই স্বীকার করিতে হইবে । অর্থাৎ যে পর্য্যন্ত চর্ম আছে, সেই পর্য্যন্তই শরীর । কারণ, কেশ নখাদিতে চর্ম না থাকায় তাহাতে কোন ইন্দ্রিয় নাই । সুতরাং উহা ইন্দ্রিয়াশ্রয় না হওয়ায় শরীর নহে, শরীরের কোন অবয়বও নহে । এই জন্যই কেশ নখাদিতে চৈতন্য জন্ম না । কেশ নখাদি শরীরের অবয়ব না হইলে উহাতে শরীরাবয়বও অসিদ্ধ । সুতরাং শরীরাবয়বও হেতুর দ্বারা হস্ত পদাদির অধ্যবে চৈতন্যের অভাব সাধন করিতে কেশ নখাদি দৃষ্টান্তও হইতে পারে না । কেশ নখাদি শরীরের অবয়ব না হইলেও উহাদিগের দ্বারা যে প্রয়োজন সিদ্ধ হয়, ঐ প্রয়োজনবশতঃই উহারা শরীরের সহিত স্পষ্ট ও শরীরে উপনিবদ্ধ হইয়াছে । তাই ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে,—দেশাদির শরীরের সহিত সংযোগবিশেষ “অর্থকারিত” । “অর্থ” শব্দের অর্থ এখানে প্রয়োজন । কেশ নখাদির যে প্রয়োজন অর্থাৎ ফল, তাহার সিদ্ধি জন্যই অদৃষ্টবিশেষতঃ শরীরের সহিত কেশ নখাদির সংযোগ-বিশেষ জন্মিয়াছে । সুতরাং ঐ সংযোগবিশেষকে অর্থকারিত বা প্রয়োজন-জনিত বলা যায় ॥ ৫২ ॥

ভাষ্য । ইতশ্চ ন শরীরগুণশ্চেতনা —

অনুবাদ । এই হেতুবশতঃও চৈতন্য শরীরের গুণ নহে —

সূত্র । শরীরগুণবৈধর্ম্যাৎ ॥৫৩॥৩২৪॥

অনুবাদ । যেহেতু (চৈতন্যে) শরীরের গুণের বৈধর্ম্যা আছে ।

ভাষ্য । দ্বিবিধঃ শরীরগুণোহপ্রত্যক্ষ গুরুত্বং, ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য রূপাদিঃ । বিধাতুরন্তু চেতনা, নাপ্রত্যক্ষা সংবেদ্যত্বাৎ, নেন্দ্রিয়গ্রাহ্য মনোবিষয়ত্বাৎ, তস্মাদ্ভ্রব্যাস্তুরগুণ ইতি ।

অনুবাদ । শরীরের গুণ দ্বিবিধ, (১) অপ্রত্যক্ষ (যেমন) গুরুত্ব, এবং (২) বহিরিন্দ্রিয়গ্রাহ্য, (যেমন) রূপাদি । কিন্তু চৈতন্য প্রকারান্তর

অর্থাৎ পূর্বোক্ত দুইটি প্রকার হইতে ভিন্ন প্রকার । (কারণ) সংবেদ্য অর্থাৎ মানস-প্রত্যক্ষবিষয়ত্ববশতঃ চৈতন্য (১) অপ্রত্যক্ষ নহে । মনের বিষয়ত্ব অর্থাৎ মনোগ্রাহিত্ববশতঃ (২) বহিরিন্দ্রিয়গ্রাহ্য নহে । অতএব (চৈতন্য) দ্রব্যাস্তরের অর্থাৎ শরীৰভিন্ন দ্রব্যের গুণ ।

টিপ্পনী । চৈতন্য শরীরের গুণ নহে, এই সিদ্ধান্ত সমর্থন করিতে মহর্ষি শেষে এই সূত্র দ্বারা আরও একটি হেতু বলিয়াছেন যে, শরীরের গুণ-সমূহের সহিত চৈতন্যের বৈধর্ম্য আছে, সুতরাং চৈতন্য শরীরের গুণ হইতে পারে না । মহর্ষির তাৎপর্য বুঝাইতে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, শরীরের গুণ দুই প্রকার—এক প্রকার অতীন্দ্রিয়, অন্য প্রকার বহিরিন্দ্রিয়গ্রাহ্য । গুরুত্বের প্রত্যক্ষ হয় না, উহা অনুমান দ্বারা বুঝিতে হয় । সুতরাং শরীরে যে গুরুত্বরূপ গুণ আছে, উহা অপ্রত্যক্ষ বা অতীন্দ্রিয় গুণ । এবং শরীরে যে রূপাদি গুণ আছে, উহা চক্ষুরাদি বহিরিন্দ্রিয়গ্রাহ্য গুণ । শরীরে এই দ্বিবিধ গুণ ভিন্ন তৃতীয় প্রকার আর কোন গুণ সিদ্ধ নাই । কিন্তু চৈতন্য অর্থাৎ জ্ঞান পূর্বোক্ত প্রকাবদ্বয় হইতে ভিন্ন তৃতীয় প্রকার গুণ । কারণ, জ্ঞান মানস প্রত্যক্ষের বিষয় হওয়ায় অপ্রত্যক্ষ বা অতীন্দ্রিয় গুণ নহে । মনোবাস্তব-গ্রাহ্য বলিয়া বহিরিন্দ্রিয়গ্রাহ্যও নহে । সুতরাং শরীরের পূর্বোক্ত দ্বিবিধ গুণের সহিত চৈতন্যের বৈধর্ম্যবশতঃ চৈতন্য শরীরের গুণ হইতে পারে না । শরীরের গুণ হইলে তাহা গুরুত্বের ন্যায় একেবারে অতীন্দ্রিয় হইবে, অথবা রূপাদির ন্যায় বহিরিন্দ্রিয়গ্রাহ্য হইবে । পরন্তু শরীরের যেগুলি বিশেষ গুণ (রূপ, রস, গন্ধ, স্পর্শ), সেগুলি চক্ষুরাদি বহিরিন্দ্রিয়গ্রাহ্য । চৈতন্য অর্থাৎ জ্ঞানও বিশেষ গুণ বলিয়াই সি, সুতরাং উহা শরীরের গুণ হইলে রূপাদির ন্যায় শরীরের বিশেষ গুণ হইবে । কিন্তু উহা বহিরিন্দ্রিয়গ্রাহ্য নহে । এই তাৎপর্য্যোই উদ্যোতকর শেষে অনুমান প্রমাণ প্রদর্শন করিয়াছেন যে, চৈতন্য বহিরিন্দ্রিয়গ্রাহ্য না হওয়ায় সুখাদির ন্যায় শরীরের গুণ নহে । ভাষ্যে “ইন্দ্রিয়” শব্দের দ্বারা বহিরিন্দ্রিয়ই বুঝিতে হইবে । মন ইন্দ্রিয় হইলেও ন্যায়দর্শনে ইন্দ্রিয়-বিভাগ-সূত্রে (১ম অঃ, ১ম পাঃ, ১২শ সূত্রে) ইন্দ্রিয়ের মধ্যে মননের উল্লেখ না থাকায়, ন্যায়দর্শনে “ইন্দ্রিয়” শব্দের দ্বারা বহিরিন্দ্রিয়ই বিবক্ষিত বুঝা যায় । প্রথম অধ্যায়ে প্রত্যক্ষলক্ষণসূত্রভাষ্যের শেষ ভাগে দ্রষ্টব্য ॥ ৫৩ ॥

সূত্র । ন রূপাদীনামিতরেতরবৈধর্ম্যাৎ ॥৫৪॥৩২৫॥

অনুবাদ । (পূর্বপক্ষ) না, অর্থাৎ পূর্বসূত্রোক্ত হেতুর দ্বারা চৈতন্য শরীরের গুণ নহে, ইহা সিদ্ধ হয় না । যেহেতু রূপাদির অর্থাৎ শরীরের গুণ রূপ, রস, গন্ধ ও স্পর্শেরও পরস্পর বৈধর্ম্য আছে ।

ভাষ্য । যথা ইতরেতরবিধর্ম্যাণো রূপাদয়ো ন শরীরগুণত্বং জহতি, এবং রূপাদিবৈধর্ম্যাচ্ছেতনা শরীরগুণত্বং ন হাস্যতীতি ।

অনুবাদ । যেমন পরস্পর বৈধর্ম্যযুক্ত রূপাদি শরীরের গুণত্ব ত্যাগ করে না, এইরূপ রূপাদির বৈধর্ম্যপ্রযুক্ত চৈতন্য শরীরের গুণত্ব ত্যাগ করিবে না ।

টিপ্পনী । পূর্বসূত্রোক্ত যুক্তির খণ্ডন করিতে পূর্বপক্ষবাদীর কথা এই যে, শরীরের গুণের বৈধর্ম্য থাকিলেই যে তাহা শরীরের গুণ হয় না, ইহা বলা যায় না । কারণ, তাহা হইলে রূপ, রস, গন্ধ ও স্পর্শের পরস্পর বৈধর্ম্য থাকায় ঐ রূপাদিও শরীরের গুণ হইতে পারে না । রূপের চাক্ষুষ আছে, কিন্তু রস, গন্ধ ও স্পর্শের চাক্ষুষ নাই । রসের রাসনত্ব বা রসেন্দ্রিয়গ্রাহ্যত্ব আছে, রূপ, গন্ধ ও স্পর্শে উহা নাই । এইরূপ গন্ধ ও স্পর্শে যথাক্রমে যে ঘ্রাণেন্দ্রিয়-গ্রাহ্যত্ব ও বর্ণেন্দ্রিয়গ্রাহ্যত্ব আছে, রূপ এবং রসে তাহা নাই । সুতরাং রূপাদি পরস্পর বৈধর্ম্যাবিশিষ্ট । কিন্তু তাহা হইলেও যেমন উহার শরীরের গুণ হইতেছে, তদ্রূপ ঐ রূপাদির বৈধর্ম্য থাকিলেও চৈতন্য শরীরের গুণ হইতে পারে । ফলকথা, পূর্বসূত্রোক্ত “শরীরগুণবৈধর্ম্য” শরীরগুণত্ব-ভাবের সাধক হয় না । কারণ, রূপাদিতে উহা ব্যভিচারী ॥ ৫৪ ॥

সূত্র । ঐন্দ্রিয়কত্বাদ্রূপাদীনামপ্রতিষেধঃ ॥৫৫॥

॥৩২৬॥

অনুবাদ । (উত্তর) রূপাদির ইন্দ্রিয়গ্রাহ্যত্ববশতঃ (এবং অপ্রত্যক্ষত্ব-বশতঃ) প্রতিষেধ (পূর্বসূত্রোক্ত প্রতিষেধ) হয় না ।

ভাষ্য । অপ্রত্যক্ষত্বাচ্ছেতি । যথৈতরেতরবিধর্ম্যাণো রূপাদয়ো ন দ্বৈবিধ্যমতিবর্ত্তন্তে, তথা রূপাদিবৈধর্ম্যাচ্ছেতনা ন দ্বৈবিধ্যমতিবর্ত্তন্তে যদি শরীরগুণঃ স্যাদিতি, অতিবর্ত্ততে তু, তস্মান্ন শরীরগুণ ইতি ।

ভূতেশ্রিয়মনসাং জ্ঞান-প্রতিষেধাৎ সিদ্ধে সত্যারম্ভে বিশেষজ্ঞাপনার্থঃ ।
বহুধা পরীক্ষ্যমাণঃ তত্ত্বং সুনিশ্চিততরং ভবতীতি ।

অনুবাদ । এবং অপ্রত্যক্ষত্ববশতঃ । (তাৎপর্য্য) যেমন পরস্পর বৈধর্ম্ম্যাবিশিষ্ট রূপাদি দ্বৈবিধ্যকে অতিক্রম করে না, তদ্রূপ চৈতন্য যদি শরীরের গুণ হয়, তাহা হইলে রূপাদির বৈধর্ম্ম্যপ্রযুক্ত দ্বৈবিধ্যকে অতিক্রম না করুক ? কিন্তু অতিক্রম করে, সুতরাং (চৈতন্য) শরীরের গুণ নহে ।

ভূত, ইন্দ্রিয় ও মনের জ্ঞানের প্রতিষেধপ্রযুক্ত সিদ্ধ হইলে অর্থাৎ চৈতন্য শরীরের গুণ নহে, ইহা পূর্বে সিদ্ধ হইলেও আরম্ভ অর্থাৎ শেষে আবার এই প্রকরণের আরম্ভ বিশেষ জ্ঞাপনের জন্ত । বহু প্রকারে পরীক্ষ্যমাণ তত্ত্ব সুনিশ্চিততর হয় ।

টিপ্পনী । পূর্বসূত্রোক্ত পূর্বপক্ষের নিরাস করিতে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, রূপাদি গুণের “ত্রৈল্লিকত্ব” অর্থাৎ বহিরিন্দ্রিয়গ্রাহ্যত্ব থাকায় উহাদিগের শরীরগুণত্বের প্রতিষেধ হয় না । মহর্ষির সূত্র পাঠের দ্বারা সরলভাবে তাঁহার তাৎপর্য্য বুঝা যায় যে, রূপ, রস, গন্ধ ও স্পর্শের পরস্পর বৈধর্ম্ম্য থাকিলেও ঐ বৈধর্ম্ম্য উহাদিগের শরীরগুণত্বের বাধক হয় না । কারণ, চাক্ষুষত্ব প্রভৃতি ধর্ম্ম শরীরের গুণবিশেষের বৈধর্ম্ম্য হইলেও সামান্যতঃ শরীরগুণের বৈধর্ম্ম্য নহে । শরীরে যে রূপ রস গন্ধ ও স্পর্শের বোধ হয়, ঐ চারিটি গুণই বহিরিন্দ্রিয় অন্য প্রত্যক্ষের বিষয় হইয়া থাকে । সুতরাং উহার শরীরের গুণ হইতে পারে । প্রত্যক্ষের বিষয় হইবে, কিন্তু বহিরিন্দ্রিয়জন্য প্রত্যক্ষের বিষয় হইবে না, এইরূপ হইলেই সেই গুণ সামান্যতঃ শরীরগুণের বৈধর্ম্ম্য থাকে । রূপাদি গুণে ঐ বৈধর্ম্ম্য নাই । কিন্তু চৈতন্য সামান্যতঃ শরীরগুণের ঐ বৈধর্ম্ম্য থাকায় চৈতন্য শরীরের গুণ নহে, ইহা সিদ্ধ হয় । বৃত্তিকার বিশুনাথ এই ভাবেই মহর্ষির তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন । ভাষ্যকার মহর্ষির সূত্রোক্ত “ত্রৈল্লিকত্বাৎ” এই হেতুবাক্যের পরে “অপ্রত্যক্ষত্বাচ্চ” এই বাক্যের পূরণ করিয়া এই সূত্রে অপ্রত্যক্ষত্বও মহর্ষির অভিमत আর একটি হেতু, ইহা প্রকাশ করিয়াছেন । ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য বুঝা যায় যে, শরীরের রূপাদি যে সমস্ত গুণ আছে, সে সমস্ত বহিরিন্দ্রিয়গ্রাহ্য অথবা অতীন্দ্রিয় । এই দুই প্রকার ভিন্ন শরীরে আর কোন প্রকার গুণ নাই ।

পূর্বোক্ত ৫৩শ সূত্রভাষ্যেই ভাষ্যকার ইহা বলিয়াছেন। এখানে পূর্বোক্ত ঐ সিদ্ধান্তকেই আশ্রয় করিয়া ভাষ্যকার মহর্ষির তাৎপর্য বর্ণন করিয়াছেন যে, শরীরস্থ রূপাদি গুণগুলি পরস্পর বৈধর্ম্যাবিশিষ্ট হইলেও উহারা পূর্বোক্ত বৈবিধ্যকে অতিক্রম করে না, অর্থাৎ বহিরিল্লিয়গ্রাহ্য এবং অতীন্দ্রিয়, এই প্রকার হয় হইতে অতিরিক্ত কোন প্রকার হয় না। সুতরাং শরীরস্থ রূপাদি গুণের পরস্পর বৈধর্ম্য যেমন উহাদিগের তৃতীয়প্রকারতার প্রয়োজক হয় না, তদ্রূপ চৈতন্যে যে রূপাদি গুণের বৈধর্ম্য আছে, উহাও চৈতন্যের তৃতীয়-প্রকারতার প্রয়োজক হইবে না। সুতরাং চৈতন্যকে শরীরের গুণ বলিলে উহাও পূর্বোক্ত দুইটি প্রকার হইতে ভিন্ন তৃতীয় প্রকার গুণ হইতে পারে না। চৈতন্যে রূপাদির বৈধর্ম্য থাকিলেও তৎপ্রযুক্ত উহা পূর্বোক্ত বৈবিধ্যকে অতিক্রম করিতে পারে না। অর্থাৎ চৈতন্য শরীরের গুণ হইলে উহা অতীন্দ্রিয় হইবে অথবা বহিরিল্লিয়গ্রাহ্য হইবে। কিন্তু চৈতন্য ঐরূপ বিবিধ গুণের অন্তর্গত কোন গুণ নহে। উহা অতীন্দ্রিয়ও নহে, বহিরিল্লিয়গ্রাহ্যও নহে। উহা সুখদুঃখাদির ন্যায় মনোমাত্রগ্রাহ্য; সুতরাং চৈতন্য শরীরের গুণ হইতে পারে না।

পূর্বেই ভূত, ইন্দ্রিয় ও মনের চৈতন্য প্রতিষিদ্ধ হওয়ায় শরীরে চৈতন্য নাই, ইহা সিদ্ধ হইয়াছে। অর্থাৎ ভূতের চৈতন্য-বস্তুনের দ্বারাই চৈতন্য যে ভূতাত্ত্বিক শরীরের গুণ নহে, ইহা মহর্ষি পূর্বেই প্রতিপন্ন করিয়াছেন। তথাপি শরীর চৈতন্য নহে অর্থাৎ চৈতন্য বা আত্মা শরীর হইতে ভিন্ন, এই সিদ্ধান্ত অন্যপ্রকারে বিশেষরূপে বুঝাইবার জন্য মহর্ষি শেষে আবার এই প্রকরণটি বলিয়াছেন। ভাষ্যকার মহর্ষির উদ্দেশ্য সমর্থনের জন্য শেষে বলিয়াছেন যে, তত্ত্ব বহুপ্রকারে পরীক্ষ্যমাণ হইলে সুনিশ্চিততর হয়, অর্থাৎ ঐ তত্ত্ব বিষয়ে পূর্বে যেক্রূপ নিশ্চয় ঘনেন, তদপেক্ষা আরও দৃঢ় নিশ্চয় জন্মে। বস্তুতঃ শরীরে আত্মবুদ্ধিরূপ যে মোহ বা মিথ্যা জ্ঞান সর্বজীবের অনাদিকাল হইতে আজন্মসিদ্ধ, উহা নিবৃত্ত করিতে যে আত্মদর্শন আবশ্যিক, তাহাতে আত্মা শরীর নহে, ইত্যাদি প্রকারে আত্মার মনন আবশ্যিক। বহু হেতুর দ্বারা বহুপ্রকারে মনন করিলেই উহা আত্মদর্শনের সাধন হইতে পারে। শাস্ত্রেও বহু হেতুর দ্বারাই মননের বিধি পাওয়া যায়^১। সুতরাং মননশাস্ত্রের বক্তা মহর্ষি গোতমও ঐ

১। “মন্তবাস্তোপপত্তিভিঃ”। “উপপত্তিভিঃ” বহুভির্হেতুভিরনুমাতব্যঃ, অন্যথা বহুবচনানুপপত্তেঃ। পক্ষতা—মাথুরী টীকা।

শ্রুতিসিদ্ধ মননের নিৰ্ব্বাহের জন্য নানা প্রকারে নানা হেতুর দ্বারা আত্মা
শরীরাদি হইতে ভিন্ন, ইহা সিদ্ধ করিয়াছেন ॥৫৫॥

শরীরগুণব্যতিরেকপ্রকরণ সমাপ্ত ॥৫৫॥

ভাষ্য । পরীক্ষিতা বুদ্ধিঃ, মনস ইদানীং পরীক্ষাক্রমঃ, তৎ কিং প্রতি-
শরীরমেকমনেকমিতি বিচারে -

অনুবাদ । বুদ্ধি পরীক্ষিত হইয়াছে, এখন মনের পরীক্ষার “ক্রম”
অর্থাৎ স্থান উপস্থিত, সেই মন প্রতিশরীরে এক, কি অনেক, এই
বিচারে (মহর্ষি বলিতেছেন),—

সূত্র । জ্ঞানায়োগপত্বাদেকং মনঃ ॥৫৬॥৩২৭ ॥

অনুবাদ । জ্ঞানের অযোগপত্ববশতঃ অর্থাৎ একই ক্ষণে অনেক
ইন্দ্রিয়জ্ঞাত্ব অনেক জ্ঞান জন্মে না, এ জ্ঞাত্ব মন এক ।

ভাষ্য । অস্তি খলু বৈ জ্ঞানায়োগপত্বমেকৈকশ্চোদ্রিয়স্য যথাবিষয়ং,
করণশ্চৈকপ্রত্যয়নিৰ্ব্বৃত্তৌ সামর্থ্যাৎ,—ন তদেকত্বে মনসো লিঙ্গং ।
যত্নু খণ্ডিদমিন্দ্রিয়ান্তরাণাং বিষয়াস্তরেণ জ্ঞানায়োগপত্বমিতি তল্লিঙ্গং ।
কস্মাৎ ? সম্ভবতি খলু বৈ বহুণু মনঃস্বিন্দ্রিয়-মনঃসংযোগযোগপত্বমিতি
জ্ঞানায়োগপত্বং স্যাৎ, নতু ভবতি, তস্মাদ্বিষয়ে প্রত্যয়পর্যায়াদেকং
মনঃ ।

অনুবাদ । করণের অর্থাৎ জ্ঞানের সাধনের (একই ক্ষণে)
একমাত্র জ্ঞানের উৎপাদনে সামর্থ্যবশতঃ এক এক ইন্দ্রিয়ের নিজ
বিষয়ে জ্ঞানের অযোগপত্ব আছেই, তাহা মনের একত্বে লিঙ্গ (সাধক)
নহে । কিন্তু এই যে, ভিন্ন ভিন্ন ইন্দ্রিয়বর্গের ভিন্ন ভিন্ন বিষয়সমূহে
জ্ঞানের অযোগপত্ব, তাহা (মনের একত্বে) লিঙ্গ । (প্রশ্ন) কেন ?
(উত্তর) মন বহু হইলে ইন্দ্রিয়ের সহিত মনের সংযোগের যোগপদ্য

সম্ভব হয়, এ জ্ঞান জ্ঞানের (প্রত্যক্ষের) যোগপদ্য হইতে পারে, কিন্তু হয় না ; অতএব বিষয়ে অর্থাৎ ভিন্ন ভিন্ন ইন্দ্রিয়বর্গের নিজ বিষয়ে প্রত্যক্ষের ক্রমবশতঃ মন এক ।

টিপ্পনী । মহর্ষি তাঁহার কথিত পঞ্চম প্রমেয় বুদ্ধির পরীক্ষা সমাপ্ত করিয়া, ক্রমানুগারে ষষ্ঠ প্রমেয় মনের পরীক্ষা করিতে প্রথমে এই সূত্রের দ্বারা প্রতিশরীরে মনের একত্ব সিদ্ধান্ত প্রকাশ করিয়াছেন । শ্রীণাদি পঞ্চেন্দ্রিয়জন্য যে পঞ্চবিধ প্রত্যক্ষ জন্মে, তাহাতে ইন্দ্রিয়ের সহিত মনের সংযোগও কারণ । কিন্তু প্রতিশরীরে একই মন ক্রমশঃ পঞ্চেন্দ্রিয়ের সহিত সংযুক্ত হয়, অথবা পৃথক্ পৃথক্ পাঁচটি মনই পৃথক্ পৃথক্ পাঁচটি ইন্দ্রিয়ের সহিত সংযুক্ত হয়, ইহা বিচার্য্য । কেহ কেহ প্রত্যক্ষের যোগপদ্য স্বীকার করিয়া উহা উপপাদন করিতে প্রতি শরীরে পাঁচটি মনই স্বীকার করিয়া-ছিলেন, ইহা বৈশেষিক দর্শনের “উপস্কারে” শব্দর মিশ্রের কথার দ্বারাও বুঝিতে পারা যায় । (বৈশেষিক দর্শন, ৩য় অঃ, ২য় অাঃ, ৩য় সূত্রের “উপস্কার” দ্রষ্টব্য) । সুতরাং বিপ্রতিপত্তিবশতঃ প্রতি শরীরে মন এক অথবা মন পাঁচটি, এইরূপ সংশয়ও হইতে পারে । মহর্ষি গৌতম ঐ সংশয় নিরাসের জন্যও এই সূত্রের দ্বারা প্রতিশরীরে মনের একত্ব সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন । মহর্ষি গৌতম, মহর্ষি কণাদের ন্যায় প্রত্যক্ষের যোগপদ্য অস্বীকার করিয়া সিদ্ধান্ত বলিয়াছেন যে, মন এক । কারণ, জ্ঞানের অর্থাৎ মনঃসংযুক্ত ইন্দ্রিয়জন্য যে প্রত্যক্ষ জ্ঞান জন্মে, তাহার যোগপদ্য নাই । একই ক্ষণে অনেক ইন্দ্রিয়জন্য অনেক প্রত্যক্ষ জন্মে না, অনেক ইন্দ্রিয়জন্য অনেক প্রত্যক্ষের যোগপদ্য নাই, ইহা মহর্ষি কণাদ ও গৌতমের সিদ্ধান্ত । মনের একত্ব সমর্থনের জন্য মহর্ষি কণাদ ও গৌতম “জ্ঞানায়োগপদ্য” হেতুর উল্লেখ করিয়া এই সিদ্ধান্ত প্রকাশ করিয়াছেন । মহর্ষি গৌতম আরও অনেক সূত্রে এই সিদ্ধান্ত প্রকাশ করিয়াছেন । এবং যুগপৎ বিজাতীয় নানা প্রত্যক্ষের অনুৎপত্তিই মনের লিঙ্গ বলিয়াছেন (১ম খণ্ড, ২২২-২২৩ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য) । মহর্ষি গৌতম যে জ্ঞানের অযোগপদ্যকে এই সূত্রে মনের একত্বের হেতু বলিয়াছেন, তাহা বুঝাইতে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, এক একটি ইন্দ্রিয় যে, তাহার নিজ বিষয়ে একই ক্ষণে অনেক প্রত্যক্ষ জন্মায় না, ইহা সর্ব্বসম্মত, কিন্তু উহা মনের একত্বের সাধক নহে । কারণ, যাহা জ্ঞানের কারণ, তাহা একই ক্ষণে একটিমাত্র জ্ঞান জন্মাইতেই সমর্থ, একই ক্ষণে একাধিক জ্ঞান জন্মাইতে জ্ঞানের কারণের সামর্থ্যই নাই । সুতরাং মন বহু হইলেও একই ক্ষণে এক

ইন্দ্রিয়ের দ্বারা একাধিক জ্ঞানোৎপত্তির আপত্তি হইতে পারে না। কিন্তু একই ক্ষণে অনেক ইন্দ্রিয়জন্য অনেক প্রত্যক্ষের যে উৎপত্তি হয় না, অর্থাৎ অনেক ইন্দ্রিয়জন্য প্রত্যক্ষের যে অযোগ্যতা, তাহাই মনের একত্বের সাধক। কারণ, মন বহু হইলে একই ক্ষণে অনেক ইন্দ্রিয়ের সহিত ভিন্ন ভিন্ন মনের সংযোগ হইতে পারে, সুতরাং একই ক্ষণে মনঃসংযুক্ত অনেক ইন্দ্রিয়জন্য অনেক প্রত্যক্ষ হইতে পারে। কিন্তু একই ক্ষণে একরূপ অনেক প্রত্যক্ষ জন্মে না, উহা অনুভবসিদ্ধ নহে, একই মনের সহিত ক্রমশঃ ভিন্ন ভিন্ন ইন্দ্রিয়বর্গের সংযোগজন্য কালভেদেই ভিন্ন ভিন্ন ইন্দ্রিয় জন্য ভিন্ন ভিন্ন প্রত্যক্ষ জন্মে, ইহাই অনুভবসিদ্ধ, সুতরাং প্রতিশরীরে মন এক। মন এক হইলে অতিসূক্ষ্ম একই মনের একই ক্ষণে অনেক ইন্দ্রিয়ের সহিত সংযোগ অসম্ভব হওয়ায় কারণের অভাবে একই ক্ষণে অনেক ইন্দ্রিয়জন্য অনেক প্রত্যক্ষ জন্মিতে পারে না ॥ ৫৬ ॥

সূত্র। ন যুগপদনেকক্রিয়োপলব্ধেঃ ॥ ১৭ ॥ ৩২৮ ॥

অনুবাদ। (পূর্বপক্ষ) না, অর্থাৎ প্রতি শরীরে মন এক নহে। কারণ, (একই ব্যক্তির) যুগপৎ অনেক ক্রিয়ার উপলব্ধি হয়।

ভাষ্য। অয়ং খন্ডধাপকোহধীতে, ব্রজতি, কমণ্ডলুং ধারয়তি, পস্থানং পশুতি, শৃণোত্যারণ্যজান্ শব্দান্, বিভাদ্^১ব্যাললিঙ্গানি বুভুৎসতে, স্মরতি চ গন্তব্যং স্থানীয়^২মিতি ক্রমস্তাগ্রহণাদ্‌যুগপদেতাঃ ক্রিয়া ইতি প্রাপ্তং মনসো বহুত্বমিতি।

অনুবাদ। এই এক অধ্যাপকই অধ্যয়ন করিতেছেন, গমন করিতেছেন, কমণ্ডলু ধারণ করিতেছেন, পথ দেখিতেছেন, আরণ্যজ

১। অনেক পুস্তকেই এখানে “বিভেতি” এইরূপ পাঠ থাকিলেও কোন প্রাচীন পুস্তকে এবং জয়ন্ত ভট্টের উদ্ধৃত পাঠে “বিভাদ্” এইরূপ পাঠই আছে। ন্যায়মঞ্জরী, ৪৯৮ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য।

২। এখানে বহু পাঠান্তর আছে। কোন পুস্তকে “স্থানীয়ং” এইরূপ পাঠই পাওয়া যায়। “স্থানীয়” শব্দের দ্বারা নগরী বুঝা যায়। অমরকোষ, পুরবর্গ, ১ম শ্লোক দ্রষ্টব্য। “তাৎপর্য্যটীকায়” পাওয়া যায়, “সংস্তায়নং স্থাপনং”।

অর্থাৎ অরণ্যবাসী সিংহাদি হইতে উৎপন্ন শব্দ শ্রবণ করিতেছেন, ভীত হইয়া ব্যাললিঙ্গ অর্থাৎ হিংস্র জন্তুর চিহ্ন বুঝিতে ইচ্ছা করিতেছেন, এবং গম্ভব্য নগরী স্মরণ করিতেছেন, এই সমস্ত ক্রিয়ার ক্রমের জ্ঞান না হওয়ায় এই সমস্ত ক্রিয়া যুগপৎ জন্মে, এ জন্ম মনের বহুত্ব প্রাপ্ত হয়, অর্থাৎ ঐ অধ্যাপকের একই শরীরে বহু মন আছে, ইহা বুঝা যায়।

টিপ্পনী। প্রতি শরীরে মনের বহুত্ববাদের যুক্তি এই যে, একই ব্যক্তির যুগপৎ অর্থাৎ একই সময়ে অনেক ক্রিয়া জন্মে, ইহা উপলব্ধি করা যায়, সুতরাং প্রতিশরীরে বহু মনই বিদ্যমান থাকে। প্রতি শরীরে একটিনাত্র মন হইলে যুগপৎ অনেক ক্রিয়া জন্মিতে পারে না। মহাবি এই যুক্তির উল্লেখ-পূর্ব্বক এই সূত্রের দ্বারা পূর্ব্বপক্ষ সমর্থন করিয়াছেন। ভাষ্যকার পূর্ব্বপক্ষ ব্যাখ্যা করিতে বলিয়াছেন যে, কোন একই অধ্যাপক কমণ্ডলু ধারণ করতঃ কোন গ্রন্থ বা স্তবাদি পাঠ করিতে করিতে এবং পথ দেখিতে দেখিতে গম্ভব্য স্থানে যাইতেছেন, তখন অরণ্যবাসী কোন হিংস্র জন্তুর শব্দ শ্রবণ করিয়া ভয়বশতঃ ঐ হিংস্র জন্তু কোথায়, কি ভাবে আছে এবং উহা বস্ততঃ হিংস্র জন্তু কি না, ইহা অনুমান করিবার জন্য ইচ্ছুক হইয়া হিংস্র জন্তুর অসাধারণ চিহ্ন বুঝিতে ইচ্ছা করেন এবং সম্ভব হইলে গম্ভব্য স্থানে পৌঁছিতে বাগ্ন হইয়া পুনঃ পুনঃ গম্ভব্য স্থানকে স্মরণ করেন। ঐ অধ্যাপকের এই সমস্ত ক্রিয়া কালভেদে ক্রমশঃ জন্মে, ইহা বুঝা যায় না। ঐ সমস্ত ক্রিয়াই একই সময়ে জন্মে, ইহাই বুঝা যায়। সুতরাং ঐ অধ্যাপকের শরীরে এবং ঐরূপ একই সময়ে বহুক্রিয়াকারী জীবমাত্রেয়ই শরীরে বহু মন আছে, ইহা স্বীকার্য্য। কারণ, একই মনের দ্বারা যুগপৎ নানাজাতীয় নানা ক্রিয়া জন্মিতে পারে না। সূত্রে “ক্রিয়া” শব্দের দ্বারা ধাত্বর্থরূপ ক্রিয়াই বিবক্ষিত ॥৫৭॥

সূত্র। অলাতচক্রদর্শনবত্তদুপলব্ধিরাস্তৃসংস্কারাং ॥

॥৫৮॥৩২৯॥

অনুবাদ। (উক্তর) আস্তৃসংস্কার অর্থাৎ অতিক্রান্তগতিপ্রযুক্ত “অলাতচক্র” দর্শনের দ্বারা সেই (পূর্ব্বসূত্রোক্ত) অনেক ক্রিয়ার

উপলব্ধি হয়, অর্থাৎ একই ব্যক্তির অধ্যয়নাদি অনেক ক্রিয়া ক্রমশঃ উৎপন্ন হইলেও তাহাতে যৌগপত্ত ভ্রম হয় ।

ভাষ্য । আশুসঞ্চারাদলাতস্ত ভ্রমতো বিত্তমানঃ ক্রমো ন গৃহ্যতে, ক্রমস্তাগ্রহণাদবিচ্ছেদবুদ্ধ্যা চক্রবদ্বুদ্ধির্ভবতি, তথা বুদ্ধীনাং ক্রিয়াণাঞ্চাস্ত-
বৃত্তিহাদিত্তমানঃ ক্রমো ন গৃহ্যতে, ক্রমস্তাগ্রহণাদযুগপৎ ক্রিয়া ভবন্তী-
ত্যভিমানো ভবতি ।

কিং পুনঃ ক্রমস্তাগ্রহণাদযুগপৎক্রিয়াভিমানোহথ যুগপদভাবাদেব
যুগপদনেকক্রিয়োপলব্ধিরিতি ? নাত্র বিশেষপ্রতিপত্তেঃ কারণযুচ্যত
ইতি । উক্তমিত্রিয়াগুরাণাং বিষয়াস্তরেষু পর্যায়েণ বুদ্ধয়ো ভবন্তীতি,
তচ্চাপ্রত্যাখ্যেয়মাত্মপ্রত্যক্ষহাৎ । অথাপি দৃষ্টশ্রুতানর্থান্শ্চিস্তয়তঃ
ক্রমেণ বুদ্ধয়ো বর্ত্তন্তে ন যুগপদনেনানুমানাতব্যামতি । বর্ণ-
পদবাক্যবুদ্ধীনাং তদর্থবুদ্ধীনাঞ্চাস্তবৃত্তিহাৎ ক্রমস্তাগ্রহণং । কথং ?
বাক্যস্থেষু খলু বর্ণেষু চরৎসু^১ প্রতিবর্ণং তাবচ্ছবণং ভবতি, শ্রুতং
বর্ণমেকমনেকং বা পদভাবেন প্রতিসন্ধতে, প্রতিসন্ধায় পদং ব্যবস্থ্যতি,
পদব্যবসায়েন স্মৃত্য পদার্থং প্রতিপত্ততে, পদসমূহপ্রতিসন্ধানাচ্চ বাক্যং
ব্যবস্থ্যতি, সম্বন্ধাংশ্চ পদার্থান্ গৃহীত্বা বাক্যার্থং প্রতিপত্ততে । ন চাসাং
ক্রমেণ বর্ত্তমানানাং বুদ্ধীনাঞ্চাস্তবৃত্তিহাৎ ক্রমো গৃহ্যতে, তদেতদনুমান-
মন্তত্র বুদ্ধিক্রিয়াযোগপত্তাভিমানস্তেতি । ন চান্তি মুক্তসংশয়া যুগপদুৎ-
পত্তিবুদ্ধীনাং, যয়া মনসাং বহুত্বমেকশরীরেহনুমীয়েত ইতি ।

অনুবাদ । ঘূর্ণনকারী অলাভের (অলাতচক্র নামক যন্ত্রবিশেষের)
বিত্তমান ক্রম অর্থাৎ উহার ঘূর্ণনক্রিয়ার ক্রম থাকিলেও উহা দ্রুতগতি
প্রযুক্ত গৃহীত হয় না, ক্রমের জ্ঞান না হওয়ায় অবিচ্ছেদ-বুদ্ধিবশতঃ
চক্রের স্থায় বুদ্ধি জন্মে । অত্রপ বুদ্ধিসমূহের এবং ক্রিয়াসমূহের আশু-

১ । “উৎ” শব্দপূর্ব্বক চর খাত্ত সন্ধপূর্ব্বক হইলেই তাহার উত্তর আত্মনেপদের
বিধান আছে । ভাষ্যকার এখানে উৎপত্তি অর্থেই “উৎ” শব্দপূর্ব্বক “চর” খাত্তর প্রয়োগ
করিয়াছেন বুঝা যায় । “উৎপত্তং” এই বাক্যের ব্যাখ্যা “উৎপাদ্যমানেষু” ।

বৃত্তি অৰ্থাৎ অতি শীঘ্ৰ উৎপত্তিপ্রযুক্ত বিজ্ঞান ক্ৰম গৃহীত হয় না। ক্ৰমের জ্ঞান না হওয়ায় সমস্ত ক্ৰিয়া যুগপৎ হইতেছে, এইরূপ ভ্ৰম জন্মে।

(প্রশ্ন) ক্ৰমের অজ্ঞানবশতঃই কি যুগপৎ ক্ৰিয়ার ভ্ৰম হয় অথবা যুগপৎ উৎপত্তিবশতঃই যুগপৎ অনেক ক্ৰিয়ার উপলব্ধি হয় ? এই বিষয়ে বিশেষ জ্ঞানের কারণ কথিত হইতেছে না। (উত্তর) ভিন্ন ভিন্ন ইন্দ্রিয়বর্গের ভিন্ন ভিন্ন বিষয়সমূহ বিষয়ে ক্ৰমশঃ প্রত্যক্ষ জন্মে, ইহা উক্ত হইয়াছে, তাহা কিন্তু অৰ্থাৎ পূৰ্ব্বোক্তরূপ প্রত্যক্ষের অযোগ্যপত্ত আত্মপ্রত্যক্ষত্ববশতঃ (মানস প্রত্যক্ষসিদ্ধবশতঃ) প্রত্যাখ্যান করা যায় না, অৰ্থাৎ একই ক্ষণে যে নানা ইন্দ্রিয়জন্য নানা প্রত্যক্ষ জন্মে না, ইহা মনের দ্বারা অন্তৰ্ভবসিদ্ধ, স্মৃতিরূপে উহা অস্বীকার করা যায় না। পরন্তু দৃষ্ট ও শ্রুত বহু পদার্থবিষয়ক চিন্তাকারী ব্যক্তির ক্ৰমশঃ বুদ্ধিসমূহ উৎপন্ন হয়, যুগপৎ উৎপন্ন হয় না, ইহার দ্বারা (অন্ততঃ বুদ্ধির অযোগ্যপত্ত) অনুমেয়। [উদাহরণ দ্বারা জ্ঞানের অযোগ্যপত্ত বুঝাইতেছেন] বর্ণ, পদ ও বাক্যবিষয়ক বুদ্ধিসমূহের এবং সেই পদ ও বাক্যের অর্থবিষয়ক বুদ্ধিসমূহের “আশু বৃত্তি”বশতঃ অৰ্থাৎ অবিচ্ছেদে অতিশীঘ্ৰ উৎপত্তিপ্রযুক্ত ক্ৰমের জ্ঞান হয় না। (প্রশ্ন) কিরূপ ? (উত্তর) বাক্যস্থিত বর্ণসমূহ উৎপত্তমান হইলে অৰ্থাৎ বাক্যের উচ্চারণকালে প্রত্যেক বর্ণের শ্রবণ হয়,—শ্রুত এক বা অনেক বর্ণ পদরূপে প্রতিসন্ধান করে, প্রতিসন্ধান করিয়া পদ নিশ্চয় করে,—পদ নিশ্চয়ের দ্বারা স্মৃতিরূপ পদার্থ বোধ করে, এবং পদসমূহের প্রতি-সন্ধানপ্রযুক্ত বাক্য নিশ্চয় করে, এবং সম্বন্ধ অৰ্থাৎ পরস্পর যোগ্যতা-বিশিষ্ট পদার্থসমূহকে বুঝিয়া বাক্যার্থ বোধ করে। কিন্তু ক্ৰমশঃ বৰ্ত্তমান অৰ্থাৎ ক্ষণবিলম্বে ক্ৰমশঃ জায়মান এই (পূৰ্ব্বোক্ত) বুদ্ধি-সমূহের আশু বৃত্তিবশতঃ ক্ৰম গৃহীত হয় না,—সেই ইহা অৰ্থাৎ পূৰ্ব্বোক্ত স্থলে বর্ণশ্রবণাদি জ্ঞানসমূহের অযোগ্যপত্ত বা ক্ৰমিকত্ব অন্ততঃ বুদ্ধি ও ক্ৰিয়ার যোগ্যপত্ত ভ্রমের অনুমান অৰ্থাৎ অনুমাপক হয়। বুদ্ধিসমূহের

নিঃসংশয় যুগপৎপত্তিও নাই, যদ্বারা এক শরীরে মনের বহুত্ব অনুমিত হইবে ।

টিপ্পনী। পূর্বসূত্রোক্ত পূর্বপক্ষের নিরাস করিতে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, একই ব্যক্তির কোন সময়ে অধায়ন, গমন, পথদর্শন প্রভৃতি যে অনেক ক্রিয়ার উপলব্ধি হয়, ঐ সমস্ত ক্রিয়াও যুগপৎ জন্ম না—অবিচ্ছেদে ক্রমশঃ ভিন্ন ভিন্ন ক্ষণেই জন্ম । কিন্তু অবিচ্ছেদে অতিশীঘ্র ঐ সমস্ত ক্রিয়ার উৎপত্তি হওয়ায় উহার ক্রম থাকিলেও ঐ ক্রমের জ্ঞান হয় না, এজন্য উহাতে যোগপদ্য ব্রহ্ম জন্ম অর্থাৎ একই ক্ষণে গমনাদি ঐ সমস্ত ক্রিয়া জন্মিতেছে, এইরূপ ব্রহ্ম হয় । মহর্ষি ইহা সমর্থন করিতে দৃষ্টান্ত বলিয়াছেন—“অলাতচক্রদর্শন” । “অলাত” শব্দের অর্থ অঙ্গার, উহার অপর নাম উল্লমুক^১ । প্রাচীন কালে মধ্যভাগে অঙ্গার সন্নিবিষ্ট করিয়া এক প্রকার যন্ত্রবিশেষ নিৰ্ম্মিত হইত । উহাতে অগ্নি সংযোগ করিয়া উর্দ্ধে নিঃক্ষেপ করিলে তখন (বর্তমান দেশপ্রসিদ্ধ আতসবাজীর ন্যায়) উহা অতি দ্রুতবেগে চক্রের ন্যায় ঘূর্ণিত হওয়ায় উহা “অলাতচক্র” নামে কথিত হইয়াছে । সুপ্রাচীন কাল হইতেই নানা শাস্ত্রের নানা গ্রন্থে ঐ “অলাতচক্র” দৃষ্টান্তরূপে উল্লিখিত হইয়াছে । যুদ্ধবিশেষে পূর্বোক্ত “অলাতচক্রের” প্রয়োগ হইত । “ধনুর্বেদসংহিতা”য় ঐ “অলাতচক্রের” উল্লেখ দেখা যায়^২ । মহর্ষি গোতম এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, “অলাতচক্রের” ঘূর্ণনকালে যেমন ক্রমিক উৎপন্ন ভিন্ন ভিন্ন ঘূর্ণনক্রিয়া একই ক্ষণে জায়মান বলিয়া দেখা যায়, তদ্রূপ অনেক স্থলে ক্রিয়া ও বুদ্ধি বস্তুতঃ ক্রমশঃ উৎপন্ন হইলেও একই ক্ষণে উৎপন্ন বলিয়া বুঝা যায় । বস্তুতঃ এরূপ উপলব্ধি ব্রহ্ম । মহর্ষির তাৎপর্য্য এই যে, “অলাতচক্রের” ঘূর্ণন ক্রিয়াহীন্য যে যে স্থানের সহিত উহার সংযোগ জন্মে, তন্মধ্যে প্রথম স্থানের সহিত সংযোগের অনন্তরই দ্বিতীয় স্থানের সহিত সংযোগ জন্মে, ইহা স্বীকার করিতেই হইবে । কারণ, পূর্বসংযোগের ধ্বংস ব্যতীত উত্তরসংযোগ জন্মিতে পারে না । সুতরাং পূর্বসংযোগের অনন্তরই অপর সংযোগ, তাহার অনন্তরই অপর সংযোগ, এইরূপে আকাশে নানা স্থানের সহিত ক্রমশঃই ঐ অলাতচক্রের বিভিন্ন নানা সংযোগ স্বীকার্য্য হওয়ায় ঐ সমস্ত বিভিন্ন সংযোগের জনক যে অলাতচক্রের ঘূর্ণনক্রিয়া,

১। অলাতোহঙ্গারমূলম্ কং ।—অমরকোষ, বৈশ্যবর্ণ ।

২। গজানাং পশ্বভারোহণং অলাতচক্রাদিভির্ভীতিবারণং ।—ধনুর্বেদসংহিতা ।

উহাও ক্রমিক উৎপন্ন ভিন্ন ভিন্ন ক্রিয়া, ইহা একটিনাত্র ক্রিয়া নহে, ইহা অবশ্য স্বীকার্য্য। তাহা হইলে ঐ ঘূর্ণনক্রিয়াসমূহের যে ক্রম আছে, ইহাও অবশ্য স্বীকার্য্য। কিন্তু ঐ অলাতচক্রের আশুগার অর্থাৎ অতিক্রান্ত ঘূর্ণন-প্রযুক্ত ঐ সমস্ত ঘূর্ণন-ক্রিয়ার ক্রম বুঝিতে পারা যায় না। ঐ ঘূর্ণন-ক্রিয়ার বিচ্ছেদ না থাকায় অবিচ্ছেদবুদ্ধিবশতঃ ঐ স্থলে চক্রের ন্যায় বুদ্ধি জন্মে। সুতরাং এ সমস্ত ক্রিয়ার ক্রমের জ্ঞান না হওয়ায় উহাতে যোগপদ্য ব্রম জন্মে। অর্থাৎ একই ক্ষণে ঐ ঘূর্ণনক্রিয়াসমূহ জন্মিতেছে, এইরূপ ব্রম জ্ঞান হইয়া থাকে। “দোষ” বাতীত ব্রম হইতে পারে না। ব্রমের বিশেষ কারণের নাম দোষ। তাই মহর্ষি এই সূত্রে পূর্বোক্ত ব্রমের কারণ দোষ বলিয়াছেন “আশুগার”। অলাতচক্রের অতিক্রান্ত গার অর্থাৎ অতিক্রান্ত ঘূর্ণনই তাহাতে যোগপদ্য ব্রমের বিশেষ কারণ, উহাই সেখানে দোষ। এইরূপ স্থলবিশেষে যে সমস্ত বুদ্ধি ও যে সমস্ত ক্রিয়া অবিচ্ছেদে শীঘ্র শীঘ্র উৎপন্ন হয়, তাহার ক্রম থাকিলেও অবিচ্ছেদে অতিশীঘ্র উৎপত্তিবশতঃ সেখানে ঐ সমস্ত ক্রিয়া ও বুদ্ধির ক্রমের জ্ঞান না হওয়ায় তাহাতেও যোগপদ্যের ব্রম হয়। ফলকথা, অলাতচক্রের ঘূর্ণনক্রিয়া দৃষ্টান্তে পূর্বপক্ষ-বাদীর কথিত একই ব্যক্তির অধ্যয়ন, গমন, পথদর্শন প্রভৃতি অনেক ক্রিয়াও ক্রমঃ জন্মে, এবং উহার ক্রমের জ্ঞান না হওয়ায় ঐ সমস্ত ক্রিয়া যুগপৎ অর্থাৎ একই ক্ষণে জন্মিতেছে, এইরূপ ব্রম জন্মে, ইহা স্বীকার্য্য। ঐ ক্রিয়াসমূহ ও বুদ্ধিসমূহের যোগপদ্য ব্রমের কারণ দোষ—ঐ ক্রিয়াসমূহ ও বুদ্ধিসমূহের “আশুবৃত্তি”। ভাষ্যকার উৎপত্তি অর্থেও “বৃত্ত” ধাতু ও “বৃত্তি” শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন। অতি শীঘ্র যাহার বৃত্তি অর্থাৎ উৎপত্তি হয়, তাহাকে “আশুবৃত্তি” বলা যায়। অবিচ্ছেদে অতি শীঘ্র উৎপত্তিই “আশুবৃত্তি”, তৎপ্রযুক্ত অনেক ক্রিয়াবিশেষ ও অনেক বুদ্ধি-বিশেষের যোগপদ্য ব্রম জন্মে।

পূর্বপক্ষবাদী অবশ্যই প্রশ্ন করিবেন যে, ক্রিয়াসমূহের ক্রমের জ্ঞান না হওয়াতেই তাহাতে যোগপদ্য ব্রম হয় অথবা ক্রিয়াসমূহের বস্তুতঃ যুগপৎ উৎপত্তি হয় বলিয়াই যুগপৎ অনেক ক্রিয়ার উপলব্ধি হয়, ইহা কিরূপে বুঝিব? এ বিষয়ে সংশয়নিবর্তক বিশেষ জ্ঞানের কারণ কিছুই বলা হয় নাই। ভাষ্যকার মহর্ষির সূত্রের তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়া, শেষে নিজেই পূর্বোক্ত প্রশ্নের উত্তরপূর্বক তদন্তের বলিয়াছেন যে, ভিন্ন ভিন্ন ইন্দ্রিয়ের ভিন্ন ভিন্ন বিষয়ে সেই সেই ইন্দ্রিয়জন্য নানাজাতীয় নানা বুদ্ধি যে, ক্রমঃই জন্মে, উহা একই ক্ষণে জন্মে না, ইহা পূর্বোক্ত উক্ত হইয়াছে। প্রত্যেকের ঐ

অযোগপদ্য স্বীকার করা যায় না। কারণ, উহা আত্মপ্রত্যক্ষ অর্থাৎ উহা মানস প্রত্যক্ষসিদ্ধ, মনের দ্বারাই ঐ অযোগপদ্য বুঝিতে পারা যায়। “আত্মন” শব্দের দ্বারা এখানে মন বুঝিলে “আত্মপ্রত্যক্ষ” শব্দের দ্বারা সহজেই মানস প্রত্যক্ষের বিষয়, এইরূপ অর্থ বুঝা যাইতে পারে। পূর্ব-পক্ষবাদীরা সর্বত্রই জ্ঞানের অযোগপদ্য স্বীকার করেন না। তাঁহাদিগের কথা এই যে, যে স্থলে বিষয়বিশেষে একাগ্রমনা হইয়া সেই বিষয়ের দর্শনাদি করে, সে স্থলে বিলম্বেষ্ট নানা জ্ঞান জন্মে, এবং সেইরূপ স্থানেই সেই সমস্ত নানা জ্ঞানের অযোগপদ্য মনের দ্বারা বুঝা যায়। সর্বত্রই সকল জ্ঞানের অযোগপদ্য মানস প্রত্যক্ষসিদ্ধ নহে। পরন্তু অনেক স্থলে অনেক জ্ঞান যে যুগপৎই জন্মে, ইহা আমাদের মানস প্রত্যক্ষসিদ্ধ। ভাষ্যকার এইজন্যই শেষে মহর্ষি গোতমের সিদ্ধান্ত সমর্থন করিতে অনুমান প্রমাণ প্রদর্শন করিবার জন্য বলিযাছেন যে, দৃষ্ট ও শ্রুত বহু বিষয় চিন্তা করিলে তখন ক্রমশঃই নানা বুদ্ধি জন্মে, যুগপৎ নানা বুদ্ধি জন্ম না, সুতরাং ঐ দৃষ্টান্তে সর্বত্রই জ্ঞানের অযোগপদ্য অর্থাৎ ক্রমিকত্ব অনুমানসিদ্ধ হয়। ভাষ্যকার উদাহরণের উল্লেখপূর্বক শেষে তাহার অভিমত অনুমান বুঝাইতে বলিযাছেন যে,—কেহ কোন বাক্যের উচ্চারণ করিলে, ঐ বাক্যার্থবোদ্ধা ব্যক্তির প্রথমে ক্রমশঃ ঐ বাক্যস্থ প্রত্যেক বর্ণের শ্রবণ হয়, তাহার পরে শ্রুত এক বা অনেক বর্ণকে এক একটি পদ বলিয়া বুঝে, তাহার পরে পদজ্ঞানজন্য পদার্থের স্মরণ করে, তাহার পরে সেই বাক্যস্থ সমস্ত পদগুলির জ্ঞান হইলে ঐ পদসমূহকে একটি বাক্য বলিয়া বুঝে, তাহার পরে পূর্বজ্ঞাত পদার্থগুলির পরস্পর যোগ্যতা সম্বন্ধের জ্ঞানপূর্বক বাক্যার্থ বোধ করে। পূর্বোক্ত বর্ণজ্ঞান, পদজ্ঞান ও বাক্যজ্ঞান এবং পদার্থজ্ঞান ও বাক্যার্থজ্ঞান, এই সমস্ত বুদ্ধি যে ক্রমশঃই জন্মে, ইহা সর্বসম্মত। ঐ সমস্ত বুদ্ধির আশু-বৃত্তিপ্রযুক্ত অর্থাৎ অবিচ্ছেদে শীঘ্র উৎপত্তি হওয়ায় উহাদিগের ক্রম থাকিলেও ঐ ক্রম বুঝা যায় না। সুতরাং ঐ সমস্ত বুদ্ধিতে যোগপদ্য লব্ধ জন্মে। পূর্বোক্ত স্থলে বর্ণজ্ঞান হইতে বাক্যার্থজ্ঞান পর্য্যন্ত সমস্ত জ্ঞানগুলি যে, একই ক্ষণে জন্মে না, ক্রমশঃ ভিন্ন ভিন্ন ক্ষণেই জন্মে, ইহা উভয় পক্ষের সম্মত, সুতরাং ঐ দৃষ্টান্তে অন্যান্য জ্ঞানমাত্রেরই ক্রমিকত্ব অনুমান-সিদ্ধ হয়। এবং পূর্বোক্ত স্থলে বর্ণজ্ঞানাদি বুদ্ধিসমূহের ক্রমের জ্ঞান না হওয়ায় তাহাতে যোগপদ্যের লব্ধ হয়, ইহাও উভয় পক্ষের স্বীকার্য, সুতরাং ঐ দৃষ্টান্তে অন্যত্রও বুদ্ধিসমূহ ও ক্রিয়াসমূহের যোগপদ্য লব্ধ হয়,—ইহা অনুমানসিদ্ধ হয়। তাই ভাষ্যকার বলিযাছেন যে, ইহা অন্যত্র বুদ্ধি ও

ক্ৰিয়াৰ যোগপদ্য ভৱেৰ অনুমান অৰ্থাৎ অনমাপক হয়। ভাষ্যকাৰ শেষে বলিয়াছেন যে, বুদ্ধিসমূহেৰ যুগপৎ উৎপত্তি মুক্তসংশয় অৰ্থাৎ নিঃসংশয় বা উভয় পক্ষের স্বীকৃত নহে। অৰ্থাৎ এক ক্ষণেও যে নানা বুদ্ধি জন্মে, ইহা কোন দৃঢ়তৰ প্ৰমাণেৰ দ্বাৰা নিশ্চিত নহে। সূত্ৰাং উহাৰ দ্বাৰা এক শৰীৰে বহু মন আছে, ইহা অনুমানসিদ্ধ হইতে পারে না। ফলকথা, কোন স্থলে বুদ্ধিসমূহেৰ যুগপৎ উৎপত্তি হয়, ইহাৰ দৃষ্টান্ত নাই। সূত্ৰাং বুদ্ধিৰ যোগপদ্যবাদী তাঁহাৰ নিজ সিদ্ধান্তেৰ অনুমান কৰিতে পারে না। বাদী ও প্ৰতিবাদী উভয়েৰ স্বীকৃত না হইলে তাহা দৃষ্টান্ত হয় না। বুদ্ধিসমূহেৰ যুগপৎ উৎপত্তি হয় না এবং ক্ৰমশঃ নানা বুদ্ধি জন্মিলেও অধিচ্ছেদে অতি শীঘ্ৰ উৎপত্তিবশতঃ বুদ্ধিৰ ক্ৰম বুঝা যায় না, সূত্ৰাং তাহাতে যোগপদ্যেৰ ভ্ৰম জন্মে, ইহাৰ পূৰ্ব্বোক্তৰূপ দৃষ্টান্ত আছে। সূত্ৰাং তদ্বাৰা অন্য বুদ্ধিমাত্ৰেৰই যোগপদ্যেৰ অনুমান হইতে পারে ॥৫৮॥

সূত্ৰ। যথোক্তহেতুত্বাচ্চাণু ॥৫৯॥৩৩০॥

অনুবাদ। এবং যথোক্তহেতুত্ববশতঃ (মন) অণু।

ভাষ্য। অণু মন একক্ৰেতি ধৰ্ম্মসমুচ্চয়ো জ্ঞানায়োগপদ্যং। মহত্বে মনসঃ সৰ্ব্বেন্দ্ৰিয়সংযোগাদ্‌যুগপদ্বিষয়গ্রহণং স্তাদিতি।

অনুবাদ। জ্ঞানেৰ অযোগপদ্যবশতঃ মন অণু এবং এক, ইহা ধৰ্ম্মসমুচ্চয় (জানিবে)। মনেৰ মহত্ব থাকিলে মনেৰ সৰ্ব্বেন্দ্ৰিয়েৰ সহিত সংযোগবশতঃ যুগপৎ বিষয়জ্ঞান হইতে পারে।

টিপ্পনী। পূৰ্ব্বসূত্ৰোক্ত জ্ঞানায়োগপদ্য হেতুৰ দ্বাৰা যেমন প্ৰতিশৰীৰে মনেৰ একত্ব সিদ্ধ হয়, তদ্রূপ মনেৰ অণুত্বও সিদ্ধ হয়। তাই মহৰ্ষি এই সূত্ৰে “যথোক্তহেতুত্বাৎ” এই কথাৰ দ্বাৰা পূৰ্ব্বসূত্ৰোক্ত হেতুই প্ৰকাশ কৰিয়া “চ” শব্দেৰ দ্বাৰা মনে অণুত্ব ও একত্ব, এই ধৰ্ম্মদ্বয়েৰ সমুচ্চয় (সম্বন্ধ) প্ৰকাশ কৰিয়াছেন। অৰ্থাৎ মন অণু এবং প্ৰতি শৰীৰে এক^১। প্ৰতি শৰীৰে বহু মন থাকিলে যেমন একই সময়ে নানা ইন্দ্ৰিয়েৰ সহিত নানা মনেৰ সংযোগ-

১। মহৰ্ষি চরকও এই সিদ্ধান্তই বলিয়াছেন। “অণুত্বমথ চৈকত্বং যৌ গুণৌ মনসঃ স্মৃতিঃ”—চরকসংহিতা—শারীরস্থান, ১ম অঃ, ১৭শ শ্লোক প্রকৃত্য।

বশতঃ নানা প্রত্যক্ষের উৎপত্তি হইতে পারে, তদ্রূপ মন মহৎ বা বৃহৎ পদার্থ হইলেও একই সময়ে সমস্ত ইন্দ্রিয়ের সহিত ঐ একই মনের সংযোগবশতঃ সর্ব-বিধ প্রত্যক্ষ হইতে পারে। কিন্তু প্রত্যক্ষের যখন যোগপদ্য নাই, জ্ঞানমাত্রেরই অযোগপদ্য যখন অনুমান প্রমাণ দ্বারা নিশ্চিত হইয়াছে, তখন মনের অণুত্বও স্বীকার করিতে হইবে। মন পরমাণুর ন্যায় অতি সূক্ষ্ম পদার্থ হইলে একই সময়ে ভিন্ন ভিন্ন স্থানস্থ অনেক ইন্দ্রিয়ের সহিত তাহার সংযোগ সম্ভবই হয় না, সুতরাং ইন্দ্রিয়মনঃসংযোগরূপ কারণের অভাবে একই সময়ে অনেক প্রত্যক্ষ জন্মিতে পারে না। মহর্ষি গোতম প্রথম অধ্যায়ে ষুগপৎ নানা প্রত্যক্ষের অনুৎপত্তিই মনের অস্তিত্বের সাধক বলিয়াছেন। এখানে এই সূত্রের দ্বারা তাহার পূর্বোক্ত হেতু যে অণু অর্থাৎ অতি সূক্ষ্ম মনেরই সাধক হয়, ইহা স্বব্যক্ত করিয়াছেন। মূলকথা, অনেক সম্প্রদায় স্থলবিশেষে জ্ঞানের যোগপদ্য স্বীকার করিলেও মহর্ষি কণাদ ও গোতম কুত্ৰাপি জ্ঞানের যোগপদ্য স্বীকার না করায় প্রতি শরীরে মনের একত্ব ও অণুত্বই সমর্থন করিয়াছেন। জ্ঞানের অযোগপদ্য সিদ্ধান্তই পূর্বোক্ত সিদ্ধান্তের মূল। ভাষ্যকার বাৎসায়ন অনেক স্থলেই এই সিদ্ধান্তের সমর্থন করিয়াছেন। উদ্দোতকর, উদয়ন ও গঙ্গেশ প্রভৃতি ন্যায়্যচার্য্যগণও মহর্ষি গোতমের সিদ্ধান্তানুসারে মনের অণুত্ব সিদ্ধান্তই সমর্থন করিয়াছেন। প্রশস্তপাদ প্রভৃতি বৈশেষিকাচার্য্যগণও ঐ সিদ্ধান্তই সমর্থন করিয়াছেন। কিন্তু নব্য নৈয়ায়িক রঘুনাথ শিরোমণি “পদার্থতত্ত্বনিকূপণ” গ্রন্থে নিরবয়ব ভূতবিশেষকেই মন বলিয়াছেন^১। তিনি পরমাণু ও দ্ব্যণুক স্বীকার করেন নাই। তাহার মতে পৃথিবী, জল, তেজ ও বায়ুর যাহা চরম অংশ, তাহা প্রত্যক্ষ হয়, অর্থাৎ যাহা “ত্রসরেণু” নামে কথিত হয়, তাহাই সর্বাপেক্ষা সূক্ষ্ম, নিত্য, উহা হইতে সূক্ষ্ম ভূত আর নাই, উহাই নিরবয়ব ভূত। মন ঐ নিরবয়ব ভূত ত্রসরেণু-বিশেষ। সুতরাং তাহার মতে মনের মহত্ব অর্থাৎ মহৎ পরিমাণ আছে। তিনি বলিয়াছেন যে, মনের মহত্বপ্রযুক্ত একই সময়ে চক্ষুরিন্দ্রিয় ও শ্রুতিগ্ৰন্থির সহিত মনের সংযোগ হইলেও অদৃষ্ট-বিশেষবশতঃ তখন চাক্ষুষ প্রত্যক্ষই জন্মে। মনের অণুত্ব পক্ষও ইহাই বলিতে হইবে। কারণ, শ্রুতিগ্ৰন্থির সহিত মনঃসংযোগ ঐ সিদ্ধান্তেও স্বীকার্য্য। রঘুনাথ শিরোমণি এইরূপ নবীন মতের সৃষ্টি করিলেও আর কোন নৈয়ায়িক মনকে ভূতবিশেষ বলেন নাই।

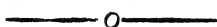
১। মনোহপি চাসমবেতং ভূতং। অদৃষ্টবিশেষোপগ্রহস্য নিয়ামকত্বাচ্চ ইত্যাবয়োঃ সমানং।—পদার্থতত্ত্বনিকূপণ।

কারণ, শরীরমধ্যস্থ নিরবয়ব অসংখ্য ভূত বা অসংখ্য ত্রসরূপের মধ্যে কোন ভূতবিশেষ মন, ইহা নিশ্চয় করিয়া বলা যায় না। সুতরাং ঐরূপ অনন্ত ভূতবিশেষকেই মন বলিতে হয়। পরন্তু রঘুনাথ শিরোমণির ঐ নবীন মত মহাশি গোতমের সিদ্ধান্ত-বিরুদ্ধ। মহাশি মনকে অণুই বলিয়াছেন এবং জ্ঞানের অযোগ্যপদ্যই মনের এবং তাহার অণুত্বের সাধক বলিয়াছেন। অদৃষ্ট-বিশেষের কারণস্থ অবলম্বন করিয়া জ্ঞানের অযোগ্যপদ্যের উপপাদন করিলে মহাশি গোতমের সূক্ষ্মজ্ঞ যুক্তি উপপন্ন হয় না। পরন্তু মনের বিভূষ সিদ্ধান্ত স্বীকারেরও কোন বাধা থাকে না। মনের বিভূষও অতি প্রাচীন মত। পাতঞ্জল দর্শনের কৈবল্যপাদ্যের দশম সূত্রের ব্যাখ্যাত্ম্যে এই মত পাওয়া যায়। উদয়নাচার্য্য “ন্যায়কুসুমাজলি”র তৃতীয় স্তবকের প্রথম কারিকার ব্যাখ্যায় মনের বিভূষ সিদ্ধান্তের অনুমান প্রদর্শনপূর্বক বিস্তৃত বিচারদ্বারা ঐ মতের খণ্ডন করিয়া, মনের অণুত্ব সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন। সেখানে তিনি ইহাও বলিয়াছেন যে^১, যদি মন বিভূ হইলেও অর্থাৎ সর্বদা সর্বোচ্চের সহিত মনের সংযোগ থাকিলেও অদৃষ্টবিশেষবশতঃই ক্রমশঃ প্রত্যক্ষ জ্ঞান, যুগপৎ নানা প্রত্যক্ষ জ্ঞান, না, ইহা বলা যায়, তাহা হইলে মনের অস্তিত্বই সিদ্ধ হইত না, সুতরাং মন অসিদ্ধ হইলে আশ্রয়াদিসিদ্ধিবশতঃ তাহাতে বিভূত্বের অনুমানই হইতে পারে না। কেহ কেহ জ্ঞানের অযোগ্যপদ্যের উপপাদন করিতে বলিয়াছিলেন যে, একই ক্ষণে অনেক ইন্দ্রিয়জন্য অনেক জ্ঞানের সমস্ত কারণ থাকিলেও তবন যে বিষয়ে প্রথম জিজ্ঞাসা জন্মিয়াছে, সেই বিষয়েরই প্রত্যক্ষ জ্ঞান, জিজ্ঞাসাবিশেষই জ্ঞানের ক্রমের নির্বাহক। উদ্যোতকর এই মতের উল্লেখ করিয়া, উহার খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন যে, তাহা হইলে মন স্বীকারের কোনই প্রয়োজন থাকে না। অর্থাৎ যদি জিজ্ঞাসাবিশেষের অভাবেই একই ক্ষণে অনেক ইন্দ্রিয়জন্য অনেক প্রত্যক্ষের উৎপত্তি না হয়, তাহা হইলে মন না থাকিলেও ক্ষতি নাই। পরন্তু যেখানে অনেক ইন্দ্রিয়জন্য অনেক প্রত্যক্ষেরই ইচ্ছা জন্মে, সেখানে জিজ্ঞাসার অভাব না থাকায় ঐ অনেক প্রত্যক্ষের যোগ্যপদ্যের আপত্তি অনিবার্য্য। সুতরাং ঐ আপত্তি নিরাসের জন্য অতি সল্প মন অবশ্য স্বীকার্য্য। উদ্যোতকর আরও বিশেষ বিচারের দ্বারা মন এবং মনের অণুত্বসিদ্ধান্তের সমর্থন করিয়াছেন। (১ম অঃ, ১ম আঃ, ১৬শ সূত্রের বাস্তবিক দ্রষ্টব্য)। জিজ্ঞাসাবিশেষই জ্ঞানের

১। যদি চ মনসো বৈভবহৃৎপদ্যষ্টবশাৎ ক্রম উপপাদ্যেত, তদা মনসোহসিদ্ধেরা-
শ্রয়াদিসিদ্ধিরেব বৈভবহেতুনামিতি।—ন্যায়কুসুমাজলি।

ক্রম নিব্বাহ করে, এই মত উদয়নাচার্য্যও (মনের বিভূত্ববাদ খণ্ডন করিতে) অন্যরূপ যুক্তির দ্বারা খণ্ডন করিয়াছেন । বস্তুতঃ কেবল পূর্ব্বোক্ত যুগপৎ নানাজাতীয় নানা প্রত্যক্ষের অনুৎপত্তিই মনের অস্তিত্বের সাধক নহে । স্মৃতি প্রভৃতি বহুবিধ জ্ঞান মন না থাকিলে জন্মিতে পারে না । সুতরাং সেই সমস্ত জ্ঞানও মনের অস্তিত্বের সাধক । ভাষ্যকারও প্রথমাধ্যায়ে ইহা বলিয়াছেন । পরন্তু যুগপৎ নানাজাতীয় নানা প্রত্যক্ষের অনুৎপত্তি মনের অস্তিত্বের সাধক হওয়ার মহাশি প্রথম অধ্যায়ে উহাকে তাঁহার সমস্ত অতিসম্ম মনঃপদার্থের লিঙ্গ (সাধক) বলিয়াছেন । শেষে এই মনঃপরীক্ষাপ্রকরণে তাঁহার অভিমত জ্ঞানায়োগপদ্য যে সাক্ষাৎ সম্বন্ধে মনের অস্তিত্বের এবং প্রতি-শরীরে একত্বেরই সাধক, ইহা ব্যক্ত করিয়াছেন ॥৫৯॥

মনঃপরীক্ষাপ্রকরণ সমাপ্ত ॥৬॥



ভাষ্য । মনসঃ খলু ভোঃ সেন্দ্রিয়স্ত শরীরে বৃত্তিলাভো নাগ্নত্ৰ শরীরাত্, জ্ঞাতৃশ্চ পুরুষস্ত শরীরায়তনা বুদ্ধ্যাদয়ো বিষয়োপভোগো জিহাসিতহানমভীপ্সিতাবাপ্তিশ্চ সর্ব্বে চ শরীরাত্মন্য ব্যবহারঃ । তত্র খলু বিপ্রতিপত্তেঃ সংশয়ঃ, কিময়ং পুরুষকৰ্ম্মনিমিত্তঃ শরীরসর্গঃ ? আহো স্বিদভূতমাত্রাদকৰ্ম্মনিমিত্ত ইতি । অয়ন্তে স্বত্বত্র বিপ্রতি-পত্তিরিতি ।

অনুবাদ । ইন্দ্রিয়-সহিত মনের শরীরেই বৃত্তিলাভ হয় অর্থাৎ শরীরের মধ্যেই মনের কার্য্য জন্মে, শরীরের বাহিরে মনের বৃত্তিলাভ হয় না । এবং জ্ঞাতা পুরুষের বুদ্ধি প্রভৃতি, বিষয়ের উপভোগ, জিহাসিত বিষয়ের পরিত্যাগ এবং অভীপ্সিত বিষয়ের প্রাপ্তি শরীরাত্মক এবং সমস্ত ব্যবহারই শরীরাত্মক অর্থাৎ শরীর ব্যতীত পূর্ব্বোক্ত কোন কার্য্যই হইতে পারে না । কিন্তু সেই শরীর-বিষয়ে বিপ্রতিপত্তিগ্রযুক্ত সংশয় জন্মে,—“এই শরীর-সৃষ্টি কি আত্মার কৰ্ম্মনিমিত্তক অর্থাৎ অদৃষ্টবিশেষজ্ঞ ? অথবা কৰ্ম্ম-নিমিত্তিক নহে, ভূতমাত্রজ্ঞ, অর্থাৎ অদৃষ্টনিরপেক্ষ পঞ্চভূতজ্ঞ ? যেহেতু এই বিষয়ে বিপ্রতিপত্তি শ্রুত হয় ।

ভাষ্য । তত্রৈদং তৎ—

অনুবাদ । তন্মধ্যে ইহা তৎ—

সূত্র । পূর্বকৃত-ফলানুবন্ধাৎ তদুৎপত্তিঃ ॥৬০॥৩৩১॥*

অনুবাদ । (উত্তর) পূর্বকৃত কর্মফলের (ধর্ম ও অধর্ম নামক অদৃষ্টের) সম্বন্ধপ্রযুক্ত সেই শরীরের উৎপত্তি হয় (অর্থাৎ শরীর-সৃষ্টি আত্মার কর্ম বা অদৃষ্টনিমিত্তক, ইহাই তৎ) ।

* পূর্বপ্রकरणে মহর্ষি মনের পরীক্ষা করায় এই সূত্রে “তৎ” শব্দের দ্বারা পূর্বোক্ত মনকেই সরলভাবে বুঝা যায়, ইহা সত্য । কিন্তু মহর্ষি যেরূপ যুক্তির দ্বারা পূর্বপ্রकरणে মনের অশুদ্ধ সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন, তাহাতে তাঁহার মতে মন যে নিরবয়ব দ্রব্য, ইহা বুঝা যায় । মনের অবয়ব না থাকিলে নিরবয়ব-দ্রব্য হেতুর দ্বারা মনের নিত্যত্বই অনুমানসিদ্ধ হয় । মনের নিত্যত্ব স্বীকার-পক্ষে লাঘবও আছে । পরন্তু মহর্ষি গোতম পূর্বে মনের আত্মত্বের আশঙ্কা করিয়া যেরূপ যুক্তির দ্বারা উহা খণ্ডন করিয়াছেন, তদ্বারাও তাঁহার মতে মন নিত্য, ইহা বুঝিতে পারা যায় । কারণ, মনের উৎপত্তি ও বিনাশ থাকিলে মনকে আত্মা বলা যায় না । দেহাদির ন্যায় মনের অস্থায়িত্বের উল্লেখ করিয়া মহর্ষি মনের আত্মত্ববাদের খণ্ডন করেন নাই কেন ? ইহা প্রণিধান করা আবশ্যিক । পরন্তু ন্যায়দর্শনের সমান তত্ত্ব বৈশেষিক দর্শনে মহর্ষি কণাদের “তস্য দ্রব্যত্বনিত্যত্বে বাস্তুনা ব্যাখ্যাতে” ৩৩২২ । এই সূত্রের দ্বারা মনের নিত্যত্বই তাঁহার সিদ্ধান্ত বুঝা যায় । এই সমস্ত কারণে ভাষ্যকার বাৎসায়ন প্রভৃতি কোন ন্যায়চার্যই এই সূত্রে “তৎ” শব্দের দ্বারা মহর্ষির পূর্বোক্ত মনকে গ্রহণ করেন নাই । কিন্তু মনের আশ্রয় শরীরকেই গ্রহণ করিয়া পূর্বপ্রकरणের সহিত এই প্রकरणের সংগতি প্রদর্শন করিয়াছেন । মহর্ষির এই প্রकरणের শেষ সুপ্রস্তাবিত প্রণিধান করিলেও শরীরসৃষ্টির অদৃষ্টজন্যত্বই যে, এখানে তাঁহার বিবক্ষিত, ইহা বুঝিতে পারা যায় । অবশ্য ক্রটিতে মনের সৃষ্টিও কথিত হইয়াছে, ইহা ক্রটির দ্বারা সরল ভাবে বুঝা যায় । কিন্তু ন্যায়চার্যগণের কথা এই যে, অনুমানপ্রমাণের দ্বারা যখন মনের নিত্যত্বই সিদ্ধ হয়, তখন ক্রটিতে যে মনের সৃষ্টি বলা হইয়াছে, উহার অর্থ শরীরের সহিত সর্বপ্রথম মনের সংযোগের সৃষ্টি, ইহাই বুঝিতে হইবে । ক্রতির ঐরূপ তাৎপর্য বুঝিলে পূর্বোক্তরূপ অনুমান ও যুক্তি ক্রটিবিরুদ্ধ হয় না । ক্রটিতে যে, অনেক স্থানে ঐরূপ লাক্ষণিক প্রয়োগ আছে, ইহাও অস্বীকার করিবার উপায় নাই । ক্রতিব্যাখ্যাকার আচার্যগণও নানা স্থানে ঐরূপ ব্যাখ্যা করিয়াছেন । পরন্তু আত্মার জ্ঞাত্তর গ্রহণ মনের সাহায্যেই হইয়া থাকে । সুতরাং যত্নের পরকণেই মনের বিনাশ স্বীকার করা যায়

ভাষ্য। পূর্বশরীরে যা প্রবৃত্তিৰ্বাগবুদ্ধিশরীরারম্ভলক্ষণা, তৎ পূর্বকৃতং কৰ্ম্মোক্তং, তস্য ফলং তজ্জনিতৌ ধৰ্ম্মাধৰ্ম্মৌ, তৎফলস্যানুবন্ধ আত্মসমবেতস্তাবস্থানং, তেন প্রযুক্তেভ্যো ভূতেভ্যস্ত্যোৎপত্তিঃ শরীরস্য, ন স্বতন্ত্রেভ্য ইতি। যদধিষ্ঠানোহয়মাত্মাহয়মহমিতি মত্তমানো যত্রাভি- যুক্তো যত্রোপভোগতৃষ্ণয়া বিষয়ানুপলভমানো ধৰ্ম্মাধৰ্ম্মৌ সংস্করোতি, তদস্য শরীরং, তেন সংস্কারেণ ধৰ্ম্মাধৰ্ম্মলক্ষণেন ভূতমহিতেন পতিতে- হস্মিন্ শরীরে শরীরান্তরং নিষ্পদ্যতে, নিষ্পন্নস্য চাস্য পূর্বশরীরবৎ পুরুষার্থক্রিয়া, পুরুষস্য চ পূর্ব শরীরবৎ প্রবৃত্তিরিতি। কৰ্ম্মাপেক্ষেভ্যো ভূতেভ্যঃ শরীরসর্গে সত্যেতদুপপদ্যতে ইতি। দৃষ্টা চ পুরুষগুণেন প্রযত্নেন প্রযুক্তেভ্যো ভূতেভ্যঃ পুরুষার্থ-ক্রিয়াসমর্থানাং দ্রব্যাকাং- রথপ্রভৃতীনাংপত্তিঃ, তয়ানুমাতব্যং “শরীরমপি পুরুষার্থক্রিয়াসমর্থমুৎ- পদ্যমানং পুরুষস্য গুণান্তরাপেক্ষেভ্যো ভূতেভ্য উৎপদ্যত” ইতি।

অনুবাদ। পূর্বশরীরে বাক্য, বুদ্ধি ও শরীরের দ্বারা আরম্ভ অর্থাৎ কর্ম্মরূপ যে প্রবৃত্তি, তাহা পূর্বকৃত কর্ম্ম উক্ত হইয়াছে, সেই কর্ম্মজনিত ধর্ম্ম ও অধর্ম্ম তাহার ফল। আত্মাতে সমবেত অর্থাৎ সমবায় সম্বন্ধে বর্তমান হইয়া তাহার অবস্থান সেই ফলের “অনুবন্ধ”। তৎপ্রযুক্ত অর্থাৎ সেই পূর্বকৃত কর্ম্মফলের অনুবন্ধ প্রেরিত ভূতবর্গ হইতে সেই শরীরের উৎপত্তি হয়, স্বতন্ত্র অর্থাৎ ধৰ্ম্মাধর্ম্মরূপ অদৃষ্টনিরপেক্ষ ভূতবর্গ হইতে শরীরের উৎপত্তি হয় না। “যদধিষ্ঠান” অর্থাৎ যাহাতে অধিষ্ঠিত এই আত্মা “আমি ইহা” এইরূপ অভিমান করতঃ যাহাতে অভিযুক্ত

না। মৃত্যুর পরেও যে মন থাকে, ইহাও প্রতিসিদ্ধ। মহর্ষি কণাদ ও গোতম সঙ্ঘ- শরীরের কোন উল্লেখ করেন নাই। ইহাদিগের সিদ্ধান্তে নিত্য মনই অদৃষ্টবিশেষবশতঃ অভিনব শরীরের মধ্যে প্রবিষ্ট হয়, এবং মৃত্যুকালে বহির্গত হয়। প্রাচীন বৈশেষিকাচার্য্য প্রশস্তপাদ বলিয়াছেন যে, মৃত্যুকালে জীবের আতিবাহিক শরীর নামে এক শরীরের উৎপত্তি হয়। তাহার সহিত সম্বন্ধ হইয়া জীবের মনই স্বর্গ ও নরকে গমন করিয়া শরীরান্তরে প্রবিষ্ট হয়। (প্রশস্তপাদভাষ্য, কন্দলী সহিত, ৩০৯ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য)। প্রশস্তপাদের উক্ত মতই বৈশেষিকসম্প্রদায়ের ন্যায় নৈয়ায়িক সম্প্রদায়েরও সম্মত বুঝা যায়। মৃত্যুকালে আতিবাহিক শরীরবিশেষের উৎপত্তি ধৰ্ম্মশাস্ত্রেও কথিত হইয়াছে।

অৰ্থাৎ আসক্ত হইয়া, যাহাতে উপভোগের আকাঙ্ক্ষাপ্ৰযুক্ত বিষয় সমূহকে উপলব্ধি করতঃ ধৰ্ম্ম ও অধৰ্ম্মকে সংস্কৃত করে অৰ্থাৎ সফল করে, তাহা এই আত্মার শরীর, এই শরীর পতিত হইলে ভূতবৰ্গসহিত ধৰ্ম্ম ও অধৰ্ম্মরূপ সেই সংস্কারের দ্বারা শরীরান্তর উৎপন্ন হয়, এবং উৎপন্ন এই শরীরের অৰ্থাৎ পরজাত শরীরান্তরের পূৰ্ব্বশরীরের ত্ৰায় পুরুষার্থ-ক্ৰিয়া অৰ্থাৎ পুরুষের প্ৰয়োজনসম্পাদক চেষ্টা জন্মে, এবং পুরুষের পূৰ্ব্বশরীরের ত্ৰায় প্ৰবৃত্তি জন্মে। কৰ্ম্মসাপেক্ষ ভূতবৰ্গ হইতে শরীরের সৃষ্টি হইলে ইহা উপপন্ন হয়। পরন্তু প্ৰযত্নরূপ পুরুষগুণ-প্ৰেৰিত ভূতবৰ্গ হইতে পুরুষার্থক্ৰিয়াসমৰ্থ অৰ্থাৎ পুরুষের প্ৰয়োজন সম্পাদন-সমৰ্থ রথ প্ৰভৃতি দ্ৰব্যের উৎপত্তি দৃষ্ট হয়,—তদ্বাৰা পুরুষার্থক্ৰিয়াসমৰ্থ উৎপাদ্যমান শরীরও পুরুষের গুণান্তরসাপেক্ষ ভূতবৰ্গ হইতে উৎপন্ন হয়, ইহা অনুমান করা যায়।

টিপ্পনী। মহৰ্ষি পূৰ্ব্বপ্ৰকরণে প্ৰতিশরীরে মনের একত্ব ও অণুত্ব সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়া শেষে ঐ মনের আশ্রয় শরীরের অদৃষ্টজন্যত্ব সমর্থন করিতে এই প্ৰকরণের আৰম্ভ করিয়াছেন। পূৰ্ব্বপ্ৰকরণের সহিত এই প্ৰকরণের সংগতি প্ৰদৰ্শনের জন্য ভাষ্যকার প্ৰথমে বলিয়াছেন যে, ইন্দ্ৰিয়সহিত মনের শরীরেই বৃত্তিলাভ হয়, শরীরের বাহিৰে অন্য কোন স্থানে গ্ৰাণাদি ইন্দ্ৰিয় এবং মনের বৃত্তিলাভ হয় না। গ্ৰাণাদি ইন্দ্ৰিয় এবং মনের দ্বারা যে বিষয়-জ্ঞান ও সূক্ষদুঃখাদির উৎপত্তি, তাহাই ইন্দ্ৰিয় ও মনের বৃত্তিলাভ। পরন্তু পুরুষের বুদ্ধি, সূৰ্ব্ব, দুঃখ, ইচ্ছা প্ৰভৃতি এবং বিষয়ের উপভোগ, অনিষ্ট-বৰ্জ্জন ও ইষ্টপ্ৰাপ্তিও শরীররূপ আশ্রয়েই হইয়া থাকে, শরীরই ঐ বুদ্ধি প্ৰভৃতির আয়তন বা অধিষ্ঠান, এইরূপ পুরুষের সমস্ত ব্যবহারই শরীরাপ্ৰাপ্ত। ভাষ্য-কারের তাৎপৰ্য্য এই যে, পূৰ্ব্বপ্ৰকরণে মহৰ্ষি যে মনের পরীক্ষা করিয়াছেন, ঐ মন, গ্ৰাণাদি ইন্দ্ৰিয়ের ন্যায় শরীরের মধ্যে থাকিয়াই তাহার কাৰ্য্য সম্পাদন করে। শরীরের বাহিৰে মনের কোন কাৰ্য্য হইতে পারে না। শরীরই মনের আশ্রয়। সুতরাং শরীরের পৰীক্ষা করিলে শরীরাপ্ৰাপ্ত মনেরই পৰীক্ষা হয়, এ জন্য মহৰ্ষি মনের পৰীক্ষা করিয়া পুনৰ্বার শরীরের পৰীক্ষা করিতেছেন। তাৎপৰ্য্যটীকাকার বলিয়াছেন যে, সৰ্ব্বতোভাবে দৃষ্কাই পৰীক্ষা, সুতরাং কোন বস্তুর স্বৰূপের পৰীক্ষার ন্যায় ঐ বস্তুর সহস্বী অৰ্থাৎ

অধিকরণ বা আশ্রয়ের পরীক্ষাও প্রকারান্তরে ঐ বস্তুরই পরীক্ষা। অতএব মহর্ষি পূর্বপ্রকরণে মনের স্বরূপের পরীক্ষা করিয়া, এই প্রকরণে যে শরীর পরীক্ষা করিয়াছেন, তাহা প্রকারান্তরে মনেরই পরীক্ষা। সুতরাং মনের স্বরূপের পরীক্ষার পরে এই প্রকরণের আরম্ভ অসংগত হয় নাই। সংশয় ব্যতীত পরীক্ষা হইতে পারে না ; বিচারমাত্রই সংশয়পূর্বক, সুতরাং পুনর্ব্বার শরীরের পরীক্ষার মূল সংশয় ও তাহার কারণ বলা আবশ্যিক। এ জন্য ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, বিপ্রতিপত্তিপ্রযুক্ত শরীর-বিষয়ে আরও একপ্রকার সংশয় জন্মে। নাস্তিকসম্প্রদায় বর্ণাদ্বৈতরূপ অদৃষ্ট স্বীকার করেন নাই, তাঁহারা বলিয়াছেন,—“শরীর-স্বটি কেবল ভূতজন্য, অদৃষ্টজন্য নহে”। আস্তিক-সম্প্রদায় বলিয়াছেন,—“শরীর-স্বটি পুরুষের পূর্ব্বজন্মকৃত কর্ম্মফল অদৃষ্টজন্য।” সুতরাং নাস্তিক ও আস্তিক, এই উভয় সম্প্রদায়ের পূর্ব্বোক্ত-রূপ বিপ্রতিপত্তিপ্রযুক্ত শরীর-স্বটি বিষয়ে সংশয় জন্মে যে, “এই শরীর-স্বটি কি আত্মার পূর্ব্বকৃত-কর্ম্মফল-জন্য অথবা কর্ম্মফল-নিরপেক্ষ ভূতমাত্রজন্য ?” এই পক্ষদ্বয়ের মধ্যে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা প্রথম পক্ষকেই তত্ত্বরূপে প্রকাশ করিয়াছেন। বস্তুতঃ পূর্ব্বোক্তরূপ সংশয় নিরাসের জন্যই মহর্ষি এই প্রকরণের আরম্ভ করিয়াছেন। ইহার দ্বারা প্রকারান্তরে পূর্ব্বজন্ম এবং ধর্ম্ম ও অধর্ম্মরূপ অদৃষ্ট এবং ঐ অদৃষ্টের আত্মগুণ এবং আত্মার অনাদিত্ব প্রভৃতি সিদ্ধান্ত সমর্থন করাও মহর্ষির গুঢ় উদ্দেশ্য বুঝা যায়।

সূত্রে “পূর্ব্বকৃত” শব্দের দ্বারা পূর্ব্বশরীরে অর্থাৎ পূর্ব্বজন্মে পরিগৃহীত শরীরে অনুষ্ঠিত শুভ ও অশুভ কর্ম্মই বিবক্ষিত। মহর্ষি প্রথম অধ্যায়ে বাক্য, মন ও শরীরের দ্বারা আরম্ভ অর্থাৎ শুভাশুভ কর্ম্মরূপ যে “প্রবৃত্তি” বলিয়াছেন, পূর্ব্বশরীরে অনুষ্ঠিত সেই প্রবৃত্তিই পূর্ব্বকৃত কর্ম্ম। সেই পূর্ব্বকৃত কর্ম্মজন্য ধর্ম্ম ও অধর্ম্মই ঐ কর্ম্মের ফল। ঐ ধর্ম্ম ও অধর্ম্মরূপ কর্ম্মফল আত্মারই গুণ, উহা আত্মাতেই সমবায় সম্বন্ধে থাকে। আত্মাতে সমবায় সম্বন্ধে অবস্থিতিই ঐ কর্ম্মফলের “অনুবন্ধ”। ঐ পূর্ব্বকৃত কর্ম্মফলের “অনুবন্ধই” পৃথিব্যাदि ভূতবর্গের প্রেরক বা প্রয়োজক হইয়া তদ্বারা শরীরের স্বষ্টি করে। স্বতন্ত্র অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত কর্ম্মফলানুবন্ধনিরপেক্ষ ভূতবর্গ হইতে শরীরের স্বষ্টি হইতে পারে না। ভাষ্যকার ইহা যুক্তির দ্বারা সমর্থন করিতে বলিয়াছেন যে, যাহা আত্মার অধিষ্ঠান অর্থাৎ সুখদুঃখ ভোগের স্থান, এবং যাহাতে “আমি ইহা” এইরূপ অভিমান অর্থাৎ ব্রহ্মাত্মক আত্মবুদ্ধিবশতঃ যাহাতে আসক্ত হইয়া, যাহাতে উপভোগের আকাঙ্ক্ষায় বিষয় ভোগ করতঃ আত্মা—ধর্ম্ম ও অধর্ম্মের ফলভোগ করে, তাহাই শরীর। সুতরাং কেবল ভূতবর্গই পূর্ব্বোক্তরূপ শরীরের

উৎপাদক হইতে পারে না। ভূতবর্গ এবং ধর্ম ও অধর্মরূপ সংস্কারই পূর্বশরীর বিনষ্ট হইলে অপর শরীর উৎপন্ন করে। সেই একই আত্মারই পূর্বকৃত কর্মফল ধর্ম ও অধর্মরূপ সংস্কারজন্য তাহারই অপর শরীরের উৎপত্তি হওয়ায় পূর্বশরীরের ন্যায় সেই অপর শরীরেও সেই আত্মারই প্রয়োজন-সম্পাদক ক্রিয়া জন্মে, এবং পূর্বশরীরে যেমন সেই আত্মারই প্রবৃত্তি (প্রযত্নবিশেষ) হইয়াছিল, তদ্রূপ সেই অপর শরীরেও সেই আত্মারই প্রবৃত্তি জন্মে। কিন্তু পূর্বকৃত কর্মফলকে অপেক্ষা না করিয়া কেবল ভূতবর্গ হইতে শরীরের স্রষ্টা হইলে পূর্বোক্ত ঐ সমস্ত উপপন্ন হইতে পারে না। কারণ, সমস্ত শরীরই কেবল ভূতমাত্রজন্য হইলে সমস্ত আত্মার পক্ষে সমস্ত শরীরই তুলা হয়। সকল শরীরের সহিতই বিশ্বব্যাপী সমস্ত আত্মার সংযোগ থাকায় সকল শরীরেই সকল আত্মার সুখদুঃখাদি ভোগ হইতে পারে। কিন্তু অদৃষ্টবিশেষগাপেক্ষে ভূতবর্গ হইতে শরীরবিশেষের স্রষ্টা হইলে যে আত্মার পূর্বকৃত কর্মফল অদৃষ্টবিশেষজন্য যে শরীরের উৎপত্তি হয়, সেই শরীরই সেই আত্মার নিজ শরীর,—অদৃষ্টবিশেষ-জন্য সেই শরীরের সহিতই সেই আত্মার বিলক্ষণ সংযোগ জন্মে, সুতরাং সেই শরীরই সেই আত্মার সুখদুঃখাদি-ভোগের অধিষ্ঠান হয়। পূর্বোক্ত সিদ্ধান্ত অনুমান প্রমাণের দ্বারা সমর্থন করিবার জন্য ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে,—পুরুষের প্রয়োজন-নির্ব্বাহে সমর্থ বা পুরুষের উপভোগসম্পাদক রথ প্রভৃতি যে সকল দ্রব্যের উৎপত্তি হয়, তাহা কেবল ভূতবর্গ হইতে উৎপন্ন হয় না। কোন পুরুষের প্রযত্ন ব্যতীত কেবল কাষ্ঠের দ্বারা রথ প্রভৃতি এবং পুষ্পের দ্বারা মালা প্রভৃতি দ্রব্য জন্মে না। ঐ সকল দ্রব্য সাক্ষাৎ বা পরস্পরায় যে পুরুষের উপভোগ সম্পাদন করে, সেই পুরুষের প্রযত্নরূপ গুণ-প্রেরিত ভূত হইতেই উহাদিগের উৎপত্তি হয়, ইহা দৃষ্ট। অর্থাৎ পুরুষের গুণ-বিশেষ যে, তাহার উপভোগজনক দ্রব্যের উৎপত্তিতে কারণ, তাহা সর্ব-সম্মত। রথাদি দ্রব্যের উৎপত্তি ইহার দৃষ্টান্ত। সুতরাং ঐ দৃষ্টান্তের দ্বারা পুরুষের উপভোগজনক শরীরও ঐ পুরুষের কোন গুণবিশেষগাপেক্ষে ভূত-বর্গ হইতে উৎপন্ন হয়, ইহা অনুমান করা যায়^১। তাহা হইলে পুরুষের শরীর যে ঐ পুরুষের পূর্বকৃত কর্মফল সর্বাধর্মরূপ গুণবিশেষজন্য, ইহাই সিদ্ধ

১। পুরুষবিশেষগুণপ্রেরিতভূত পূর্বকং শরীরং, কার্যতঃ সতি পুরুষার্থক্রিয়াসামর্থ্যাৎ যৎ পুরুষার্থক্রিয়াসমর্থং তৎ পুরুষবিশেষগুণপ্রেরিতভূতপূর্বকং দৃষ্টং যথা রথাদি, ইত্যাদি।—ন্যায়-বাচিক।

হয়। কারণ, শরীর অষ্টর পূর্বের আত্মাতে প্রযত্ন প্রভৃতি গুণ জন্মিতে পারে না। পূর্বশরীরে আত্মার যে প্রযত্নাদি গুণ জন্মিয়াছিল, অপর শরীরের উৎপত্তির পূর্বে তাহা ঐ আত্মাতে থাকে না। সুতরাং এমন কোন গুণবিশেষ স্বীকার করিতে হইবে, যাহা পূর্বশরীরের বিনাশ হইলেও ঐ আত্মাতেই বিদ্যমান থাকিয়া অপর শরীরের উৎপাদন এবং সেই অপর শরীরের সেই আত্মারই সুখদুঃখাদি ভোগ সম্পাদন করে। সেই গুণবিশেষের নাম অদৃষ্ট; উহা কর্ম ও অকর্ম নামে বিবিধ, উহা “সংস্কার” নামে এবং “কর্ম” নামেও কথিত হইয়াছে। ঐ কর্ম অর্থাৎ অদৃষ্ট নামক গুণবিশেষ-সাপেক্ষ ভূতবর্গ হইতেই শরীরের অষ্ট হয় ॥৬০॥

ভাষ্য। অত্র নাস্তিক আহ—

অনুবাদ। এই সিদ্ধান্তে নাস্তিক বলেন,—

সূত্র। ভূতেভ্যো মূর্ত্তিপাদানবত্তদুপাদানং ॥৬১॥৩৩২॥

অনুবাদ। (পূর্বপক্ষ) ভূতবর্গ হইতে (উৎপন্ন) “মূর্ত্তিভব্যের” অর্থাৎ সাবয়ব বালুকা প্রভৃতি ভব্যের গ্রহণের আয় তাহার (শরীরের) গ্রহণ হয়।

ভাষ্য। যথা কর্মনিরপেক্ষেভ্যো ভূতেভ্যো নিবৃত্তা মূর্ত্তয়ঃ সিকতা-শর্করা-পাষাণ-গৈরিকাঞ্জনপ্রভৃতয়ঃ পুরুষার্থকারিত্বাহুপাদীয়ন্তে, তথা কর্ম-নিরপেক্ষেভ্যো ভূতেভ্যঃ শরীরমুৎপন্নং পুরুষার্থকারিত্বাহুপাদীয়ত ইতি।

অনুবাদ। যেমন অদৃষ্টনিরপেক্ষ ভূতবর্গ হইতে উৎপন্ন সিকতা (বালুকা), শর্করা (কঙ্কর), পাষাণ, গৈরিক (পর্বতীয় ধাতুবিশেষ), অঞ্জন (কজ্জল) প্রভৃতি “মূর্ত্তি” অর্থাৎ সাবয়ব ভব্যসমূহ পুরুষার্থকারিত্ব-বশতঃ অর্থাৎ পুরুষের প্রয়োজন সাধকত্ববশতঃ গৃহীত হয়, তদ্রূপ কর্ম-নিরপেক্ষ ভূতবর্গ হইতে উৎপন্ন শরীর পুরুষার্থসাধকত্ববশতঃ গৃহীত হয়।

টিপ্পনী। মহর্ষি পূর্বসূত্রের দ্বারা তাঁহার সিদ্ধান্ত বলিয়া, এখন নাস্তিকের মত খণ্ডন করিবার জন্য এই সূত্রের দ্বারা নাস্তিকের পূর্বপক্ষ

বলিয়াছেন। নাস্তিক পূৰ্বজন্মাদি কিছুই মানেন না, তাঁহাৰ মতে অদৃষ্ট-নিৰপেক্ষ ভূতবৰ্গ হইতেই শৰীৰেৰ উৎপত্তি হয়। তাঁহাৰ কথা এই যে, অদৃষ্টকে অপেক্ষা না কৰিয়াও ভূতবৰ্গ পুরুষেৰ ভোগসম্পাদক অনেক মূৰ্ত্তি দ্ৰব্যেৰ উৎপাদন কৰে। যেমন বালুকা পাষণ্ড প্রভৃতি অদৃষ্টনিৰপেক্ষ ভূতবৰ্গ হইতে উৎপন্ন হইয়া পুরুষেৰ প্ৰয়োজনসাধন বলিয়া পুরুষকৰ্তৃক গৃহীত হয়, তদ্রূপ শৰীৰও অদৃষ্টনিৰপেক্ষ ভূতবৰ্গ হইতে উৎপন্ন হইয়া পুরুষেৰ ভোগসম্পাদক বলিয়া পুরুষকৰ্তৃক গৃহীত হয়। ফলকথা, পাষণাদি দ্ৰব্যেৰ ন্যায় অদৃষ্ট বাতীতও শৰীৰেৰ সৃষ্টি হইতে পাৰে, শৰীৰ সৃষ্টিতে অদৃষ্ট অনাবশ্যক এবং অদৃষ্টেৰ সাধক কোন প্ৰমাণও নাই। সূত্ৰে “মূৰ্ত্তি” শব্দেৰ দ্বাৰা মূৰ্ত্তি অৰ্থাৎ সাব্যব দ্ৰব্যই এখানে বিবক্ষিত বুঝা যায় ॥৬১॥

সূত্র। ন সাধ্যসমত্বাৎ ॥৬২॥৩৩॥

অনুবাদ। (উত্তর) না, অৰ্থাৎ পূৰ্বোক্ত নাস্তিক মত প্ৰমাণসিদ্ধ হয় না ; কাৰণ, সাধ্যসম।

ভাষ্য। যথা শৰীৰোৎপত্তিৰকৰ্ম্মনিমিত্তা সাধ্যা, তথা সিকতা-শৰ্করা-পাষণ-গৈৱিকাঞ্জনপ্রভৃতীনাং পাকৰ্ম্মনিমিত্তঃ সৰ্গঃ সাধ্যঃ, সাধ্য-সমত্বাদসাধনমিতি। “ভূতেভ্যো মূৰ্ত্ত্যুপাদানব” দিতি চানেন সাধ্যা।*

অনুবাদ। যেমন অকৰ্ম্মনিমিত্তক অৰ্থাৎ অদৃষ্ট যাহাৰ নিমিত্ত নহে, এমন শৰীৰোৎপত্তি সাধ্য, তদ্রূপ সিকতা, শৰ্করা, পাষণ, গৈৱিক, অঞ্জন প্রভৃতিৰও অকৰ্ম্মনিমিত্তক সৃষ্টি সাধ্য, সাধ্যসমত্ব প্ৰযুক্ত সাধন হয় না। কাৰণ, ভূতবৰ্গ হইতে “মূৰ্ত্তি দ্ৰব্যেৰ উপাদানেৰ ত্ৰায়” ইহাও অৰ্থাৎ পূৰ্বসূত্ৰোক্ত দৃষ্টান্তও এই নাস্তিক কৰ্তৃক সাধ্য।

টিপ্পনী। পূৰ্বসূত্ৰোক্ত পূৰ্বপক্ষের খণ্ডন কৰিতে মহৰ্ষি প্ৰথমে এই সূত্ৰেৰ দ্বাৰা বলিয়াছেন যে, সাধ্যসমত্ব প্ৰযুক্ত পূৰ্বোক্ত মত প্ৰমাণসিদ্ধ হয়

* এখানে কোন কোন পুস্তকে “সাম্যং” এইরূপ পাঠ আছে। ঐ পাঠে পরবর্তী সূত্ৰেৰ সহিত পূৰ্বোক্ত ভাষ্যেৰ যোগ কৰিয়া “সাম্যং ন” এইরূপ ব্যাখ্যা কৰিতে হইবে। ঐরূপ পাঠই প্ৰকৃত বলিয়া মনে হয়।

না। ভাষ্যকার প্রভৃতির ব্যাখ্যানুসারে মহাবির তাৎপর্য বুঝা যায় যে, নাস্তিক, সিকতা প্রভৃতি দ্রব্যকে দৃষ্টান্তরূপে গ্রহণ করিয়া যদি শরীর-সৃষ্টি অদৃষ্টজন্য নহে, ইহা অনুমান করেন, তাহা হইলে ঐ অনুমানের হেতু বলিতে হইবে। কেবল দৃষ্টান্ত দ্বারা কোন সাধা সিদ্ধ হইতে পারে না। পরন্তু ঐ দৃষ্টান্তও উভয় পক্ষের স্বীকৃত সিদ্ধ পদার্থ নহে। নাস্তিক যেমন শরীরসৃষ্টি অদৃষ্টজন্য নহে, ইহা সাধন করিবেন, তদ্রূপ সিকতা প্রভৃতির সৃষ্টিও অদৃষ্টজন্য নহে, ইহাও সাধন করিবেন। কারণ, আমরা উহা স্বীকার করি না। আমাদিগের মতে শরীরের ন্যায় সিকতা প্রভৃতি দ্রব্যের সৃষ্টিও জীবের অদৃষ্টজন্য। কারণ, যে হেতুর দ্বারা শরীর সৃষ্টির অদৃষ্টজন্য সিদ্ধ হয়, সেই হেতুর দ্বারাই সিকতা প্রভৃতিরও অদৃষ্টজন্য সিদ্ধ হয়। আমাদিগের পক্ষে যেমন রথ প্রভৃতি সর্বসম্মত দৃষ্টান্ত আছে, নাস্তিকের পক্ষে ঐরূপ দৃষ্টান্ত নাই। নাস্তিকের পরিগৃহীত দৃষ্টান্তও তাহার সাধ্যের ন্যায় অসিদ্ধ বলিয়া “সাধ্যগম” ; সুতরাং উহা সাধক হইতে পারে না, এবং ঐ দৃষ্টান্তে আমাদিগের সাধ্যসাধক হেতুতে তিনি ব্যভিচার প্রদর্শন করিতেও পারেন না। কারণ, সিকতা প্রভৃতি দ্রব্যও আমরা জীবের অদৃষ্টজন্য স্বীকার করি ॥ ৬২ ॥

সূত্র। নোৎপত্তিনিমিত্তত্বান্মাতাপিত্রোঃ ॥৬৩॥৩৩ঃ॥

অনুবাদ। না, অর্থাৎ নাস্তিকের দৃষ্টান্তও সমান হয় নাই ; কারণ, মাতা ও পিতার অর্থাৎ বীজভূত শোণিত ও শুক্রের (শরীরের) উৎপত্তিতে নিমিত্ততা আছে।

ভাষ্য। বিষমশ্চায়মুপল্লাসঃ। কস্মাৎ ? নিকর্ষাজ্ঞা ইমা মূর্খয় উৎপত্তিস্তে, বীজপূর্ব্বিকা তু শরীরোৎপত্তিঃ। মাতাপিতৃগন্ধেন লোহিত-রেতসী বীজভূতে গৃহ্যেতে। তত্র সঙ্কল্প গর্ভবাসানুভবনীয়ঃ কৰ্ম্ম পিত্রোশ্চ পুত্রফলানুভবনীয়ে কৰ্ম্মণী মাতুর্গর্ভাশ্রয়ে শরীরোৎপত্তিঃ ভূতেভ্যঃ প্রযোজ্যন্তীত্যুপপন্নঃ বীজানুবিধানমিতি।

অনুবাদ। পরন্তু এই উপল্লাসও অর্থাৎ নাস্তিকের দৃষ্টান্তবাক্যও বিষম হইয়াছে। (প্রশ্ন) কেন ? (উত্তর) নিকর্ষাজ্ঞা অর্থাৎ শুক্র ও

শোণিতরূপ বীজ যাহার কারণ নহে, এমন এই সমস্ত মূর্তি (পাষণাদি দ্রব্য) উৎপন্ন হয়, কিন্তু শরীরের উৎপত্তি বীজপূর্বক অর্থাৎ শুক্রশোণিতজন্ম। “মাতৃ” শব্দ ও “পিতৃ” শব্দের দ্বারা (যথাক্রমে) বীজভূত শোণিত এবং শুক্র গৃহীত হইয়াছে। তাহা হইলে জীবের গর্ভ-বাসপ্রাপ্তিজনক অদৃষ্ট এবং মাতা ও পিতার পুত্রফলপ্রাপ্তিজনক অদৃষ্টদ্বয় মাতার গর্ভাশয়ে ভূতবর্গ হইতে শরীরোৎপত্তি সম্পাদন করে, এ জন্ম বীজের অনুবিধান উপপন্ন হয়।

টিপ্পনী। সিকতা প্রভৃতি দ্রব্য অদৃষ্টজন্য নহে, ইহা স্বীকার করিলেও নাস্তিক ঐ দৃষ্টান্তের দ্বারা শরীর সৃষ্টি অদৃষ্টজন্য নহে, ইহা বলিতে পারেন না। কারণ, ঐ দৃষ্টান্ত শরীরের তুল্য পদার্থ নহে। মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা ইহাই প্রকাশ করিয়াছেন। ভাষ্যকার মহর্ষির তাৎপর্য ব্যক্ত করিতে বলিয়াছেন যে, শরীরের উৎপত্তি শুক্র ও শোণিতরূপ বীজজন্য। সিকতা পাষণ প্রভৃতি দ্রব্যসমূহ ঐ বীজজন্য নহে। সুতরাং সিকতা প্রভৃতি হইতে শরীরের বৈষম্য থাকায় শরীর সিকতা প্রভৃতির ন্যায় অদৃষ্টজন্য নহে, ইহা বলা যায় না। একরূপ বলিলে শরীর শুক্র-শোণিতজন্য নহে, ইহাও বলিতে পারি। ফলকথা, কোন বিশেষ হেতু ব্যতীত পূর্বোক্তরূপ বিষয় দৃষ্টান্তের দ্বারা শরীর অদৃষ্টজন্য নহে, ইহা সাধন করা যায় না। মাতা ও পিতা সাক্ষাৎসম্বন্ধে গর্ভাশয়ে শরীরোৎপত্তির কারণ নহে, এ জন্য ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, সূত্রে “মাতৃ” শব্দের দ্বারা মাতার লোহিত অর্থাৎ শোণিত এবং “পিতৃ” শব্দের দ্বারা পিতার রক্ত অর্থাৎ শুক্রই মহর্ষির নিবন্ধিত। বীজভূত শোণিত ও শুক্রই গর্ভাশয়ে শরীরের উৎপত্তির কারণ হয়। যে কোন প্রকার শুক্র ও শোণিতের মিশ্রণে গর্ভ জন্মে না। ভাষ্যকার শেষে গর্ভাশয়ে শরীরোৎপত্তি বিরূপ অদৃষ্টজন্য, ইহা বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, যে আত্মা গর্ভাশয়ে শরীর পরিগ্রহ করে, সেই আত্মার গর্ভবাসপ্রাপ্তিজনক অদৃষ্ট এবং মাতা ও পিতার পুত্রফলপ্রাপ্তিজনক অদৃষ্টদ্বয় মাতার গর্ভাশয়ে ভূতবর্গ হইতে শরীরের উৎপত্তির প্রয়োজক হয়। সুতরাং বীজের অনুবিধান উপপন্ন হয়। অর্থাৎ গর্ভাশয়ে শরীরের উৎপত্তিতে মাতা ও পিতার অদৃষ্টবিশেষও কারণ হওয়ায় সেই মাতা ও পিতারই শোণিত ও শুক্ররূপ বীজও যে কারণ, উহা সিকতা প্রভৃতি দ্রব্যের ন্যায় নিব্বীজ নহে, ইহা উপপন্ন হয়। উদ্দ্যোতকর শেষে বলিয়াছেন যে, বীজের অনুবিধান প্রযুক্ত গর্ভাশয়ে উৎপন্ন

সন্তানের মাতা ও পিতা যে জাতীয়, ঐ সন্তানও তজ্জাতীয় হইয়া থাকে । তাহা “অনুভবনীয়” এই পযোগে কৰ্ত্তৃবাচ্য “অনীয়” প্রত্যয় বুঝিতে হইবে, ইহা তাৎপর্য্যটীকাকার লিখিয়াছেন । অনুপূৰ্ব্বক “ভূ” ধাতুর দ্বারা এখানে প্রাপ্তি অর্থ বুঝিলে “অনুভবনীয়” শব্দের দ্বারা প্রাপ্তিজনক বা প্রাপ্তিকারক, এইরূপ অর্থ বুঝা যাইতে পারে । তাৎপর্য্য-টীকাকার অন্য এক স্থানে লিখিয়াছেন, “অনুভবঃ প্রাপ্তিঃ” । ১ম খণ্ড, ১৯৯ পৃষ্ঠায় পাদটীকা দ্রষ্টব্য ॥ ৬৩ ॥

সূত্র । তথাহারশ্চ ॥৬৪॥৩৩৫॥

অনুবাদ । এবং যেহেতু আহারের (শরীরের উৎপত্তিতে নিমিত্ততা আছে) ।

ভাষ্য । “উৎপত্তিনিমিত্তত্বা”দিতি প্রকৃতং । ভুক্তং পীতমাহারশ্চ পাক্তিনির্ব্বৃত্তং রসদ্রব্যং মাতৃশরীরে চোপচীয়তে বীজে গর্ভাশয়স্থে বীজসমানপাকং, মাত্রয়া চোপচয়ো বীজে যাবদ্ব্যুহসমর্থঃ সঞ্চয় ইতি । সঞ্চিতঞ্চ কললার্কবৃন্দ-মাংস-পেশী-কণ্ডুরা-শিরঃপাণ্যাদিনা চ ব্যূহেনেন্দ্রিয়াধি-ষ্ঠানভেদেন ব্যূহতে, ব্যূহে চ গর্ভনাড্যাবতারিতং রসদ্রব্যমুপচীয়তে যাবৎ প্রসবসমর্থমিতি । ন চায়মন্নপানশ্চ স্থান্যদিগতশ্চ কল্লত ইতি । এতস্মাৎ কারণাৎ কৰ্ম্মনিমিত্তত্বং শরীরশ্চ বিজ্জায়ত ইতি ।

অনুবাদ । “উৎপত্তিনিমিত্তত্বাৎ” এই বাক্য প্রকৃত, অর্থাৎ পূর্ব্বসূত্র হইতে ঐ বাক্যের অনুবৃতি এই সূত্রে অভিপ্রেত । ভুক্ত ও পীত “আহার” অর্থাৎ ভুক্ত ও পীত দ্রব্যেই সূত্রে “আহার” শব্দের দ্বারা বিবক্ষিত । বীজ গর্ভাশয়স্থ হইলে অর্থাৎ জরায়ুর মধ্যে শুক্র ও শোণিত মিলিত হইলে বীজের তুল্য পাক-বিষিষ্ট সেই আহারের পরিপাকজাত রসরূপ দ্রব্য মাতার শরীরেই উপচিত অর্থাৎ বৃদ্ধি প্রাপ্ত হয়, এবং যে কাল পর্য্যন্ত ব্যূহসমর্থ অর্থাৎ শরীরনিৰ্ম্মাণসমর্থ সঞ্চয় (বীজ সঞ্চয়) হয়, তাবৎকাল পর্য্যন্ত অংশতঃ অর্থাৎ কিছু কিছু করিয়া বীজে উপচয় (বৃদ্ধি) হয় । সঞ্চিত অর্থাৎ পূর্ব্বোক্তরূপে মিলিত বীজই কলল,

অৰ্বুদ, মাংস, পেশী, কণ্ডুৰা, মস্তক ও হস্ত প্ৰভৃতি ব্যৱৰূপে এবং ইন্দ্ৰিয়ের অধিষ্ঠানবিশেষৰূপে পৰিণত হয়। এবং ব্যুৎ অৰ্থাৎ বীজের পূৰ্ব্বোক্তৰূপ পৰিণাম হইলে রসৰূপ যাবৎকাল পৰ্য্যন্ত প্ৰসবসমৰ্থ হয়, তাবৎকাল পৰ্য্যন্ত গৰ্ভনাড়ীৰ দ্বাৰা অবতৰিত হইয়া উপচিত অৰ্থাৎ বৃদ্ধি প্ৰাপ্ত হয়। কিন্তু ইহা অৰ্থাৎ পূৰ্ব্বোক্ত আহাৰের পূৰ্ব্বোক্ত পৰিণাম স্থানী প্ৰভৃতিস্থ অন্ন ও পানীয় দ্ৰব্যের সম্বন্ধে সম্ভব হয় না। এই হেতু-বশতঃ শৰীরের অদৃষ্টজগত বুঝা যায়।

টিপ্পনী। মহৰ্ষি সিকতা প্ৰভৃতি দ্ৰব্যের সহিত শৰীরের বৈধৰ্ম্ম্য প্ৰদৰ্শন কৰিতে এই সূত্ৰের দ্বাৰা আর একটি হেতু বলিয়াছেন যে, মাতা ও পিতার ভুক্ত ও পীত দ্ৰব্যৰূপ যে আহাৰ, তাহাও পৰম্পৰায় গৰ্ভাশয়ে শৰীৰোৎপত্তিৰ নিমিত্ত। সুতৰাং সিকতা প্ৰভৃতি দ্ৰব্য শৰীরের তুল্য পদার্থ নহে। পূৰ্ব-সূত্ৰ হইতে “উৎপত্তিনিমিত্তত্বাৎ” এই বাক্যের অনুবৃত্তি কৰিয়া সূত্ৰার্থ ব্যাখ্যা কৰিতে হইবে। প্ৰকরণানুসারে শৰীরের উৎপত্তি পূৰ্ব্বসূত্ৰে “উৎপত্তি” শব্দের দ্বাৰা বুঝা যায়। “আহাৰ” শব্দের দ্বাৰা ভোজন ও পানৰূপ ক্ৰিয়া বুঝা যায়। মহৰ্ষি আত্মনিত্যত্বপ্ৰকরণে “প্ৰেত্যাহাৰাভ্যাসকৃতাৎ” ইত্যাদি সূত্ৰে ঐৰূপ অৰ্থেই “আহাৰ” শব্দের প্ৰয়োগ কৰিয়াছেন। কিন্তু ভাষ্যকার এখানে “আহাৰের” পৰিপাকজন্য বসের শৰীৰোৎপত্তিৰ নিমিত্ততা ব্যাখ্যা কৰিবার জন্য ভুক্ত ও পীত দ্ৰব্যই এই সূত্ৰোক্ত “আহাৰ” শব্দের অর্থ বলিয়াছেন। ক্ষুধা ও পিপাসা নিবৃত্তিৰ জন্য যে দ্ৰব্যকে আহৰণ বা সংগ্ৰহ করে, এইৰূপ অৰ্থে “আহাৰ” শব্দ সিদ্ধ হইলে তদ্বাৰা অন্নাদি ও জলাদি দ্ৰব্যও বুঝা যাইতে পারে। ভাষ্যকারের ব্যাখ্যানুসারে এখানে কালবিশেষে মাতার ভুক্ত অন্নাদি এবং পীত জলাদিই “আহাৰ” শব্দের দ্বাৰা বিবক্ষিত বুঝা যায়। ঐ ভুক্ত ও পীত দ্ৰব্যৰূপ আহাৰ সাক্ষাৎ সম্বন্ধে গৰ্ভাশয়ে শৰীৰোৎপত্তিৰ নিমিত্ত হইতে পারে না। এ জন্য ভাষ্যকার পৰম্পৰায় উহার শৰীৰোৎপত্তিনিমিত্ততা বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, যে সময়ে শুক্ৰ ও শোণিতৰূপ বীজ গৰ্ভাশয়ে অৰ্থাৎ জৱায়ুর মধ্যে নিহিত হয়, তখন হইতে মাতার ভুক্ত ও পীত দ্ৰব্যের “পত্তিনিৰ্বৃত্ত” অৰ্থাৎ পৰিপাকজাত রস নামক দ্ৰব্য মাতৃশৰীৰে বৃদ্ধি প্ৰাপ্ত হয়। ঐ রস নামক দ্ৰব্য বীজসমানপাক অৰ্থাৎ মাতার শৰীৰে শুক্ৰ ও শোণিতৰূপ বীজের ন্যায় তৎকালে ঐ রসেরও পৰিপাক হয়। পূৰ্ব্বোক্ত রস এবং শুক্ৰ শোণিতৰূপ বীজের তুল্যভাবে

পরিপাকক্রমে যে কাল পর্য্যন্ত উহাদিগের বাহ সমর্থ অর্থাৎ কলন, অর্কুদ ও মাংস প্রভৃতি পরিণামযোগ্য সক্ষয় জন্মে, তৎকাল পর্য্যন্ত “মাত্রা” বা অংশ-রূপে অর্থাৎ কিছু কিছু করিয়া ঐ শুক্রশোণিতরূপ বীজের বৃদ্ধি হইতে থাকে^১। পরে ঐ সঞ্চিত বীজই ক্রমশঃ কলন, অর্কুদ, মাংস, পেশী, কণ্ডুরা, মস্তক এবং হস্তাদি বাহরূপে এবং ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয়বর্গের অধিষ্ঠানভূত অঙ্গবিশেষরূপে পরিণত হয়। ঐরূপ বাহ বা পরিণামবিশেষ জন্মিলে যে কাল পর্য্যন্ত পূর্বেক্ত “রস” নামক দ্রব্য প্রসবসমর্থ অর্থাৎ প্রসব ক্রিয়ার অনুকূল হয়, তাৎকাল পর্য্যন্ত ঐ “রস” নামক দ্রব্য গভনাড়ীর দ্বারা অবতারণিত হইয়া বৃদ্ধি প্রাপ্ত হইতে থাকে। কিন্তু পূর্বেক্ত অন্ন ও পানীয় দ্রব্য যখন স্থালী প্রভৃতি দ্রব্যে থাকে, তখন তাহার রসের পূর্বেক্তরূপ উপচয় ও সক্ষয় হইতে পারে না, তজ্জন্য শরীরের উৎপত্তিও হয় না। সুতরাং শরীর যে অঙ্গবিশেষজন্য, ইহা বুঝা যায়। অর্থাৎ অঙ্গবিশেষ-সাধারণ ভূতবর্গ হইতেই যে শরীরের উৎপত্তি হয়, ইহা শরীরোৎপত্তির পূর্বেক্তরূপ কারণ প্রযুক্ত বুঝিতে পারা যায়। পরবর্তী ৬৬ম সত্রভাষ্যে ইহা স্বেচ্ছা হইবে। এখানে তাৎপর্য্যটীকাকার লিখিয়াছেন, যে কলন, কণ্ডুরা, মাংস, পেশী প্রভৃতি শরীরের আরম্ভক শোণিত ও শুক্রের পারস্পরিক বিশেষ। প্রচলিত সমস্ত ভাষ্যপুস্তকেই এখানে প্রথমে “অর্কুদে”র উল্লেখ দেখিতে পাওয়া যায়। কিন্তু বীজের প্রথম পরিণাম “অর্কুদ” নহে—প্রথম পরিণামবিশেষের নাম “কলন”। দ্বিতীয় পরিণামের নাম “অর্কুদ”। মহর্ষি যাজ্ঞবল্ক্য গর্ভের দ্বিতীয় নামে “অর্কুদের” উৎপত্তি বলিয়াছেন^২। কিন্তু গর্ভোপনিষদে এক রাত্রে “কলন” এবং সপ্তাতি্রে “বুদ্বুদে”র উৎপত্তি বর্ণিত হইয়াছে^৩। যাহা হউক, গর্ভাশয়ে মিলিত শুক্রশোণিতরূপ বীজের প্রথমে তরলভাবাপন্ন যে অবস্থাবিশেষ জন্মে, তাহার নাম “কলন”, উহার দ্বিতীয় অবস্থাবিশেষের নাম “বুদ্বুদ”। উদ্ভোতকর

১। সুকৃতসংহিতার শারীরস্থানের পঞ্চম অধ্যায়ের প্রারম্ভে গর্ভাশয়স্থ শুক্রশোণিত-বিশেষকেই “গর্ভ” বলা হইয়াছে। এবং তজ্জকে ঐ শুক্রশোণিতরূপ গর্ভের পাচক এবং আকাশকে বর্দ্ধক বলা হইয়াছে।

২। প্রথমে মাসি সংক্রেদভূতো ধাতুর্বির্মুচ্ছিতঃ।

মাস্যর্কুদং দ্বিতীয় তু তৃতীয়েহঙ্গৈস্ত্রৈমূর্তঃ ॥

—যাজ্ঞবল্ক্যসংহিতা, ত্রয় অঃ, ৭৫ শ্লোক।

৩। ঋতুকালে সংপ্রয়োগাদেকরাগ্নোষিতং কলনং ভবতি, সত্তরাগ্নোষিতং বুদ্বুদং ভবতি ইত্যাদি।—গর্ভোপনিষৎ।

এবং বাচস্পতি মিশ্রও সর্ব্বাঙ্গে “কলনে”রই উল্লেখ করিয়াছেন এবং “গর্ভোপনিষৎ” ও মহর্ষি যাস্কবক্তার বাক্যানুসারে ভাষ্যে “কলনার্ব্বুদ” এইরূপ পাঠই প্রকৃত বলিয়া বুঝিয়াছি। শরীরে যে সকল স্নায়ুগুলির নাম আছে, তন্মধ্যে বৃহৎ স্নায়ুগুলির নাম “কওরা”। ইহাদিগের দ্বারা আকৃষ্ণন ও প্রসারণ ক্রিয়া সম্পন্ন হইয়া থাকে। সুশ্রুত বলিয়াছেন, “ষোড়শ কওরাঃ”। দুই চরণে চারিটি, দুই হস্তে চারিটি, গ্রীবাদেশে চারিটি এবং পৃষ্ঠদেশে চারিটি “কওরা” থাকে। সুশ্রুতসংহিতায় জীলিঙ্গ “কওরা” শব্দই আছে। সুতরাং ভাষ্যে “কওর” ইত্যাদি পাঠ প্রকৃত বলিয়া বোধ হয় না। সুশ্রুত বলিয়াছেন, “পঞ্চ পেশী-শতানি ভবন্তি।” শরীরে ৫০০ শত পেশী জন্মে; তন্মধ্যে ৪০০ শত পেশী শাখাচতুষ্টয়ে থাকে, ৬৬টি পেশী কোষ্ঠে থাকে এবং ৩৪টি পেশী উদ্ধ জক্রতে থাকে। মহর্ষি যাস্কবক্তাও বলিয়াছেন, “পেশী পঞ্চশতানি চ।” ভাষ্যোক্ত “কওরা,” “পেশী” এবং শরীরের অন্যান্য সমস্ত অঙ্গ ও প্রত্যঙ্গের বিশেষ বিবরণ সুশ্রুতসংহিতার শারীরস্থানে দ্রষ্টব্য ॥৬৪॥

সূত্র। প্রাপ্তৌ চানিয়মাং ॥৬৫॥৩৩৬॥

অনুবাদ। এবং যে হেতু প্রাপ্তি (পত্নী ও পতির সংযোগ) হইলে (গর্ভাধানের) নিয়ম নাই।

ভাষ্য। ন সর্ব্বো দম্পাতোঃ সংযোগো গর্ভাধানহেতুদৃশ্যতে, তত্রাসতি কস্মিণি ন ভবতি সতি চ ভবতীত্যনুপপন্নো নিয়মাতাব ইতি। কস্ম'নিরপেক্ষেষু ভূতেষু শরীরোৎপত্তিহেতুযু নিয়মঃ স্রাৎ? ন হত্র কারণাতাব ইতি।

অনুবাদ। পত্নী ও পতির সমস্ত সংযোগ গর্ভাধানের হেতু দৃষ্ট হয় না। সেই সংযোগ হইলে অদৃষ্ট না থাকিলে (গর্ভাধান) হয় না, অদৃষ্ট থাকিলেই (গর্ভাধান) হয়, এ বিষয়ে নিয়মাতাব উপপন্ন হয় না। (কারণ) কস্ম'নিরপেক্ষ ভূতবর্গ শরীরোৎপত্তির হেতু হইলে নিয়ম হউক? যেহেতু এই সমস্ত থাকিলে অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত শরীরোৎপাদক ভূতবর্গ থাকিলে কারণের অভাব থাকে না।

টিপ্পনী । শরীর অদৃষ্টবিশেষসাপেক্ষ ভূতবর্গজন্য, অদৃষ্টবিশেষ ব্যতীত শরীরের উৎপত্তি হয় না, এই সিদ্ধান্ত সমর্থন করিবার জন্য মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা আর একটি হেতু বলিয়াছেন যে, পত্নী ও পতির সন্তানোৎপাদক সংযোগবিশেষ হইলেও অনেক স্থলে গর্ভাধান হয় না । গর্ভাধানের প্রতিবন্ধক ব্যাধি প্রভৃতি কিছুই নাই, উপযুক্ত সময়ে পতি ও পত্নীর উপযুক্ত সংযোগও হইতেছে, কিন্তু সমগ্র জীবনেও গর্ভাধান হইতেছে না, ইহার বহু দৃষ্টান্ত আছে । সুতরাং পত্নী ও পতির উপযুক্ত সংযোগ হইলেই গর্ভাধান হইবে, এইরূপ নিয়ম নাই, ইহা স্বীকার্য্য । সুতরাং গর্ভাধানে অদৃষ্টবিশেষও কারণ, ইহা অবশ্য স্বীকার্য্য । অদৃষ্টবিশেষ থাকিলেই গর্ভাধানের দৃষ্ট কারণসমূহজন্য গর্ভাধান হয়, অদৃষ্টবিশেষ না থাকিলে উহা হয় না । কিন্তু যদি অদৃষ্টবিশেষকে অপেক্ষা না করিয়া পত্নী ও পতির সংযোগবিশেষের পরে ভূতবর্গই শরীরের উৎপাদক হয়, তাহা হইলে পূর্বোক্তরূপ অনিয়ম অর্থাৎ পত্নী ও পতির সংযোগ হইলেই গর্ভাধান হইবে, এইরূপ নিয়মের অভাব উপপন্ন হয় না । কারণ, গর্ভাধানে অদৃষ্টবিশেষ কারণ না হইলে পত্নী ও পতির সংযোগবিশেষ হইলেই অন্য কারণের অভাব না থাকায় সর্বত্রই গর্ভাধান হইতে পারে । পত্নী ও পতির সমস্ত সংযোগই গর্ভ উৎপন্ন করিতে পারে । সুতরাং পত্নী ও পতির সংযোগ হইলেই গর্ভাধান হইবে, এইরূপ নিয়ম হউক ? কিন্তু ঐরূপ নিয়ম নাই, ঐরূপ নিয়মের অভাব অনিয়মই আছে । গর্ভাধানে অদৃষ্টবিশেষকে কারণরূপে স্বীকার না করিলে ঐ অনিয়মের উপপত্তি হয় না ॥৬৫॥

ভাষ্য । অথাপি—

সূত্র । শরীরোৎপত্তিনিমিত্তবৎ সংযোগোৎপত্তি-
নিমিত্তং কৰ্ম্ম ॥৬৬॥৩৩৭॥

অনুবাদ । পরন্তু কৰ্ম্ম (অদৃষ্টবিশেষ) যেমন শরীরের উৎপত্তির নিমিত্ত, তদ্রূপ সংযোগের অর্থাৎ আত্মবিশেষের সহিত শরীরবিশেষের বিলক্ষণ সংযোগের উৎপত্তির নিমিত্ত ।

ভাষ্য । যথা খণ্ডিদং শরীরং ধাতুপ্রাণসংবাতিনীনাং নাড়ীনাং শুক্রাঙ্কানাং ধাতুনাঞ্চ স্নায়ুত্বগন্ধি-শিরাপেশী কল-কণ্ঠরাগাঞ্চ শিরোবাহু-

দরাণাং সন্ধুখাঞ্চ^১ কোষ্ঠগানাং বাতপিত্তকফানাঞ্চ মুখ-কণ্ঠ-হৃদয়ামাশয়-
পক্বাশয়াধঃশ্রোতসাঞ্চ পরমদুঃখসম্পাদনীয়েন সন্নিবেশেন ব্যাহিতমশক্যং
পৃথিব্যাদিভিঃ কৰ্ম্মনিরপেক্ষৈরুৎপাদয়িতুমিতি কৰ্ম্মনিমিত্তা শরীরোৎপ-
ত্তিরিতি বিজ্ঞায়তে। এবঞ্চ প্রত্যাশ্রয়নিয়তস্য নিমিত্তস্বাভাবান্নিরতি-
শ্যৈরাত্তিঃ সংস্কাঃ সৰ্ব্বাত্মনাঞ্চ সমানৈঃ পৃথিব্যাদিভিরুৎপাদিতং শরীরং
পৃথিব্যাদিগতস্য চ নিয়মহেতোরভাবাৎ সৰ্ব্বাত্মনাং সুখদুঃখসংবিত্ত্যায়তনং
সমানং প্রাপ্তং। যত্নু প্রত্যাশ্রয় ব্যবতিষ্ঠতে তত্র শরীরোৎপত্তিনিমিত্তং
কৰ্ম্মব্যবস্থাহেতুরিতি বিজ্ঞায়তে। পরিপচ্যমানো হি প্রত্যাশ্রয়নিয়তঃ
কৰ্ম্মাশয়ো যস্মিন্নাত্মনি বৰ্ত্ততে তস্মৈবোপভোগায়তনং শরীরমুৎপাদ্য
ব্যবস্থাপয়তি। তবেদং “শরীরোৎপত্তিনিমিত্তবৎ সংযোগনিমিত্তং কৰ্ম্মে”তি
বিজ্ঞায়তে। প্রত্যাশ্রয়ব্যবস্থানন্ত শরীরস্তাত্মনা সংযোগং প্রচক্ষ্মাহে
ইতি।

অনুবাদ। ধাতু এবং প্রাণবায়ুর সংবাহিনী নাড়ীসমূহের এবং
শুক্রেপৰ্য্যন্ত ধাতুসমূহের এবং স্নায়ু, ত্বক্, অস্থি, শিরা, পেশী, কলল ও
কণ্ডারাসমূহের এবং মস্তক, বাহু, উদর ও সন্ধুখি অর্থাৎ উরুদেশের
এবং কোষ্ঠীগত বায়ু, পিত্ত ও শ্লেষ্মার এবং মুখ, কণ্ঠ, হৃদয়, আমাশয়^২,
পক্বাশয়^৩, অধোদেশ ও শ্রোতঃ^৪ অর্থাৎ ছিদ্রবিশেষসমূহের অতিকণ্ঠ-

১। সমস্ত পুস্তকেই “সন্ধুখাং” এইরূপ পাঠ আছে। কিন্তু শরীরে সন্ধুখি (উরু)
দুইটিই থাকে। “শিরোবাহুদরসন্ধুখাঞ্চ” এইরূপ পাঠই প্রকৃত বলিয়া গ্রহণ করিলে
কোন বক্তব্য থাকে না।

২। আমাশয়, অগ্নাশয়, পক্বাশয় প্রভৃতি স্থানের নাম কোষ্ঠ।—“স্থানান্যামাগ্নি-
পক্বানাং মূত্রস্ত রুধিরস্য চ। হৃদগুরুঃ ফুস্কুসৃশ্চ কোষ্ঠ ইত্যভিধীয়তে॥” সুশ্রুত,
চিকিৎসিতস্থান।” ২য় অঃ, ১ম শ্লোক।

৩। নাভি ও স্তনের মধ্যগত স্থানের নাম আমাশয়। “নাভিস্তনান্তরং জন্তো-
রাহরামাশয়ং বৃধাঃ”।—সুশ্রুত।

৪। মলদ্বারের উপরে নাভির নিম্নে পক্বাশয়। মলশয়েরই উপর নাম
পক্বাশয়।

৫। “শ্রোতস্” শব্দটি শরীরের অন্তর্গত ছিদ্রবিশেষেরই বাচক। সুশ্রুত অনেক
প্রকার শ্রোতের বর্ণনা করিয়া শেষে সামান্যতঃ শ্রোতের পরিচয় বলিয়াছেন,—“মুলাৎ

সম্পাদিত (অতিদুষ্কর) সন্নিবেশের (সংযোগবিশেষের) দ্বারা ব্যুহিত অর্থাৎ নিশ্চিত এই শরীর অদৃষ্টনিরপেক্ষ পৃথিব্যাদি ভূতকর্তৃক উৎপাদন করিতে অশক্য, এ জ্ঞাত যেমন শরীরোৎপাদিত অদৃষ্টজাত, ইহা বুঝা যায়, এইরূপই প্রত্যেক আত্মাতে নিয়ত নিমিত্ত (অদৃষ্ট) না থাকায় নিরতিশয় (নির্বিশেষ) সমস্ত আত্মার সহিত (সমস্ত শরীরের) সম্বন্ধ (সংযোগ) থাকায় সমস্ত আত্মার সম্বন্ধেই সমান পৃথিব্যাদি ভূতকর্তৃক উৎপাদিত শরীর পৃথিব্যাদিগত নিয়ম-হেতুও না থাকায় সমস্ত আত্মার সমান সুখদুঃখ ভোগায়তন প্রাপ্ত হয়,—[অর্থাৎ পুঙ্খানুপুঙ্খ প্রত্যাত্মনিয়ত অদৃষ্টবিশেষ না থাকিলে সর্বজীবের সমস্ত শরীরই তুল্যভাবে সমস্ত আত্মার সুখদুঃখ ভোগের আয়তন (অধিষ্ঠান) হইতে পারে, সর্বশরীরেই সকল আত্মার সুখদুঃখভোগ হইতে পারে] কিন্তু যাহা (শরীর) প্রত্যেক আত্মাতে ব্যবস্থিত হয়, শরীরোৎপত্তির নিমিত্ত অদৃষ্ট সেই শরীরে ব্যবস্থার কারণ, ইহা বুঝা যায় । যেহেতু পরিপচ্যমান অর্থাৎ ফলোন্মুখ প্রত্যাত্মনিয়ত কৰ্ম্মাশয় (ধর্ম্ম ও অধর্ম্ম-রূপ অদৃষ্ট) যে আত্মাতে বর্তমান থাকে, সেই আত্মারই উপভোগায়তন শরীর উৎপাদন করিয়া ব্যবস্থাপন করে । সুতরাং এইরূপ হইলে কৰ্ম্ম অর্থাৎ অদৃষ্টবিশেষ যেমন শরীরোৎপত্তির কারণ, তদ্রূপ (শরীর-বিশেষের সহিত আত্মাবিশেষের) সংযোগের কারণ, ইহা বুঝা যায় । প্রত্যেক আত্মাতে ব্যবস্থানই অর্থাৎ সুখদুঃখাদি ভোগের নিয়ামক সম্বন্ধবিশেষকেই (আমরা) আত্মার সহিত শরীরবিশেষের সংযোগ বলি ।

টিপ্পনী । শরীর পূর্বজন্মের কৰ্ম্মফল অদৃষ্টবিশেষজন্য, এই সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়া, প্রকারান্তরে আবার উহা সমর্থন করিবার জন্য এবং তদ্বারা

খাদসত্ত্বং দেহে প্রস্তুতত্ত্বিবাহি যৎ । স্রোতাঙ্গদ্বিতি বিজ্ঞেয়ং শিরাদধমনিবজ্জিতং ॥”
—শরীরস্থান, নবম অধ্যায়ের শেষ । মহাভারতের বনপর্বে ১১২ অধ্যায়ে—১৩শ স্লোকের (“স্রোতাংসি তস্মাজ্জায়ন্তে সর্বপ্রাণেষু দেহিনাং ।”) টীকায় নীলকণ্ঠ লিখিয়াছেন, “স্রোতাংসি নাড়ীমাংসাঃ” । বনপর্বের ঐ অধ্যায়ে যোগীদিগের “পঞ্চাশয়” “আমাশয়” প্রভৃতির বর্ণন দ্রষ্টব্য ।

শরীরবিশেষে আত্মবিশেষের সুখদুঃখাদি ভোগের ব্যবস্থা বা নিয়মের উপপাদন করিবার জন্য মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, অদৃষ্ট-বিশেষ যেমন শরীরোৎপত্তির কারণ, তদ্রূপ আত্মবিশেষের সহিত শরীরবিশেষের সংযোগবিশেষোৎপত্তির কারণ। অর্থাৎ যে অদৃষ্টবিশেষজন্য যে শরীরের উৎপত্তি হয়, সেই অদৃষ্টবিশেষের আশ্রয় আত্মবিশেষের সহিতই সেই শরীরের সংযোগবিশেষ জন্মে, তাহাতেও ঐ অদৃষ্টবিশেষই কারণ। ঐ অদৃষ্টবিশেষ আত্মবিশেষের সহিত শরীর বিশেষেরই সংযোগ-বিশেষ উৎপন্ন করিয়া, তদ্বারা শরীরবিশেষই আত্মার সুখদুঃখভোগের ব্যবস্থাপক হয়। ভাষ্যকার মহর্ষির তাৎপর্য্য বর্ণন করিতে প্রথমে “যথা” ইত্যাদি “কর্মন্মিনস্তা শরীরোৎপত্তিরিতি বিজায়তে” ইত্যন্ত ভাষ্যের দ্বারা সূত্রোক্ত “শরীরোৎপত্তিনিমিত্তবৎ” এই দৃষ্টান্ত-বাক্যের তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়া পরে “এবঞ্চ” ইত্যাদি “সংযোগনিমিত্তং কৰ্ম্মেতি বিজায়তে” ইত্যন্ত ভাষ্যের দ্বারা সূত্রোক্ত “সংযোগোৎপত্তিনিমিত্তং কৰ্ম্ম” এই বাক্যের তাৎপর্য্য যুক্তির দ্বারা সমর্থনপূর্ব্বক বর্ণন করিয়াছেন। ভাষ্যকারের কথার দ্বারা মর্ম্ম এই যে, নানাবিধ অঙ্গ প্রত্যঙ্গাদির যেকোন সন্নিবেশের দ্বারা শরীর নিৰ্ম্মিত হয়, ঐ সন্নিবেশ অতি দূর। কোন বিশেষ কারণ ব্যতীত কেবল ভূতবর্গ, ঐক্লপ অঙ্গ প্রত্যঙ্গাদির সন্নিবেশবিশিষ্ট শরীর সৃষ্টি করিতেই পারে না। এ জন্য যেমন শরীরোৎপত্তি অদৃষ্টবিশেষজন্য, ইহা সিদ্ধ হয়, তদ্রূপ প্রত্যেক আত্মাতে ভিন্ন ভিন্ন শরীরবিশেষে সুখ-দুঃখাদি ভোগের ব্যবস্থাপক অদৃষ্টবিশেষ না থাকিলে সমস্ত শরীরেই সমস্ত আত্মার সমান ভাবে সুখ দুঃখাদি ভোগ হইতে পারে, শরীরোৎপাদক পৃথিব্যাদি ভূতবর্গে সুখ দুঃখাদি ভোগের ব্যবস্থাপক কোন গুণবিশেষ না থাকায় এবং প্রত্যেক আত্মাতে নিয়ত ঐক্লপ কোন কারণবিশেষ না থাকায় সমস্ত আত্মার সহিত সমস্ত শরীরেরই তুল্য সংযোগবশতঃ সমস্ত শরীরই সমস্ত আত্মার সুখ দুঃখাদি ভোগের অধিষ্ঠান হইতে পারে। এ জন্য শরীরোৎপাদক অদৃষ্টবিশেষ আত্মবিশেষের সহিত শরীরবিশেষের সংযোগ-বিশেষ উৎপন্ন করে, ঐ অদৃষ্টবিশেষই ঐ সংযোগবিশেষের বিশেষ কারণ, ইহা সিদ্ধ হয়। এক আত্মার অদৃষ্ট অন্য আত্মাতে থাকে না, ভিন্ন ভিন্ন আত্মাতে ভিন্ন ভিন্ন শরীরবিশেষের উপপাদক ভিন্ন ভিন্ন অদৃষ্টবিশেষই থাকে, সুতরাং উহা শরীরবিশেষেই আত্মবিশেষের অর্থাৎ যে শরীর যে আত্মার অদৃষ্টজন্য, সেই শরীরেই সেই আত্মার সুখদুঃখাদি ভোগের ব্যবস্থাপক হয়, ভাষ্যকার ইহা বুঝাইতেই ঐ অদৃষ্টবিশেষরূপ কারণকে

“প্রত্যঙ্গনিত্য” বলিয়াছেন। কিন্তু যদি প্রত্যেক আত্মাতে নিত্য অর্থাৎ যে আত্মাতে যে অদৃষ্ট জন্মিয়াছে, ঐ অদৃষ্ট সেই আত্মাতেই থাকে, অন্য আত্মাতে থাকে না, এইরূপ নিয়মাবিশিষ্ট অদৃষ্টরূপ কারণ না থাকে, তাহা হইলে সমস্ত আত্মাই নিরতিশয় অর্থাৎ নিব্বিশেষ হইয়া সমস্ত শরীরের সম্বন্ধেই সমান হয়। সমস্ত শরীরেই সমস্ত আত্মার তুল্য সংযোগ থাকায় “ইহা আমারই শরীর, অন্যের শরীর নহে” ইত্যাদি প্রকার ব্যবস্থাও উপপন্ন হয় না—“ব্যবস্থা” বলিতে নিয়ম। প্রত্যেক আত্মাকে সূক্ষদুঃখাদি ভোগের যে ব্যবস্থা আছে, তদ্বারা শরীরও যে ব্যবস্থিত, অর্থাৎ প্রত্যেক শরীরই কোন এক আত্মারই শরীর, এইরূপ নিয়মাবিশিষ্ট, ইহা বুঝা যায়। সুতরাং শরীরের উৎপত্তির কারণ যে অদৃষ্ট, তাহাই ঐ শরীরে পূর্বোক্ত-রূপ ব্যবস্থার হেতু বা নিব্বাহক, ইহাই স্বীকার্য্য। অদৃষ্টবিশেষকে কারণরূপে স্বীকার না করিলে পূর্বোক্তরূপ ব্যবস্থার উপপত্তি হইতে পারে না। শরীরোৎপত্তিতে অদৃষ্টবিশেষ কারণ হইলে যে আত্মাতে যে অদৃষ্টবিশেষ ফলোন্মূ হইয়া ঐ আত্মাই সূক্ষদুঃখাদি ভোগসম্পাদনের জন্য যে শরীরবিশেষের সৃষ্টি করে, ঐ শরীরবিশেষই সেই আত্মার সূক্ষদুঃখাদি ভোগের অধিষ্ঠান হয়। পূর্বোক্ত অদৃষ্টবিশেষ, তাহার আশ্রয় আত্মারই সূক্ষদুঃখাদি ভোগায়তন শরীর সৃষ্টি করিয়া পূর্বোক্তরূপ ব্যবস্থার নিব্বাহক হয়।

এখানে ন্যায়মতে আত্মা যে প্রতিশরীরে ভিন্ন এবং বিভূ অর্থাৎ আকাশের ন্যায় সর্বব্যাপী দ্রব্য, ইহা ভাষ্যকারের কথার দ্বারা স্পষ্ট বুঝা যায়। ইতঃপূর্বে আত্মা দেহাদি হইতে ভিন্ন নিত্য দ্রব্য, ইহা সিদ্ধ হইয়াছে। সুতরাং আত্মা যে নিরবয়ব দ্রব্য, ইহাও সিদ্ধ হইয়াছে। কারণ, সাবয়ব দ্রব্য নিত্য হইতে পারে না। নিরবয়ব দ্রব্য অতি সূক্ষ্ম অথবা অতি মহৎ হইতে পারে। কিন্তু আত্মা অতি সূক্ষ্ম পদার্থ হইতে পারে না। আত্মা পরমানুর ন্যায় অতি সূক্ষ্ম পদার্থ হইলে পরমাণুগত রূপাদির ন্যায় আত্মগত সূক্ষদুঃখাদির প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। কিন্তু “আমি সূরী”, “আমি দুঃখী” ইত্যাদি প্রকারে আত্মাতে সূক্ষদুঃখাদির মানস প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। দেহাদি ভিন্ন আত্মাতে একরূপ প্রত্যক্ষ স্বীকার না করিলে অথবা মানস প্রত্যক্ষে মহৎ পরিমাণের কারণে স্বীকার না করিলেও আত্মাকে পরমানুর ন্যায় অতি সূক্ষ্ম পদার্থ বলা যায় না। কারণ, আত্মা অতি সূক্ষ্ম পদার্থ হইলে একই সময়ে শরীরের সর্বাবয়বে তাহার সংযোগ

যা থাকায় সর্বাবয়বের সুখদুঃখাদির অনুভব হইতে পারে না। যাহা অনুভবের কৰ্ত্তা, তাহা শরীরের একদেশস্থ হইলে সর্বদেশে কোন অনুভব করিতে পারে না। কিন্তু অনেক সময়ে শরীরের সর্বাবয়বও শীতাদি স্পর্শ এবং দুঃখাদির অনুভব হইয়া থাকে। সুতরাং শরীরের সর্বাবয়বেই অনুভবকৰ্ত্তা আত্মার সংযোগ আছে, আত্মা অতি সূক্ষ্ম দ্রব্য নহে, ইহা স্বীকার্য। জৈনসম্প্রদায় আত্মাকে দেহধরিমাণ স্বীকার করিয়া আত্মার সংযোচ ও বিকাশ স্বীকার করিয়াছেন। পিপীলিকার আত্মা হস্তীর শরীর পরিগ্রহ করিলে তখন উহার বিকাশ বা বিস্তার হওয়ায় হস্তীর দেহের তুল্য পরিমাণ হয়। হস্তীর আত্মা পিপীলিকার শরীর পরিগ্রহ করিলে তখন উহার সংযোচ হওয়ায় পিপীলিকার দেহের তুল্যপরিমাণ হয়, ইহাই তাঁহাদিগের সিদ্ধান্ত। কিন্তু আত্মার মধ্যম ধরিমাণ স্বীকার করিলে আত্মার নিত্যত্বের ব্যাঘাত হয়। অতি সূক্ষ্ম অথবা অতি মহৎ, এই দ্বিবিধ ভিন্ন মধ্যম ধরিমাণ কোন দ্রব্যই নিত্য নহে। মধ্যমধরিমাণ দ্রব্য মাত্রই সাব্যস্ত। সাব্যস্ত না হইলে তাহা মধ্যম পরিমাণ হইতে পারে না। মধ্যম পরিমাণ হইয়াও দ্রব্য নিত্য হয়, ইহার দৃষ্টান্ত নাই। পরন্তু আত্মার সংযোচ ও বিকাশ স্বীকার করিলে আত্মাকে নিত্য বলা যাইবে না। কারণ, সংযোচ ও বিকাশ বিকারবিশেষ, উহা সাব্যস্ত দ্রব্যেরই ধর্ম। আত্মা সন্মুখা নিষিকার ধর্মার্থ। অন্য কোন সম্প্রদায়ই আত্মার সংযোচ বিকাশাদি কোনরূপ বিকার স্বীকার করেন নাই। মূল কথা, পূর্বোক্ত নানা যুক্তির দ্বারা যখন আত্মার নিত্যত্ব সিদ্ধ হইয়াছে এবং অতি সূক্ষ্ম মনের আত্মত্ব প্রতিপন্ন হইয়াছে, তখন আত্মা যে আকাশের ন্যায় বিভূ অর্থাৎ সমস্ত বৃক্ষ দ্রব্যের সহিতই আত্মার সংযোগ আছে, ইহাও প্রতিপন্ন হইয়াছে। তাহা হইলে সমস্ত আত্মারই বিভূত্ববশতঃ সমস্ত শরীরের সহিতই তাহার সংযোগ আছে, ইহা স্বীকার্য। কিন্তু তাহা হইলেও আত্মবিশেষের সহিত শরীরবিশেষের যে বিরুদ্ধ সম্বন্ধবিশেষ জন্মে, মহামি উহাকেও “সংযোগ” নামেই উল্লেখ করিয়াছেন। সুতরাং আত্মার বিভূত্ববশতঃ তাহার পরিগৃহীত নিজ শরীরেও তাহার যে সামান্যসংযোগ থাকে, উহা হইতে পৃথক্ আর একটি সংযোগ দেখানে জন্মে না, ঐরূপ পৃথক্ সংযোগ স্বীকার করা বার্থ, ইহা মহামির তাৎপর্য বুঝা যাইতে পারে। তাহা হইলে আত্মার নিজ শরীরে যে সংযোগ, তাহা বিশিষ্ট বা বিজাতীয় সংযোগ এবং অন্যান্য শরীর ও অন্যান্য বৃক্ষ দ্রব্যে তাহার যে সংযোগ, তাহা সামান্য সংযোগ, ইহা বলা যাইতে পারে। অদৃষ্টবিশেষজন্যই শরীরবিশেষে আত্মবিশেষের

বিজ্ঞাতীয় সংযোগ জন্ম, ঐ বিজ্ঞাতীয় সংযোগ প্রত্যেক আত্মাতে শরীর-বিশেষে সুখদুঃখাদি ভোগের ব্যবস্থাপক হয়। ভাষ্যকার সর্বশেষে ইহাই ব্যক্ত করিতে বলিয়াছেন যে, প্রত্যেক আত্মার শরীরবিশেষে সুখদুঃখ ভোগের “ব্যবস্থান” অর্থাৎ ব্যবস্থা বা নিয়মের নির্বাহক যে সংযোগবিশেষ, তাহাকেই এখানে আত্মা সংযোগ বলিয়াছি। সুত্রে “সংযোগ” শব্দের দ্বারা পূর্বোক্তরূপ গান্ধী বা বিজ্ঞাতীয় সংযোগই মহাবির বিবক্ষিত। বৃত্তিকার বিশৃঙ্খল এবং অন্যান্য নব্য নৈসর্গিকগণ পূর্বোক্ত সংযোগের নাম বলিয়াছেন “অবচ্ছেদকতা।” যে আত্মার অদৃষ্টবিশেষজ্ঞা যে শরীরের পরিগ্রহ হয়, সেই শরীরেই সেই আত্মার “অবচ্ছেদকতা” নামক সংযোগ-বিশেষ জন্ম, এ জন্য সেই আত্মাকেই সেই শরীরবচ্ছিন্ন বলা হইয়া থাকে। আত্মার বিভূত্ববশতঃ অন্যান্য শরীরে তাহার সংযোগ থাকিলেও ঐ সংযোগ ষটাদি মূর্ত্ত প্রবোহ সাহিত সংযোগের ন্যায় সামান্য সংযোগ, উহা “অবচ্ছেদকতা”রূপ বিজ্ঞাতীয় সংযোগ নহে। সুতরাং আত্মা অন্যান্য শরীরে সংযুক্ত হইলেও অন্যান্য শরীরবচ্ছিন্ন না হওয়ায় অন্যান্য সমস্ত শরীরে তাহার সুখদুঃখাদিভোগ হয় না। কারণ, শরীরবচ্ছিন্ন আত্মাতেই সুখদুঃখাদিভোগ হইয়া থাকে। অদৃষ্টবিশেষজ্ঞা যে আত্মা যে শরীর পরিগ্রহ করত, সেই শরীরই সেই আত্মার অবচ্ছেদক বলিয়া স্বীকৃত হইয়াছে ; সুতরাং সেই আত্মাই সেই শরীরবচ্ছিন্ন। অতএব সেই শরীরেই সেই আত্মার সুখদুঃখাদি ভোগ হইয়া থাকে ॥ ৬৬ ॥

সূত্র। এতেনানিয়মঃ প্রত্যুক্তিঃ ॥৬৭॥৩৩৮॥

অনুবাদ। ইহাঃ দ্বারা (পূর্বসূত্রের দ্বারা) “নিয়ম” অর্থাৎ শরীরের ভেদ বা নানা প্রকারতা “প্রত্যুক্তি” অর্থাৎ উপপাদিত হইয়াছে।

ভাষ্য। যোহমকস্মিন্মিত্তে শরীরসর্গে সত্যনিয়ম ইত্যুচ্যতে, অয়ং “শরীরোৎপত্তিনির্মিত্তবৎ সংযোগোৎপত্তিনির্মিত্তং কর্ম্মে”-ত্যানেন প্রত্যুক্তিঃ। কস্তাবদয়ং নিয়মঃ ? যথৈকস্মাত্মনঃ শরীরং তথা সর্বেষামিতি: নিয়মঃ। অত্মাত্মাথাত্মাত্মাত্মাত্মনিয়মো ভেদো ব্যাবৃত্তি-বিশেষ ইতি। দৃষ্টা চ জন্মব্যাবৃত্তিরুচ্চাভিজ্ঞানো নিকৃষ্টাভিজ্ঞান ইতি,—প্রশস্তং নিনির্মিত, ব্যাবৃত্তিলমরোগমিতি, সমগ্রং বিকস্মিতি, পীড়া-

বহুলং সুখবহুলমিতি, পুরুষাতিশয়লক্ষণোপপন্নং বিপরীতমিতি, প্রশস্ত-
লক্ষণং নিন্দিতলক্ষণমিতি, পটুন্দ্রিয়ং মৃদ্ধিদ্ভ্রিয়মিতি । সূক্ষ্মশ্চ ভেদো-
হপরিমেয়ঃ । সোহয়ং জন্মভেদঃ প্রত্যাগ্নানিয়তাৎ কৰ্ম্মভেদাদুপপত্ততে ।
অসতি কৰ্ম্মভেদে প্রত্যাগ্নানিয়তে নিরতিশয়হাদাত্মনং সমানত্বাচ্চ
পৃথিব্যাदीনাং পৃথিব্যাদিগতস্য নিয়মহেতোরভাবাৎ সৰ্ব্বং সৰ্ব্বাত্মনাং
প্রসজ্যেত, ন হি দিমিথস্তুতং জন্ম, তস্মান্না কৰ্ম্মনিমিত্তা শরীরোৎপত্তিরিতি ।

উপপন্নশ্চ তাৎপৰ্য্যোগঃ কৰ্ম্মক্ষয়োপপত্তেঃ । কৰ্ম্মনিমিত্তে
শরীরসর্গে তেন শরীরেণাত্মনো বিয়োগ উপপন্নঃ । কস্মাৎ ? কৰ্ম্মক্ষয়োপ-
পত্তেঃ উপপত্ততে যন্মু কৰ্ম্মক্ষয়ঃ, সমাগদর্শনাৎ প্রক্ষীণে মোহে বীত-
রাগঃ পুনর্ভবহেতু কৰ্ম্ম কায় বাঙ্মনোভিন্ করোতি ইত্যন্তরাত্মানুপচয়ঃ
পূৰ্ব্বোপচিৎস্য বিপাকপ্রতিসংবেদনাৎ প্রক্ষয়ঃ । এবং প্রসবহেতোরভাবাৎ
পতিতেহস্মিন্ শরীরে পুনঃ শরীরান্তরাত্মানুপপত্তেরপ্রতিসন্ধিঃ । অকৰ্ম্ম-
নিমিত্তে তু শরীরসর্গে ভূতক্ষয়ানুপপত্তেস্তদ্বিয়োগানুপপত্তিরিতি ।

অনুবাদ । শরীরসৃষ্টি অকৰ্ম্মনিমিত্তক অর্থাৎ অদৃষ্টনিপেক্ষ ভূতজ্ঞান
হইলে এই যে “অনিয়ম,” ইহা উক্ত হয়,—এই অনিয়ম “কৰ্ম্ম যেমন
শরীরোৎপত্তির নিমিত্ত, তদ্রূপ সংযোগোৎপত্তির নিমিত্ত” এই কথার
দ্বারা (পূর্বসূত্রের দ্বারা) “প্রত্যুক্ত” অর্থাৎ সমাহিত বা উপপাদিত
হইয়াছে । (প্রশ্ন) এই নিয়ম কি ? (উত্তর) এক আত্মার শরীর
যে প্রকার, সমস্ত আত্মার শরীর সেই প্রকার ইহা নিয়ম । অণু আত্মার
শরীর অণুপ্রকার, অণু আত্মার শরীর অণু প্রকার, ইহা অনিয়ম
(অর্থাৎ) ভেদ, ব্যাবৃতি, বিশেষ । জন্মের ব্যাবৃতি অর্থাৎ শরীরের
বিশেষ দৃষ্টও হয়, (যথা) উচ্চ বংশ, নীচ বংশ । ভেদ বা
প্রশস্ত, নিন্দিত । রোগবহুল, রোগশূন্য । সম্পূর্ণাঙ্গ, অঙ্গহীন ।
দুঃখবহুল, সুখবহুল । পুরুষের উৎকর্ষের লক্ষণযুক্ত, বিপরীত অর্থাৎ
পুরুষের অপকর্ষের লক্ষণযুক্ত । প্রশস্তলক্ষণযুক্ত, নিন্দিতলক্ষণযুক্ত ।
পটু ইন্দ্রিয়যুক্ত, মৃদু ইন্দ্রিয়যুক্ত । সূক্ষ্ম ভেদ কিন্তু অসংখ্য । সেই

এই জন্মভেদ অর্থাৎ শরীরের পূর্বোক্ত প্রকার জন্মভেদ এবং অসংখ্য সূক্ষ্মভেদ প্রত্যাহ্ননীয়ত অদৃষ্টভেদপ্রযুক্ত উপপন্ন হয়। প্রত্যাহ্ননীয়ত অদৃষ্টভেদ না থাকিলে সমস্ত আত্মার নিরতিশয়ত্ব (নির্বিশেষত্ব) বশতঃ এবং পৃথিব্যাদি ভূতবর্গের তুল্যত্ববশতঃ পৃথিব্যাদিগত নিয়ম হেতু না থাকায় সমস্ত আত্মার সমস্ত জন্ম প্রসক্ত হয়। অর্থাৎ অদৃষ্ট জন্মের কারণ না হইলে সমস্ত আত্মারই সর্বপ্রকার জন্ম হইতে পারে। কিন্তু এই জন্ম এই প্রকার নহে অর্থাৎ সমস্ত আত্মারই এক প্রকার জন্ম বা শরীর পরিগ্রহ হয় না, ওতরাং শরীরে উৎপত্তি অকর্মনিমিত্তিক অর্থাৎ অদৃষ্টনিরপেক্ষ ভূতজন্ম নহে।

পরন্তু অদৃষ্ট বিনাশের উপপত্তিবশতঃ সেই শরীরের সহিত আত্মার বিয়োগ উপপন্ন হয়। বিশদার্থ এই যে, শরীর সৃষ্টি অদৃষ্টজন্ম হইলে সেই শরীরের সহিত আত্মার বিয়োগ উপপন্ন হয়। (প্রশ্ন) কেন ? (উত্তর) অদৃষ্ট বিনাশের উপপত্তি বশতঃ। (বিশদার্থ) যেহেতু অদৃষ্ট বিনাশ উপপন্ন হয়, তদ্ব্যসঙ্গতকার প্রযুক্ত মিথ্যা জ্ঞান বিনষ্ট হইলে বীতরাগ অর্থাৎ বিষয়াভিলাষশূন্য আত্মা শরীর, বাক্য ও মনের দ্বারা পুনর্জন্মের কারণ কর্ম করে না, এ জন্ম উত্তর অদৃষ্টের উপচয় হয় না, অর্থাৎ নূতন অদৃষ্ট আর জন্মে না, পূর্বসম্বন্ধিত অদৃষ্টের বিপাকের (ফলের) প্রতিসংবেদন (উপভোগ) বশতঃ বিনাশ হয়। এইরূপ হইলে অর্থাৎ তদ্বদর্শী আত্মার পুনর্জন্মজনক অদৃষ্ট না থাকিলে জন্মের হেতুর অভাববশতঃ এই শরীর পতিত হইলে পুনর্ব্যার শরীরান্তরের উপপত্তি হয় না, অতএব “অপ্রতিসন্ধি”^১ অর্থাৎ পুনর্জন্মের অভাবরূপ

১। “প্রতিসন্ধি” শব্দের অর্থ পুনর্জন্ম। সুতরাং “অপ্রতিসন্ধি” শব্দের দ্বারা পুনর্জন্মের অভাব বুঝা যায়। (পূর্ববর্তী ৭২ পৃষ্ঠায় নিম্নলিখিত পদ্যে) অত্যন্ত-
ভাব সমাসে প্রাচীনগণ অনেক স্থলে পুংলিঙ্গ প্রয়োগও করিয়াছেন। “কিরণাবলী”
গ্রন্থে উদয়নাচার্য্য “বাদিনামবিবাদঃ” এই বাক্যে “অবিবাদঃ” এইরূপ পুংলিঙ্গ প্রয়োগ
করিয়াছেন। “শব্দশক্তিপ্রকাশিকা” গ্রন্থে জগদীশ তর্কালঙ্কার, উদয়নাচার্য্যের উক্ত
প্রায়গ প্রদর্শন করিয়া উহার উপপত্তি প্রকাশ করিয়াছেন।

মোক্ষ হয়। কিন্তু শরীরস্থিতি অকস্মৎনিমিত্তক হইলে অর্থাৎ কস্ম-
নিরপেক্ষ ভূতমাত্রজ্ঞান হইলে ভূতের বিনাশের অন্তিমপন্থিবশতঃ সেই
শরীরের সত্তিত আত্মার বিয়োগের অর্থাৎ আত্মার শরীর সম্বন্ধের
আত্যন্তিক নিবৃত্তির (মোক্ষের) উপপত্তি হয় না।

গিঞ্জনী। শরীর অদৃষ্টবিশেষজন্য, এই ি দ্বাস্ত সমর্থন করিতে মহামি
শেষে আর একটি যুক্তির গূঢ়না করিতে এই সত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে,
শরীরের অদৃষ্টজন্যত্ব ব্যবস্থাপনের দ্বারা “অনিয়মের” সমাধান হইয়াছে।
অর্থাৎ শরীর অদৃষ্টজন্য না হইলে নিয়মের আপত্তি হয়, সর্ববাদিসম্মত যে
“অনিয়ম”, তাহার সমাধান বা উপপত্তি হইতে পারে না। ভাষ্যকার
সত্রোক্ত “অনিয়মে”র ব্যাখ্যার জন্য প্রথমে উহার বিপরীত “নিয়ম” কি ?
এই প্রশ্ন করিয়া, তদুত্তরে বলিয়াছেন যে, সমস্ত আত্মার এক প্রকার
শরীরই “নিয়ম”, ভিন্ন ভিন্ন আত্মার ভিন্ন ভিন্ন প্রকার শরীরই “অনিয়ম”।
ভাষ্যকার “ভেদ” শব্দের দ্বারা তাঁহার পূর্বোক্ত “অনিয়মের” স্বরূপ ব্যাখ্যা
করিয়া, পরে “ব্যবৃতি” ও “বিশেষ” শব্দের দ্বারা ঐ “ভেদেরই”
বিবরণ করিয়াছেন। অর্থাৎ ভিন্ন ভিন্ন আত্মা বা প্রত্যেক আত্মার
পরিগৃহীত শরীরের পরস্পর ভেদ অর্থাৎ ব্যবৃতি বা বিশেষই সূত্রে
“অনিয়ম” শব্দের দ্বারা বিক্ষিপ্ত। এই “অনিয়ম” সর্ববাদিসম্মত ;
কারণ, উহা প্রত্যক্ষসিদ্ধ। ভাষ্যকার ইহা বুঝাইতে শেষে জন্মের ব্যবৃতি
অর্থাৎ জন্ম বা শরীরের বিশেষ দৃষ্ট হয়, ইত্যাদি বলিয়াছেন। কাহারও
উচ্চ কুলে জন্ম, কাহারও নীচ কুলে জন্ম, কাহারও শরীর প্রশস্ত,
কাহারও বা নিলিত, কাহারও শরীর জন্ম হইতেই রোগবহুল, কাহারও
বা নীরোগ ইত্যাদি প্রকার শরীরভেদ প্রত্যক্ষসিদ্ধ। শরীরসমূহের সমস্ত
ভেদও আছে, তাহা অসংখ্য। কল কথ্য, জীবের জন্মভেদ বা
শরীরভেদ সর্ববাদিসম্মত। জীবমাত্রেরই শরীরে অপর জীবের শরীর
হইতে বিশেষ বা বৈষম্য আছে। পূর্বোক্তরূপ এই জন্মভেদই সত্রোক্ত
“অনিয়ম”। প্রত্যক্ষনিয়ত অদৃষ্টভেদপ্রযুক্তই ঐ জন্মভেদ বা “অনিয়মের”
উপপত্তি হয়। কারণ, অদৃষ্টের ভেদানুসারেই তজ্জন্য শরীরের ভেদ
হইতে পারে। প্রত্যেক আত্মাতে বিভিন্ন প্রকার শরীরের উৎপাদক
যে ভিন্ন ভিন্ন অদৃষ্টবিশেষ থাকে, তজ্জন্য প্রত্যেক আত্মা ভিন্ন ভিন্ন প্রকার
শরীরই লাভ করে। অদৃষ্টরূপ কারণের বৈচিত্র্যবশতঃ বিচিত্র শরীরেরই
সৃষ্টি হয়, সকল আত্মার একপ্রকার শরীরের সৃষ্টি হয় না। কিন্তু

পূর্বোক্তরূপ অদৃষ্টবিশেষ না থাকিলে সমস্ত আত্মাই নিরতিশয় অর্থাৎ নিবিশেষ হয়, শরীরের উৎপাদক পৃথিব্যাदि ভূতবর্গের তুল্যতাবশতঃ তাহাতেও শরীরের বৈচিত্র্যসম্পাদক কোন হেতু নাই। সুতরাং সমস্ত শরীরই সমস্ত আত্মার শরীর হইতে পারে। অর্থাৎ শরীরবিশেষের সহিত আত্মার বিশিষ্ট সংযোগের উৎপাদক (অদৃষ্টবিশেষ) না থাকায় সর্বশরীরেই সমস্ত আত্মার সংযোগ সম্বন্ধ প্রযুক্ত জীবের সমস্ত শরীরই সমস্ত আত্মার শরীর বলা যাইতে পারে। ভাষ্যকার শেষে এই কথা বলিয়া তাহার পূর্বোক্ত আপত্তিরই পুনরুল্লেখ করিয়াছেন। উপসংহারে পূর্বোক্ত সিদ্ধান্ত সমর্থনের জন্য বলিয়াছেন যে, জন্ম ইচ্ছন্তু নহে, অর্থাৎ সর্বজীবের সমস্ত শরীরই সমস্ত আত্মার শরীর নহে, এবং সমস্ত আত্মার শরীর এক প্রকারও নহে। সুতরাং শরীরের উৎপত্তি অকস্মিনিমিত্তক নহে, অর্থাৎ অদৃষ্টনিরপেক্ষ ভূতবর্গ হইতে শরীরের উৎপত্তি হয় না। ভাষ্যে “জন্মন্” শব্দের দ্বারা প্রকরণানুসারে এখানে শরীরই বিবক্ষিত বুঝা যায়।

শরীরের অদৃষ্টজন্য সমর্থন করিবার জন্য ভাষ্যকার শেষে নিজে আর একটি যুক্তি বলিয়াছেন যে, শরীরের সৃষ্টি অদৃষ্টজন্য হইলেই সময়ে ঐ অদৃষ্টের বিনাশবশতঃ শরীরের সহিত আত্মার আত্যন্তিক বিয়োগ অর্থাৎ আত্মার মোক্ষ হইতে পারে। কারণ, তত্ত্বসাক্ষাৎকারজন্য আত্মার মিথ্যাজ্ঞান বিনষ্ট হইলে ঐ মিথ্যাজ্ঞানমূলক রাগ ও হেঘের অভাবে তখন আর আত্মা পুনর্জন্মজনক কোনরূপ কর্ম করিবে না, সুতরাং তখন হইতে আর তাহার কর্ম-ফলরূপ অদৃষ্টের সঞ্চয় হয় না। ফলভোগ দ্বারা প্রারম্ভ কর্মের বিনাশ হইলে, তখন ঐ আত্মার কোন অদৃষ্ট থাকিবে না। সুতরাং পুনর্জন্মের কারণ না থাকায় আর ঐ আত্মার শরীরান্তর-পরিগ্রহ সম্ভব না হওয়ায় মোক্ষের উপপত্তি হয়। কিন্তু শরীর অদৃষ্টজন্য না হইলে অর্থাৎ অদৃষ্টনিরপেক্ষ ভূতজন্য হইলে ঐ ভূত-বর্গের আত্যন্তিক বিনাশ না হওয়ায় পুনর্বার শরীরান্তর-পরিগ্রহ হইতে পারে। কোন দিনই শরীরের সহিত আত্মার আত্যন্তিক বিয়োগ হইতে পারে না। অর্থাৎ অদৃষ্ট, জন্ম বা শরীরোৎপত্তির কারণ না হইলে কোম দিনই কোন আত্মার মুক্তি হইতে পারে না।

তাৎপর্য্যটীকাকার এই সুত্রের অবতারণা করিতে বলিয়াছেন যে, “বাহ্যার্য্য বলেন, শরীরসৃষ্টি অদৃষ্টজন্য নহে, কিন্তু প্রকৃত্যাদিজন্য; ধর্ম ও অধর্মরূপ অদৃষ্টকে অপেক্ষা না করিয়া ত্রিগুণাত্মক প্রকৃতিই স্ব স্ব বিকার (মহৎ, অহঙ্কার প্রভৃতি) উৎপন্ন করে, অর্থাৎ ত্রিগুণাত্মক প্রকৃতিই ক্রমশঃ শরীরাকারে

পরিণত হয়। ধর্ম ও অধর্মরূপ অদৃষ্ট প্রকৃতির পরিণামের প্রতিবন্ধনিবৃত্তিরই কারণ হয়। যেমন কৃষক জলপূর্ণ এক ক্ষেত্র হইতে অপর ক্ষেত্রে জল প্রেরণ করিতে ঐ জলের গতির প্রতিবন্ধক সেতু-ভেদ মাত্রই করে, কিন্তু ঐ জল তাহার নিম্নগতিস্বভাববশতঃই তখন অপর ক্ষেত্রে যাইয়া ঐ ক্ষেত্রে পরিপূর্ণ করে। এইরূপ প্রকৃতিই নিজের স্বভাববশতঃ নানাবিধ শরীর সৃষ্টি করে, অদৃষ্ট শরীর সৃষ্টির কারণ নহে। অদৃষ্ট কুত্ৰাপি প্রকৃতির পরিণামের প্রবর্তক নহে, কিন্তু সর্বত্র প্রকৃতির পরিণামের প্রতিবন্ধকের নিবর্তক মাত্র। যোগদর্শনে মহর্ষি পতঞ্জলি এই সিদ্ধান্তই বলিয়াছেন, যথা—“নিমিত্তম-প্রযোজকং প্রকৃতীনাং বরণভেদস্ত ততঃ ক্ষেত্রিকবৎ।”—(কৈবল্যপাদ, তৃতীয় সূত্র ও বাসভাষা দ্রষ্টব্য)। পূর্বোক্ত মতবাদীদিগকে লক্ষ্য করিয়াই অর্থাৎ পূর্বোক্ত মত-নিরাসের জন্যই মহর্ষি এই সূত্রটি বলিয়াছেন। তাৎপর্য-টীকাকার এইরূপে মহর্ষি-সূত্রের অবতারণা করিয়া সূত্রোক্ত “অনিয়ম” শব্দের অর্থ বলিয়াছেন ‘অব্যাপ্তি’। “নিয়ম” শব্দের অর্থ ব্যাপ্তি, সুতরাং ঐ নিয়মের বিপরীত “অনিয়ম”কে অব্যাপ্তি বলা যায়। সমস্ত আত্মার সমস্ত শরীরবস্তাই “নিয়ম”। কোন আত্মার কোন শরীর, কোন আত্মার কোন শরীর, অর্থাৎ এক আত্মার একটিই নিয়ত শরীর, অন্যান্য শরীর তাহার শরীর নহে, ইহাই “অনিয়ম”। তাৎপর্যটীকাকার পূর্বোক্তরূপ অনিয়মকেই সূত্রোক্ত ‘অনিয়ম’ বলিয়া ব্যাখ্যা করিলেও ভাষ্যকার কিন্তু ভিন্ন ভিন্ন আত্মার ভিন্ন ভিন্ন প্রকার শরীর অর্থাৎ বিচিত্র শরীরবস্তাই সূত্রোক্ত “অনিয়ম” বলিয়া ব্যাখ্যা করিয়াছেন। শরীর অদৃষ্টজন্য না হইলে সমস্ত শরীরই একপ্রকার হইতে পারে, শরীরের বৈচিত্র্য হইতে পারে না, এই কথা বলিলে শরীরের অদৃষ্টজন্য সমর্থনে যুক্তান্তরও বলা হয়। উদ্যোতনারও “শরীরভেদঃ প্রাপিনামনেকরূপঃ” ইত্যাদি সন্দর্ভের দ্বারা ভাষ্যকারোক্ত যুক্তান্তরেরই ব্যাখ্যা করিয়াছেন। যাহা হউক, এখানে তাৎপর্যটীকাকারের মতেও “এতেনা-নিয়মঃ প্রত্যুক্তঃ” এইরূপই সূত্রপাঠ বুঝিতে পারা যায়। “ন্যায়সূচী-নিবন্ধে”ও ঐরূপই সূত্রপাঠ গৃহীত হইয়াছে। “ন্যায়নিবন্ধপ্রকাশে” বর্দ্ধমান উপাধ্যায়, বৃত্তিকার বিশুনাথ এবং “ন্যায়সূত্রবিবরণ”কার রাধামোহন গোস্বামী ভট্টাচার্য্যও ঐরূপই সূত্রপাঠ গ্রহণ করিয়াছেন। কিন্তু ভাষ্যকার প্রভৃতির ব্যাখ্যানুসারে মহর্ষি, শরীরের অদৃষ্টজন্য সমর্থনের দ্বারা ভাষ্য-কারোক্ত “নিয়মে”র খণ্ডন করিয়া “অনিয়মে”রই সমাধান বা উপপাদন করায় “অনিয়মঃ প্রত্যুক্তঃ” এই কথার দ্বারা অনিয়ম নিরস্ত হইয়াছে, এইরূপ ব্যাখ্যা করা যাইবে না। অন্যান্য স্থলে নিরস্ত অর্থে “প্রত্যুক্ত” শব্দের

প্রয়োগ থাকিলেও এখানে ঐরূপ অর্থ সংগত হয় না। “ন্যায়সূত্রবিবরণ”-কার রাধামোহন গোস্বামী ভট্টাচার্য্য ইহা লক্ষ্য করিয়া ব্যাখ্যা করিয়াছেন, “প্রত্যুক্ত: সমাহিত ইত্যর্থঃ”। অর্থাৎ শরীরের অদৃষ্টজন্য সমর্থনের দ্বারা অনিয়মের সমাধান বা উপপাদন হইয়াছে। শরীর অদৃষ্টজন্য না হইলে ঐ অনিয়মের সমাধান হয় না, পূর্বোক্তরূপ নিয়মেরই আপত্তি হয়। ভাষ্যকারের প্রথমোক্ত “যোহয়ং” ইত্যাদি সন্দর্ভেও “অনিয়ম ইত্যুচ্যতে” এইরূপ পাঠই গ্রহণ করিয়া ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য বুঝিতে হইবে যে, শরীর অকস্ম্মনিমিত্তক অর্থাৎ অদৃষ্টজন্য নহে, এই সিদ্ধান্তেও যে “অনিয়ম” কথিত হয়, অর্থাৎ শরীরের নানাপ্রকারতা বা বৈচিত্র্যরূপ যে “অনিয়ম” পূর্বপক্ষবাদীরাও বলেন বা স্বীকার করেন, তাহা শরীর অদৃষ্টজন্য হইলেই সমাহিত হয়। পূর্বপক্ষবাদীর মতে উহার সমাধান হইতে পারে না। পরন্তু (ভাষ্যোক্ত) নিয়মেরই আপত্তি হয়। ॥ ৬৭ ॥

সূত্র। তদদৃষ্টকারিতমিতি চেৎ ? পুনস্তৎপ্রসঙ্গোহপবর্গে ॥৬৮॥৩৩৯॥

অনুবাদ। : পূর্বপক্ষ ! সেই শরীর “অদৃষ্টকারিত” অর্থাৎ প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদের অদর্শনজনিত, ইহা যদি বল ! (উত্তর) অপবর্গে অর্থাৎ মোক্ষ হইলেও পুনর্ব্বার সেই শরীরের প্রসঙ্গ (শরীরোৎপত্তির আপত্তি) হয়।

ভাষ্য। অদর্শনং খল্বদৃষ্টমিত্যুচ্যতে। অদৃষ্টকারিতা ভূতেভ্যঃ শরীরোৎপত্তিঃ। ন জাত্বানুৎপাদ্যে শরীরে জ্ঞেয়া নিরায়তনো দৃশ্যঃ পশুতি, তচ্চাস্ত দৃশ্যং দ্বিবিধং বিষয়শ্চ নানাত্বঞ্চাব্যক্তাঙ্গানাং, তদর্থঃ শরীরসর্গঃ, তস্মিন্মবসিতে চরিতার্থানি ভূতানি ন শরীরমুৎপাদয়ন্তীত্যুপপন্নঃ শরীর-বিয়োগ ইতি এবঞ্চেদম্ভাসে, পুনস্তৎপ্রসঙ্গোহপবর্গে, পুনঃ শরীরোৎপত্তিঃ প্রসজ্যতে ইতি। যা চানুৎপাদ্যে শরীরে দর্শনানুৎপত্তিবদদর্শনাত্মিতা, যা চাপবর্গে শরীরনিবৃত্তৌ দর্শনানুৎপত্তিরদর্শনভূতা, নৈতয়োদর্শনয়োঃ কচিদ্ধিশেষ ইত্যদর্শনস্থানিবৃত্তেরপবর্গে পুনঃ শরীরোৎপত্তিপ্রসঙ্গ ইতি।

চরিতার্থতা বিশেষ ইতি চেৎ ? ন, করণকরণয়োরা-
রম্ভদর্শনাৎ । চরিতার্থানি ভূতানি দর্শনাবসানান্ন শরীরান্তরমারভন্তে
ইত্যং বিশেষ এবঞ্চেতুচ্যতে ? ন, করণকরণয়োরা-রম্ভদর্শনাৎ ।
চরিতার্থানাং ভূতানাং বিষয়োপলব্ধিকরণাৎ পুনঃ পুনঃ শরীরারম্ভো দৃশ্যতে,
প্রকৃতিপুরুষয়োনাং দর্শনশ্রাব্যকরণান্নিরর্থকঃ শরীরারম্ভঃ পুনঃ পুনঃ দৃশ্যতে ।
তস্মাদকর্ম্মনিমিত্তায়াং ভূতসৃষ্টৌ ন দর্শনানার্থা শরীরোৎপত্তিষু ক্তা, যুক্তা
তু কর্ম্মনিমিত্তে সর্গে দর্শনানার্থা শরীরোৎপত্তিঃ । কর্ম্মবিপাক-সংবেদনং
দর্শনমিতি ।

অনুবাদ । অদর্শনই অর্থাৎ সাংখ্যসম্মত প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদের
অদর্শনই (সূত্রে) “অদৃষ্ট” এই শব্দের দ্বারা উক্ত হইয়াছে । (পূর্বপক্ষ)
ভূতবর্গ হইতে শরীরে উৎপত্তি “অদৃষ্টকারিত” অর্থাৎ পূর্বোক্ত অদর্শন-
জনিত । শরীর উৎপন্ন না হইলে নিরাশ্রয় ত্রুটি অর্থাৎ শরীরোৎপত্তির
পূর্বের অধিষ্ঠানশূন্য কেবল আত্মা কখনও দৃশ্য দর্শন করে না । সেই
দৃশ্য কিন্তু দ্বিবিধ, (১) বিষয় অর্থাৎ উপভোগ্য রূপ, রস, গন্ধ, স্পর্শ
ও শব্দ এবং (২) অব্যক্ত ও আত্মার (প্রকৃতি ও পুরুষের) নানাছ
অর্থাৎ ভেদ । শরীর সৃষ্টি সেই দৃশ্য দর্শনার্থ সেই দৃশ্য দর্শন অবসিত
(সমাপ্ত) হইলে ভূতবর্গ চরিতার্থ হইয়া শরীর উৎপাদন করে না, এ
জন্য শরীর-বিয়োগ অর্থাৎ শরীরের সহিত আত্মার আত্যন্তিক বিয়োগ
বা মোক্ষ উপপন্ন হয়, এইরূপ যদি মনে কর ? (উত্তর) মোক্ষ হইলে
পুনর্ব্বার সেই শরীর-প্রসঙ্গ হয়, পুনর্ব্বার শরীরোৎপত্তি প্রসঙ্গ হয় ।
(কারণ) শরীর উৎপন্ন না হইলে দর্শনের অন্তঃপত্তি যাহা অদর্শন
ভূত এবং মোক্ষে শরীর-নিবৃত্তি হইলে অন্তঃপত্তি যাহা অদর্শন ভূত,
এই অদর্শনদ্বয়ের কোন অংশে বিশেষ নাই, এ জন্য মোক্ষে অদর্শনের
নিবৃত্তি না হওয়ায় পুনর্ব্বার শরীরোৎপত্তির আপত্তি হয় ।

(পূর্বপক্ষ) চরিতার্থতা বিশেষ, ইহা যদি বল ? (উত্তর) না,
অর্থাৎ তাহা বলা যায় না । কারণ, করণ ও অকরণে (শরীরের)

আরম্ভ দেখা যায়। বিশদার্থ এই যে, (পূর্বপক্ষ) দর্শনের সমাপ্তিবশতঃ চরিতার্থ ভূতবর্গ শরীরান্তর আরম্ভ করে না, ইহা বিশেষ, এইরূপ যদি বল ? (উত্তর) না, অর্থাৎ মোক্ষকালে ভূতবর্গের চরিতার্থতাকে বিশেষ বলা যায় না। কারণ, করণ ও অকরণে (শরীরের) আরম্ভ দেখা যায়। বিশদার্থ এই যে, বিষয় ভোগের করণ- (উৎপাদন)-প্রযুক্ত চরিতার্থ ভূতবর্গের পুনঃ পুনঃ শরীরারম্ভ দৃষ্ট হয়, (এবং) প্রকৃতি ও পুরুষের নানা দর্শনের অকরণ প্রযুক্ত পুনঃ পুনঃ নিরর্থক শরীরারম্ভ দৃষ্ট হয়। অতএব ভূতসৃষ্টি অকর্ম্মনিমিত্তক হইলে দর্শনার্থ শরীরোৎপত্তি যুক্ত হয় না। কিন্তু সৃষ্টি কর্ম্মনিমিত্তক অর্থাৎ অদৃষ্টজন্য হইলে দর্শনার্থ শরীরোৎপত্তি যুক্ত হয়। কর্ম্মফলের ভোগ দর্শন।

টিপ্পনী। সাংখ্যমতে প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদ সাংখ্যকারই তত্ত্বদর্শন, উহাই মুক্তির কারণ। প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদের অদর্শনই জীবের বন্ধনের মূল। সুতরাং জীবের শরীরসৃষ্টি প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদের অদর্শনজনিত। ভাষ্যকার প্রভৃতির ব্যাখ্যানুসারে মহর্ষি এই সূত্রে “অদৃষ্ট” শব্দের দ্বারা সাংখ্যসম্মত প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদের অদর্শনকেই গ্রহণ করিয়া, প্রথমে পূর্বপক্ষরূপে সাংখ্যমত প্রকাশ করিয়া, ঐ মতের খণ্ডন করিয়াছেন। ভাষ্যকার পূর্বপক্ষ ব্যাখ্যা করিতে বলিয়াছেন যে, শরীরই আত্মার বিষয়-ভোগাদির অধিষ্ঠান; সুতরাং শরীর উৎপন্ন না হইলে অধিষ্ঠান না থাকায় দ্রষ্টা, দৃশ্য দর্শন করিতে পারে না। রূপ রস প্রভৃতি ভোগ্য বিষয় এবং প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদ, এই দ্বিবিধ দৃশ্য দর্শনের জন্যই শরীরের সৃষ্টি হয়। সুতরাং দৃশ্য দর্শন সমাপ্ত হইলে অর্থাৎ চরম দৃশ্য যে প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদ, তাহার দর্শন হইলে শরীরোৎপাদক ভূতবর্গের শরীর সৃষ্টির প্রয়োজন সমাপ্ত হয়। সুতরাং ভূতবর্গ চরিতার্থ হয়, তখন আর উহারা শরীর সৃষ্টি করে না। সুতরাং প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদ দর্শন করিয়া কেহ মুক্ত হইলে চিরকালের জন্য তাহার শরীরের সহিত আত্যন্তিক বিয়োগ হয়, আর কখনও তাহার শরীর পরিগ্রহ হইতে পারে না। সুতরাং শরীর সৃষ্টিতে অদৃষ্টকে কারণ না বলিলেও আত্মার শরীরের সহিত আত্যন্তিক বিয়োগের অনুপত্তি নাই, ইহাই পূর্বপক্ষবাদীর মূল তাৎপর্য। মহর্ষি এই মতের খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন যে, তাহা হইলেও মোক্ষাবস্থায় পুনর্ব্বার শরীর সৃষ্টির আপত্তি হয়। ভাষ্যকার মহর্ষির উত্তরের তাৎপর্য বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, প্রকৃতি ও পুরুষের

ভেদের দর্শনের অনুৎপত্তি অর্থাৎ ঐ ভেদ দর্শন না হওয়াই “অদর্শন” শব্দের দ্বারা বিবক্ষিত হইয়াছে। কিন্তু মোক্ষকালেও শরীরাদির অভাবে কোনরূপ জ্ঞানের উৎপত্তি না হওয়ায় তখনও পূর্বোক্ত ঐ অদর্শন আছে। তাহা হইলে শরীর সৃষ্টির কারণ থাকায় মোক্ষকালেও শরীর-সৃষ্টিক্রম কার্যের আপত্তি অনিবার্য। যদি বল, শরীর-সৃষ্টির পূর্বে যে প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদের অদর্শন অর্থাৎ তত্ত্বদর্শনের পূর্ববর্তী যে পূর্বোক্তরূপ অদর্শন, তাহাই শরীর-সৃষ্টির কারণ; সুতরাং মুক্ত পুরুষের ঐ অদর্শন না থাকায় তাঁহার সম্বন্ধে ভূতবর্গ আর শরীর সৃষ্টি করিতে পারে না। ভাষ্যকার এই জন্য বলিয়াছেন যে, শরীরোৎপত্তির পূর্বে যে অদর্শন থাকে, এবং শরীর-নিবৃত্তির পবে অর্থাৎ মুক্তাবস্থায় যে অদর্শন থাকে, এই উভয় অদর্শনের কোন অংশেই বিশেষ নাই। সুতরাং যেমন পূর্ববর্তী অদর্শন শরীর সৃষ্টির কারণ হয়, তদ্রূপ মোক্ষকালীন অদর্শনও শরীর সৃষ্টির কারণ হইবে। প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদ দর্শনের অনুৎপত্তিরূপ যে অদর্শনকে শরীরোৎপত্তির কারণ বলা হইয়াছে, মোক্ষকালেও ঐ কারণের নিবৃত্তি অর্থাৎ অভাব না থাকায় মুক্ত পুরুষের পুনর্বার শরীরোৎপত্তির আপত্তি কেন হইবে না?

পূর্বপক্ষবাদী বলিতে পারেন যে, প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদ দর্শনরূপ তত্ত্ব-দর্শন হইলে তখন শরীরোৎপাদক ভূতবর্গ চরিতার্থ হওয়ায় মুক্ত পুরুষের সম্বন্ধে তাহারা আর শরীর সৃষ্টি করে না। তাহার প্রয়োজন সমাপ্ত হইয়াছে, তাহাকে “চরিতার্থ” বলে। তত্ত্বদর্শন সমাপ্ত হইলে ভূতবর্গের যে “চরিতার্থতা” হয়, তাহাই তত্ত্বদর্শনের পূর্ববর্তী ভূতবর্গ হইতে বিশেষ অর্থাৎ ভেদক আছে। সুতরাং তত্ত্বদর্শনের পূর্বকালীন “অদর্শন” হইতে মোক্ষকালীন “অদর্শনে”র বিশেষ সিদ্ধ হওয়ায় মোক্ষকালীন “অদর্শন” মুক্ত পুরুষের শরীর সৃষ্টির কারণ হইতে পারে না। ভাষ্যকার শেষে এই সমাধানের উল্লেখ করিয়া উহা খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন যে, পূর্বশরীরে রূপাদি বিষয়ের উপলব্ধির করণ প্রযুক্ত চরিতার্থ ভূতবর্গও পুনঃ পুনঃ শরীরের সৃষ্টি করিতেছে এবং প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদ দর্শনের অকরণপ্রযুক্ত অচরিতার্থ ভূতবর্গও পুনঃ পুনঃ নিরর্থক শরীরের সৃষ্টি করিতেছে। তাৎপর্য এই যে, ভূতবর্গ চরিতার্থ হইলেই যে, তাহারা আর শরীর সৃষ্টি করে না, ইহা বলা যায় না। কারণ, পূর্বদেহে রূপাদি বিষয়ের উপলব্ধি হওয়ায় ভূতবর্গ চরিতার্থ হইলেও আবার তাহারা শরীরের সৃষ্টি করে। যদি প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদ দর্শন না হওয়া পর্য্যন্ত ভূতবর্গ চরিতার্থ না হয়, অর্থাৎ প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদ দর্শনই শরীর সৃষ্টির প্রয়োজন হয়, তাহা হইলে এ পর্য্যন্ত কোন শরীরের দ্বারাই ঐ প্রয়োজন

সিদ্ধ না হওয়ায় নিরর্থক শরীর স্রষ্ট হইতেছে, ইহা স্বীকার করিতে হয়। সুতরাং প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদ দর্শনই যে শরীর স্রষ্টির একমাত্র প্রয়োজন, ইহা বলা যায় না। রূপাদি বিষয় ভোগও শরীর স্রষ্টির প্রয়োজন। কিন্তু পূর্বশরীরের দ্বারা ঐ প্রয়োজন সিদ্ধ হওয়ার চরিতার্থ ভূতবর্গও যখন পুনর্ব্বার শরীর স্রষ্টি করিতেছে, তখন ভূতবর্গ চরিতার্থ হইলে আর শরীর স্রষ্টি করে না, এইরূপ নিয়ম বলা যায় না। ভাষ্যকার এইরূপে পূর্ব্বোক্ত যুক্তির খণ্ডন করিয়া বলিয়াছেন যে, অতএব ভূতস্রষ্টি অদৃষ্টজন্য না হইলে দর্শনের জন্য যে শরীর স্রষ্টি, তাহা যুক্তিযুক্ত হয় না, কিন্তু স্রষ্টি অদৃষ্টজন্য হইলেই দর্শনের জন্য শরীর স্রষ্টি যুক্তিযুক্ত হয়। দর্শন কি? তাই শেষে বলিয়াছেন যে, কর্ম্মফলের ভোগ অর্থাৎ অদৃষ্টজন্য সুখ দুঃখের মানস প্রত্যক্ষই “দর্শন”। তাৎপর্য্য এই যে, যে দর্শনের জন্য শরীর স্রষ্টি হইতেছে, তাহা প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদ দর্শন নহে। কর্ম্মফল-ভোগই পূর্ব্বোক্ত “দর্শন” শব্দের দ্বারা বিবক্ষিত। ঐ কর্ম্মফল-ভোগরূপ দর্শন অনাদি কাল হইতে প্রত্যেক শরীরেই হইতেছে, সুতরাং কোন শরীরের স্রষ্টিই নিরর্থক হয় না। প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদদর্শনই শরীর স্রষ্টির প্রয়োজন হইলে পূর্ব্ববর্ত্তী সমস্ত শরীরের স্রষ্টিই নিরর্থক হয়। মূলকথা, শরীর-স্রষ্টি কর্ম্মফলরূপ অদৃষ্টজনিত হইলেই পূর্ব্বোক্ত দর্শনার্থ শরীর-স্রষ্টির উপপত্তি হয়; প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদের অদর্শনরূপ অদৃষ্টজনিত হইলে পুনঃ পুনঃ শরীর-স্রষ্টি সার্থক হয় না; পরন্তু মোক্ষ হইলেও পুনর্ব্বার শরীরোৎপত্তি হইতে পারে না। উদ্যোতকর এখানে বিচার দ্বারা পূর্ব্বোক্ত সাংখ্যমত খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন যে, যদি বল, প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদের অদর্শন বলিতে ঐ দর্শনের অভাব নহে, ঐ ভেদদর্শনের ইচ্ছাই “অদর্শন” শব্দের দ্বারা বিবক্ষিত—উহাই শরীর স্রষ্টির কারণ। মোক্ষকালে ঐ দৃষ্টি বা দর্শনেচ্ছা না থাকায় পুনর্ব্বার আর শরীরোৎপত্তি হয় না। কিন্তু তাহা হইলে প্রকৃতির পরিণাম বা স্রষ্টির পূর্ব্ব ঐ দর্শনেচ্ছা না থাকায় শরীর স্রষ্টি হইতে পারে। শরীর স্রষ্টির পূর্ব্ব যখন ইচ্ছার উৎপত্তির সম্ভাবনা নাই, তখন দর্শনেচ্ছা শরীরোৎপত্তির কারণ হইতে পারে না। যদি বল, সমস্ত শক্তিই প্রকৃতিতে বিদ্যমান থাকায় শক্তিরূপে বা কারণরূপে স্রষ্টির পূর্ব্বও প্রকৃতিতে দর্শনেচ্ছা থাকে, সুতরাং তখনও শরীর স্রষ্টির কারণের অভাব নাই। কিন্তু এইরূপ বলিলে মোক্ষকালেও প্রকৃতিতে ঐ দর্শনেচ্ছা থাকায় পুনর্ব্বার শরীরোৎপত্তি হইতে পারে, সুতরাং মোক্ষ হইতেই পারে না। সাংখ্যমতে যখন কোন কালে কোন কার্য্যেরই অত্যন্ত বিনাশ হয়

না, মূল প্রকৃতিতে সমস্ত কার্য বিদ্যমানই থাকে, তখন মোক্ষকালেও অর্থাৎ প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদ দর্শন হইলেও প্রকৃতিতে দর্শনেচ্ছা বিদ্যমান থাকে, ইহা স্বীকার্য। পরন্তু দর্শনের অভাবই যদি অদর্শন হয়, তাহা হইলে মোক্ষকালেও ঐ দর্শনের অভাব থাকায় পুনর্ব্বার শরীরোৎপত্তি হইতে পারে। এ জন্য যদি মিথ্যাজ্ঞানকেই অদর্শন বলা যায়, তাহা হইলে সৃষ্টির পূর্বে বুদ্ধি বা অন্তঃকরণের আবির্ভাব না হওয়ায় তখন বুদ্ধির ধর্ম মিথ্যাজ্ঞান জন্মিতে পারে না, সুতরাং কারণের অভাবে শরীর সৃষ্টি হইতে পারে না। মূল প্রকৃতিতে মিথ্যাজ্ঞানও সর্ব্বদা থাকে, সময়ে তাহার আবির্ভাব হয়, ইহা বলিলে মোক্ষকালেও প্রকৃতিতে উহার সত্তা স্বীকার করিতে হইবে, সুতরাং তখনও শরীরোৎপত্তির আপত্তি অনিবার্য। তাই মহর্ষি সাংখ্যমতের সমস্ত সমাধানের ঋণ করিতে বলিয়াছেন, “পুনস্তৎ-প্রসঙ্গোহপবর্গে।”

ভাষ্য। তদদৃষ্টকারিতামিতি চেৎ? কস্মিন্চিদদর্শনমদৃষ্টং নাম পরমাণুনাং গুণবিশেষঃ ক্রিয়াহেতুস্তেন প্রেরিতাঃ পরমাণবঃ সংযুচ্ছিতাঃ শরীরমুৎপাদয়ন্তীতি, তন্ময়ঃ সমাবিশতি স্বগুণেনাদৃষ্টেন প্রেরিতঃ, সমনস্ক শরীরে দ্রষ্টৃরুপলব্ধিবতীতি। এতস্মিন্ বৈ দর্শনে গুণানুচ্ছেদাৎ পুনস্তৎপ্রসঙ্গোহপবর্গে। অপবর্গে শরীরোৎপত্তিঃ, পরমাণুগুণস্যা-দৃষ্টস্যানুচ্ছেদাদিতি।

অনুবাদ। (পূর্বপক্ষ) সেই শরীর অদৃষ্টজনিত, ইহা যদি বল? বিশদার্থ এই যে, কাহারও দর্শন অর্থাৎ কোন দর্শনকারের মত, অদৃষ্ট পরমাণুসমূহের গুণবিশেষ, ক্রিয়াহেতু অর্থাৎ পরমাণুসমূহের ক্রিয়াজনক, সেই অদৃষ্টকর্তৃক প্রেরিত পরমাণুসমূহ “সংযুচ্ছিত” (পরস্পর সংযুক্ত) হইয়া শরীর উৎপাদন করে, স্বকীয় গুণ অদৃষ্ট কর্তৃক প্রেরিত হইয়া মন সেই শরীরে প্রবেশ করে, সমনস্ক অর্থাৎ মনোবিশিষ্ট শরীরে দ্রষ্টার উপলব্ধি হয়। এই দর্শনেও অর্থাৎ এই মতেও গুণের অনুচ্ছেদবশতঃ মোক্ষে পুনর্ব্বার সেই শরীরের প্রসঙ্গ হয় (অর্থাৎ) মোক্ষাবস্থায় শরীরের উৎপত্তি হইতে পারে। কারণ, পরমাণুর গুণ অদৃষ্টের উচ্ছেদ হইতে পারে না।

টিপ্পন। ভাষ্যকার পূর্বে সাংখ্যমতানুসারে এই সুত্রোক্ত পূর্বপক্ষের ব্যাখ্যা করিয়া ‘তাহার উত্তরের ব্যাখ্যা করিয়াছেন। শেষে কল্লান্তের এই সুত্রের দ্বারাই অন্য একটি মতের খণ্ডন করিবার জন্য মহাবির “তদদৃষ্ট-কারিতমিতি চেৎ” এই পূর্বপক্ষবোধক বাক্যের উল্লেখ করিয়া, উহার ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, কোন দর্শনকারের মতে অদৃষ্ট পরমাণুসমূহের গুণ এবং মনের গুণ—ঐ অদৃষ্টই পরমাণুসমূহ ও মনের ক্রিয়া উৎপন্ন করে। এবং ঐ অদৃষ্টকর্তৃক প্রেরিত পরমাণুসমূহ পরস্পর সংযুক্ত হইয়া শরীরের উৎপাদন করে। মন নিজের অদৃষ্টকর্তৃক প্রেরিত হইয়া সেই শরীরে প্রবেশ করে, তখন সেই শরীরে দ্রষ্টার সুখ দুঃখের উপলব্ধি হয়। ফলকথা, পরমাণুগত অদৃষ্ট পরমাণুর ক্রিয়া উৎপন্ন করিলে পরমাণুসমূহের পরস্পর সংযোগ উৎপন্ন হওয়ায় ক্রমশঃ শরীরের সৃষ্টি হয়, সুতরাং এই মত শরীর অদৃষ্টকারিত অর্থাৎ পরস্পরায় অদৃষ্টজানত, কিন্তু আত্মার অদৃষ্টজনিত নহে; কারণ এই মতে অদৃষ্ট আত্মার গুণই নহে। ভাষ্যকার এই মতের খণ্ডন করিতে পূর্বোক্ত সুত্রের শেষোক্ত “পুনস্তৎপ্রসঙ্গোহপবর্গে” এই উত্তরবাহ্যকার উল্লেখ করিয়া, এই মতেও সাংখ্যমতের ন্যায় মোক্ষ হইলেও পুনর্বার শরীরোৎপত্তির আশঙ্কি হয়, এইরূপ উত্তরের ব্যাখ্যা করিয়াছেন। ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য এই যে, পরমাণু ও মন নিত্য পদার্থ, সুতরাং উহার বিনাশ না থাকায় আশ্রয়-নাশজন্য তদগত অদৃষ্টত্বের বিনাশ অসম্ভব। এবং পরমাণু ও মন সুখ দুঃখের ভোক্তা না হওয়ায় আত্মার ভোগজন্যও পরমাণু ও মনের গুণ অদৃষ্টের বিনাশ হইতে পারে না। কারণ, একের ভোগজন্য অপরের অদৃষ্টের ক্ষয় হয় না, ইহা স্বীকার্য্য। এইরূপ আত্মার তত্ত্বজ্ঞানজন্যও পরমাণু ও মনের গুণ অদৃষ্টের বিনাশ হইতে পারে না। কারণ, একের তত্ত্বজ্ঞান হইলে অপরের অদৃষ্টের বিনাশ হয় না। পরন্তু যে প্রারম্ভ কর্তব্য বা অদৃষ্টবিশেষ ভোগমাত্রনাশা, উহাও পরমাণু ও মনের গুণ হইলে আত্মার ভোগজন্য উহার বিনাশও হইতে পারে না। সুতরাং পূর্বোক্ত মতে শরীরোৎপত্তির প্রয়োজক অদৃষ্টবিশেষের কোনরূপেই বিনাশ সম্ভব না হওয়ায় মোক্ষকালেও পরমাণু ও মনে উহা বিদ্যমান থাকায় মুক্ত পুরুষেরও পুনর্বার শরীরোৎপত্তি অনিবার্য্য। অর্থাৎ পূর্ববৎ সেই অদৃষ্ট-বিশেষ কর্তৃক প্রেরিত হইয়া পরমাণুসমূহ মুক্ত পুরুষেরও শরীর সৃষ্টি করিতে পারে। ভাষ্যকার শেষে কল্লান্তের মহাবির এই সুত্রের পূর্বোক্ত-রূপে ব্যাখ্যাস্তর করিয়া, এই সুত্রের দ্বারাই পূর্বোক্ত মতান্তরেরও খণ্ডন করিয়াছেন। ভাষ্যকারের ব্যাখ্যার দ্বারা পূর্বোক্ত মতান্তরও যে, অতি

প্রাচীন, ইহা বুঝিতে পারা যায়। ভাষ্যকার পরবর্তী সূত্রের দ্বারাও পূর্বোক্ত মতান্তরের খণ্ডন করিয়াছেন। পরে তাহা ব্যক্ত হইবে।

তাৎপর্য্যটীকাকার বাচস্পতি মিশ্র এখানে পূর্বোক্ত মতকে জৈনমত বলিয়া ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, জৈন সম্প্রদায়ের মতে “অদৃষ্ট—পাণ্ডিবাদি পরমাণুসমূহ এবং মনের গুণ। সেই পাণ্ডিবাদি পরমাণুসমূহ নিজের অদৃষ্ট কর্তৃক প্রেরিত হইয়াই শরীর সৃষ্টি করে এবং মন নিজের অদৃষ্টকর্তৃক প্রেরিত হইয়া সেই শরীরে প্রবেশ করে এবং ঐ মনই স্বকীয় অদৃষ্ট-প্রযুক্ত পুদগলের সুখ দুঃখের উপভোগ সম্পাদন করে। কিন্তু অদৃষ্ট পুদগলের ধর্ম নহে।” বৃত্তিকার বিশুনাথও পূর্বোক্ত মতকে জৈন মত বলিয়াই প্রকাশ করিয়াছেন। কিন্তু আমরা উহা জৈন বলিয়া বুঝিতে পারি না। পরন্তু জৈন দর্শনগ্রন্থের দ্বারা জৈন মতে অদৃষ্ট পরমাণু ও মনের গুণ নহে, ইহাই স্পষ্ট বুঝিতে পারি। জৈনদর্শনের “প্রমাণনয়-তত্ত্বালোকালঙ্কার” নামক প্রামাণিক গ্রন্থে, যে সূত্রে^১ আত্মার স্বরূপ বর্ণিত হইয়াছে, ঐ সূত্রে আত্মা যে অদৃষ্টবান, ইহা স্পষ্টই কথিত হইয়াছে; ঐ গ্রন্থের টীকাকার জৈন মহাদার্শনিক রত্নপ্রভাচার্য্য সেখানে বলিয়াছেন যে, অদৃষ্ট আত্মাকে বদ্ধ করিয়াছে,—অদৃষ্ট আত্মার পারতন্ত্র্য বা বদ্ধতার নিমিত্ত, সুতরাং অদৃষ্ট পৌদগলিক পদার্থ। কারণ, যাহা পুদগল পদার্থ, তাহাই অপরের বদ্ধতার নিমিত্ত হয়, যেমন শৃংখল। অদৃষ্টও শৃংখলের ন্যায় আত্মাকে বদ্ধ করিয়াছে। তাই সূত্রে অদৃষ্টকে “পৌদগলিক” বলা হইয়াছে। আত্মা ঐ অদৃষ্টের আধার। রত্নপ্রভাচার্য্যের কথায় বুঝা যায় যে, জৈনমতে ন্যায় বৈশেষিক মতের ন্যায় অদৃষ্ট আত্মার বিশেষ গুণ নহে,—কিন্তু অদৃষ্ট আত্মাতেই থাকে, আত্মাই উহার আধার। জৈন দার্শনিক নেমিচন্দ্রের প্রাকৃতভাষায় রচিত “দ্রব্য-সংগ্রহে”র “স্বহৃদুষ্কং পুদগলকর্ম্মফলং প্রভুং জেদি” (৯) এই বাক্যের দ্বারাও জৈন মতে আত্মাই যে, পুদগল-কর্ম্মফল সুখ ও দুঃখের ভোক্তা, সুতরাং ঐ ভোগজনক অদৃষ্টের আশ্রয়, ইহা বুঝিতে পারা যায়। ফলকথা, অদৃষ্ট পরমাণু ও মনের গুণ, ইহা জৈনমত বলিয়া কোন জৈন দর্শনগ্রন্থে দেখিতে পাই না। ভাষ্যকার ও বাস্তিককারও জৈন বলিয়া ঐ মতের প্রকাশ করেন নাই। তাহারা যে ভাবে ঐ মতের উল্লেখ ও খণ্ডন করিয়াছেন, তাহাতে ঐ মতে অদৃষ্ট যে, আত্মার ধর্মই নহে, ইহাই বুঝিতে

১। “চৈতন্যস্বরূপঃ পরিণামী কর্ত্তা সাক্ষাদভোক্তা স্বদেহপরিমাণঃ প্রতিক্ষেপ্তঃ ভিন্নঃ পৌদগলিকাদৃষ্টবাৎসাহরং।” প্রমাণনয়—৫৬শ সূত্র।

পারা যায়। সুতরাং উহা জৈন মত বলিয়া আমরা বুঝিতে পারি না। জৈন দর্শন পাঠ করিয়া আমরা বুঝিতে পারি যে, জৈন মতে পদার্থ প্রথমতঃ দ্বিবিধ। (১) জীব ও (২) অজীব। চৈতন্যবিশিষ্ট পদার্থই জীব। তন্মধ্যে সংসারী জীব দ্বিবিধ, (১) সমনস্ক ও (২) অমনস্ক। যাহার মন আছে, সেই জীব সমনস্ক। যাহার মন নাই, সেই জীব অমনস্ক। সমনস্ক জীবের অপর নাম “সংজ্ঞী”। হিত প্রাপ্তি ও অহিত পরিহারের জন্য যে বিচারণাবিশেষ, উহার নাম “সংজ্ঞা”। উহা সকল জীবের নাই; সুতরাং জীবমাত্রই “সংজ্ঞী” নহে। পূর্বোক্ত জীব ও অজীবের মধ্যে অজীব পাঁচ প্রকার। (১) পুঙ্গল, (২) ধর্ম, (৩) অধর্ম, (৪) আকাশ ও (৫) কাল। যে বস্তুতে স্পর্শ, রস, গন্ধ ও রূপ থাকে, তাহা “পুঙ্গল” নামে কথিত হইয়াছে^১। জৈনমতে ক্ষিতি, জল, তেজ ও বায়ু, এই চারিটি দ্রব্যই রূপ, রস, গন্ধ ও স্পর্শ থাকে, সুতরাং ঐ চারিটি দ্রব্যই পুঙ্গল। এই পুঙ্গল দ্বিবিধ—অণু ও স্কন্ধ। (“অণবঃ স্কন্ধাশ্চ। তত্বার্থসূত্র, ৫১২৫।)। “পুঙ্গলের” সর্বাপেক্ষা ক্ষুদ্র অণুকে অণু বা পরমাণু বলা হয়, উহাই অণু পুঙ্গল। দ্যাকাদি অন্যান্য দ্রব্য স্কন্ধ পুঙ্গল। জৈনমতে মন দ্বিবিধ। ভাব মন ও দ্রব্য মন। ঐ দ্বিবিধ মনই পৌঙ্গলিক পদার্থ। কিন্তু জৈন দার্শনিক ভট্ট অকলঙ্কদেব “তত্বার্থরাজবাস্তিক” গ্রন্থে ইহা স্পষ্ট বলিয়াও ঐ গ্রন্থের অন্যত্র (কাশীসংস্করণ, ১৯৬ পৃষ্ঠা) বলিয়াছেন যে, ভাব মন জ্ঞানস্বরূপ। সুতরাং উহা আত্মাতেই অন্তর্ভূত। দ্রব্য মনের রূপ রসাদি থাকায় উহা পুঙ্গল দ্রব্যবিকার। জৈনদর্শনের অধ্যাপকগণ পূর্বোক্ত গ্রন্থবিরোধের সমাধান করিবেন। পরন্তু ঐ “তত্বার্থ-রাজবাস্তিক” গ্রন্থের পঞ্চম অধ্যায়ের শেষে জৈন দার্শনিক ভট্ট অকলঙ্কদেব, ধর্ম ও অধর্মকেই গতি ও স্থিতির কারণ বলিয়া, ধর্ম ও অধর্মের অস্তিত্ব সমর্থন করিয়াছেন। পরে “অদৃষ্টহেতুকে গতিস্থিতি ইতি চেয় পুঙ্গলেষু-ভাবাৎ” (৩৭) এই সূত্রের ব্যাখ্যায় তিনি বলিয়াছেন যে, সুখ দুঃখ ভোগের হেতু অদৃষ্টনামক আত্মগুণই গতি ও স্থিতির কারণ, ইহা বলা যায় না। কারণ, “পুঙ্গল” পদার্থে উহা নাই। “পুঙ্গল” অচেতন পদার্থ, সুতরাং তাহাতে পুণ্য ও পাপের কারণ না থাকায় তজ্জন্য “পুঙ্গলে”র গতি ও স্থিতি হইতে পারে না। এইরূপে তিনি অন্যান্য যুক্তির দ্বারাও পুণ্য অপুণ্য, গতি ও স্থিতির কারণ নহে, ইহা প্রতিপন্ন

১। “স্পর্শ-রস-গন্ধ-বণবস্তঃ পুঙ্গলাঃ।”—জৈন পাণ্ডিত উমাস্বামিকৃত “তত্বার্থ-সূত্র” ৫১২৩।

করিয়া, ধর্ম ও অধর্মই যে, গতি ও স্থিতির কারণ, ইহাই সমর্থন করিয়াছেন। তাঁহার বিচারের দ্বারা জৈন মতে ধর্ম ও অধর্ম যে, অদৃষ্ট হইতে ভিন্ন পদার্থ এবং ঐ অদৃষ্ট পরমাণু প্রভৃতি “পুদ্গল” পদার্থে থাকে না, উহা জড়ধর্ম নহে, ইহা স্পষ্ট বুঝা যায়। সুতরাং জৈন মতে অদৃষ্ট, পরমাণু ও মনের গুণ, ইহা আমরা কোনরূপেই বুঝিতে পারি না। বৃত্তিকার বিশৃঙ্খলতাও তাৎপর্য্যটীকানুসারেই পূর্বোক্ত মতকে জৈনমত বলিয়া উল্লেখ করিয়াছেন, ইহা বুঝা যায়। পরন্তু জৈনমতে পরমাণু ও মন পদ্গল পদার্থ। কিন্তু তাৎপর্য্যটীকায় পাঠ আছে, “ন চ পুদ্গল-ধর্মোহদৃষ্টঃ।” পুদ্গল শব্দের দ্বারা আত্মা বুঝা যায় না। কারণ, জৈনমতে আত্মা “পুদ্গল” নহে, পরন্তু উহার বিপরীত চৈতন্যস্বরূপ, ইহা পূর্বোক্ত লিখিত হইয়াছে। সুতরাং উক্ত পাঠ প্রকৃত বলিয়াও মনে হয় না। আমাদের মনে হয়, অদৃষ্ট পরমাণু ও মনের গুণ, ইহা কোন সুপ্রাচীন মত। ঐ মতের প্রতিপাদক মূল গ্রন্থ বহু পূর্ব হইতেই বিলুপ্ত হইয়া গিয়াছে। জৈনসম্প্রদায়ের মধ্যে কেহ কেহ পরে উক্ত মতের সমর্থন করিতে পারেন। কিন্তু বর্তমান কোন জৈনগ্রন্থে উক্ত মত পাওয়া যায় না। সুযোগ্য এখানে তাৎপর্য্যটীকা দেখিয়া এবং পূর্বলিখিত জৈনগ্রন্থের কথাগুলি দেখিয়া প্রকৃত রহস্য নির্ণয় করিবেন ॥৬৮॥

সূত্র। মনঃকর্মনিমিত্তজ্ঞাচ্চ সংযোগাব্যুচ্ছেদঃ ॥

॥৬৯॥৩৪০॥*

অনুবাদ। এবং মনের কর্মনিমিত্তকত্ববশতঃ সংযোগাদির উচ্ছেদ হয় না, [অর্থাৎ শরীরের সহিত মনের সংযোগ মনের কর্মজ্ঞতা (মনের গুণ অদৃষ্টজ্ঞতা) হইলে ঐ সংযোগের উচ্ছেদ হইতে পারে না]।

ভাষ্য। মনোগুণেনাদৃষ্টেন সমাবেশিতে মনসি সংযোগাব্যুচ্ছেদো ন স্যাৎ। তত্র কিং কৃতং শরীরাদপসর্পণং মনস ইতি। কর্মশায়ক্কে তু

* অনেক পুস্তকে এই সূত্রের শেষে “সংযোগানুচ্ছেদঃ” এইরূপ পাঠই আছে। ন্যায়সূত্রানিবন্ধে “সংযোগানুচ্ছেদঃ” এইরূপ পাঠ আছে। মুদ্রিত “ন্যায়ব্যাতি”ও এইরূপ পাঠ থাকিলেও কোন ন্যায়ব্যাতিক পুস্তকে “সংযোগাব্যুচ্ছেদঃ” এইরূপ পাঠই আছে। ভাষ্যকারের “সংযোগাব্যুচ্ছেদো ন স্যাৎ” এই ব্যাখ্যার দ্বারাও এইরূপ পাঠই তাঁহার অভিমত বুঝা যায়। এখানে “আদি” শব্দেরও কোন প্রয়োজন এবং ব্যাখ্যা দেখা যায় না।

কৰ্মাশয়াস্তুরাদ্বিপচ্যমানাদপসৰ্পণোপপত্তিরিতি । অদৃষ্টোদেবাপসৰ্পণ-
মিতি চেৎ ? যোহদৃষ্টঃ শরীরোপসৰ্পণহেতুঃ স এবাপসৰ্পণহেতুরপীতি ।
ন একশ্চ জীবনপ্রায়ণহেতুত্বানুপপত্তেঃ । এবঞ্চ সতি একোহ-
দৃষ্টো জীবনপ্রায়ণয়োহেতুরিতি প্রাপ্তং, নৈতদুপপত্ততে ।

অনুবাদ । মনের গুণ অদৃষ্ট কর্তৃক (শরীরে) মন সমাবেশিত
হইলে সংযোগের উচ্ছেদ হইতে পারে না । সেই মতে শরীর হইতে
মনের অপসৰ্পণ (বহির্গমন) কোন্ নিমিত্তজন্য হইবে ? কিন্তু
কৰ্মাশয়ের (ধৰ্ম্ম ও অধৰ্ম্মের) বিনাশ হইলে ফলোন্মুখ অগ্ন্য কৰ্মা-
শয়শ্রযুক্ত (শরীর হইতে মনের) অপসৰ্পণের উপপত্তি হয় ।
(পূর্বপক্ষ) অদৃষ্টবশতঃই অর্থাৎ অদৃষ্ট কোন পদার্থপ্রযুক্তই অপসৰ্পণ

১ । এখানে সমস্ত পুস্তকেই পুংলিঙ্গ “অদৃষ্ট” শব্দের প্রয়োগ দেখা যায় এবং ন্যায়-
বাৰ্ত্তিকেও ঐরূপ পাঠ দেখা যায় । পরবর্তী ৭১ সূত্রের বাৰ্ত্তিকেও “অণুমনসোরদৃষ্টঃ”
এইরূপ পাঠ দেখা যায় । সুতরাং প্রাচীন কালে “অদৃষ্ট” শব্দের যে পুংলিঙ্গেও প্রয়োগ
হইত, ইহা বুঝা যাইতে পারে । পরন্তু জৈন দার্শনিক ভট্ট অকলঙ্কদেবের “তত্ত্বার্থ-
রাজ্জবাতি” গ্রন্থের পঞ্চম অধ্যায়ের শেষে যেখানে আত্মগুণ অদৃষ্টই গতি ও স্থিতির
নিমিত্ত, এই পূর্বপক্ষের অবতারণা হইয়াছে, সেখানে ঐ গ্রন্থেও “অদৃষ্টো নামাত্ম-
গুণোহস্তি” এইরূপ প্রয়োগ দেখা যায় । সুতরাং জৈনসম্প্রদায় আত্মগুণ অদৃষ্ট বুঝাইতে
পুংলিঙ্গ “অদৃষ্ট” শব্দেরই প্রয়োগ করিয়াছেন ইহা বুঝা যায় । কিন্তু তাঁহাদিগের মতে
ঐ অদৃষ্ট ধৰ্ম্ম ও অধৰ্ম্ম হইতে ভিন্ন ইহাও ঐ গ্রন্থের দ্বারা স্পষ্ট বুঝা যায় ।—যাহারা
অদৃষ্টকে মনের গুণ বলিতেন, তাঁহারা “অদৃষ্ট” শব্দের পুংলিঙ্গেই প্রয়োগ করিতেন,
তদনুসারেই ভাষ্যকার ও বাৰ্ত্তিককার এখানে “অদৃষ্ট” শব্দের পুংলিঙ্গে প্রয়োগ করিয়া-
ছেন, এইরূপও কল্পনা করা যাইতে পারে । কিন্তু পূৰ্ব্বোক্ত জৈন গ্রন্থে “অদৃষ্টো নামাত্ম-
গুণোহস্তি” এইরূপ কেন হইয়াছে, ইহাও চিন্তা করিতে হইবে । জৈনসম্প্রদায়ের
ন্যায় ধৰ্ম্ম ও অধৰ্ম্ম ভিন্ন কোন অদৃষ্ট পদার্থই এখানে “অদৃষ্ট” শব্দের দ্বারা
বিবক্ষিত হইলে এবং উহাই মনের গুণ বলিয়া পূর্বপক্ষবাদীর মত বুঝিলে এখানে
ঐ অর্থে পুংলিঙ্গ “অদৃষ্ট” শব্দের প্রয়োগও সমর্থন করা যাইতে পারে । কিন্তু এই
সূত্রে “মনঃ-কৰ্ম্ম-নিমিত্তভাচ্চ” এই বাক্যে “কৰ্ম্ম” শব্দের দ্বারা কৰ্ম্ম অর্থাৎ কৰ্ম্মফল
ধৰ্ম্ম ও অধৰ্ম্মরূপ অদৃষ্টই যে, মহষির বিবক্ষিত এবং ঐ অদৃষ্টই মনের গুণ নহে,
ইহাই তাঁহার এই সূত্রে বক্তব্য, ইহাই সরলভাবে বুঝা যায় । তবে যাহারা ধৰ্ম্ম ও
অধৰ্ম্মরূপ অদৃষ্টকেই মনের গুণ বলিতেন, তাঁহারা “অদৃষ্ট” শব্দের পুংলিঙ্গ প্রয়োগই
করিতেন । তদনুসারেই ভাষ্যকার ও বাৰ্ত্তিককার ঐরূপ প্রয়োগ করিয়াছেন, এইরূপও
কল্পনা করা যাইতে পারে । সূত্রীগণ এখানে প্রকৃত তত্ত্বের বিচার করিবেন ।

হয়, ইহা যদি বল ? বিশদার্থ এই যে, অদৃষ্ট পদার্থ শরীরে (মনের) উপসর্পণের হেতু, তাহাই অপসর্পণের হেতুও হয় । (উত্তর) না, অর্থাৎ তাহা হইতে পারে না, কারণ, একই পদার্থের জীবন ও মরণের হেতুত্বের উপপত্তি হয় না । বিশদার্থ এই যে, এইরূপ হইলে একই অদৃষ্ট পদার্থ জীবন ও মরণের হেতু, ইহা প্রাপ্ত হয়, ইহা উপপন্ন হয় না ।

টিপ্পনী । শরীরের স্রষ্টি অদৃষ্টজন্য, এই সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়া, মহাশি এখন মনের পরীক্ষা সমাপ্ত করিতে শেষে এই সূত্রের দ্বারা শরীর মনের কর্মনিমিত্তক নহে অর্থাৎ অদৃষ্ট মনের গুণ নহে, এই সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন । ভাষ্যকার মহাশির সূত্রের দ্বারাই তাঁহার পূর্বোক্ত মত বিশেষের ঋণ করিবার জন্য সূত্রাত্যর্থ্য ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, মন যদি তাহার নিজের গুণ অদৃষ্টকর্তৃক শরীরে সমাবেশিত হয় অর্থাৎ মন যদি নিজের অদৃষ্টবশতঃই শরীরমধ্যে প্রবিষ্ট হয়, তাহা হইলে শরীরের সহিত মনের সংযোগের উচ্ছেদ বা বিনাশ হইতে পারে না । কারণ, শরীর হইতে মনের যে অপসর্পণ, তাহা কিনিমিত্তক হইবে ? তাৎপর্য্য এই যে, অদৃষ্ট মনের গুণ হইলে ঐ অদৃষ্টের কখনই বিনাশ হইতে পারে না । কারণ, আত্মার ফলভোগজন্য মনের গুণ অদৃষ্ট বিনষ্ট হইতে পারে না । অদৃষ্টের বিনাশ না হইলে সেই অদৃষ্টজন্য শরীরের সহিত মনের যে সংযোগ, তাহারও বিনাশ হইতে পারে না । নিমিত্তের অভাব না হইলে নৈমিত্তিকের অভাব কিরূপে হইবে ? শরীর হইতে মনের যে অপসর্পণ অর্থাৎ বহির্গমন বা বিয়োগ, তাহার কারণ অদৃষ্টবিশেষের ধ্বংস, কিন্তু অদৃষ্ট মনের গুণ হইলে উহার ধ্বংস হইতে না পারায় কারণের অভাবে মনের অপসর্পণ সম্ভব হয় না । কিন্তু অদৃষ্ট আত্মার গুণ হইলে এক শরীরের আরম্ভক অদৃষ্ট ঐ আত্মার প্রারম্ভ কর্ম ভোগজন্য বিনষ্ট হইলে তখন ফলোন্মুখ অন্য শরীরান্তক অদৃষ্টবিশেষপ্রযুক্ত পূর্বশরীর হইতে মনের অপসর্পণ হইতে পারে । ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে, যদি বল, অদৃষ্টবিশেষবশতঃই শরীর হইতে অপসর্পণ হয়, অর্থাৎ যে অদৃষ্ট শরীরের সহিত মনের সংযোগের কারণ, সেই অদৃষ্টই শরীরের সহিত মনের বিয়োগের কারণ, সুতরাং সেই অদৃষ্টবশতঃই শরীর হইতে মনের অপসর্পণ হয়, কিন্তু ইহাও বলা যায় না । কারণ, একই পদার্থ জীবন ও মরণের কারণ হইতে পারে না । শরীরের সহিত মনের

সংযোগ হইলে তাহাকে জীবন বলা যায় এবং শরীরের সহিত মনের
বিয়োগ হইলে তাহাকে মরণ বলা যায়। জীবন ও মরণ পরস্পর বিরুদ্ধ
পদার্থ, উহা একই সময়ে হইতে পারে না। কিন্তু যদি যাহা জীবনের
কারণ, তাহাই মরণের কারণ হয়, তাহা হইলে সেই কারণজন্য একই
সময়ে জীবন ও মরণ উভয়ই হইতে পারে। একই সময়ে উভয়ের কারণ
 থাকিলে উভয়ের আপত্তি অনিবার্য। সুতরাং একই অদৃষ্টের জীবনহেতু ও
মরণহেতু স্বীকার করা যায় না। ফল কথা, অদৃষ্ট মনের গুণ হইলে ঐ
অদৃষ্টের বিনাশ সম্ভব না হওয়ায় তজ্জন্য শরীরের সহিত যে মনঃসংযোগ
জন্মিয়াছে, তাহার বিনাশ হইতে পারে না, ইহাই এখানে ভাষ্যকারের মূল
বক্তব্য। অদৃষ্ট আত্মার গুণ হইলে পূর্বোক্ত অনুপপত্তি হয় না কেন? ইহা
পূর্বে কথিত হইয়াছে। কিন্তু প্রাণ ও মনের শরীর হইতে বহির্গমনরূপ
“অপসর্পণ” এবং দেহান্তরের উৎপত্তি হইলে পুনর্ব্যার সেই দেহে গমনরূপ
“উপসর্পণ” যে আত্মার অদৃষ্টজনিত, ইহা বৈশেষিক দর্শনে মহর্ষি কণাদ
বলিয়াছেন^১। অবশ্য একই অদৃষ্ট “অপসর্পণ” ও “উপসর্পণে”র হেতু,
ইহা কণাদের তাৎপ্য নহে ॥৬৯॥

সূত্র। নিত্যত্বপ্রসঙ্গশ্চ প্রায়ণানুপপত্তেঃ ॥৭০॥৩৪১॥

অনুবাদ। পরন্তু “প্রায়ণে”র অর্থাৎ মৃত্যুর উপপত্তি না হওয়ায়
(শরীরের) নিত্যত্বাপত্তি হয়।

ভাষ্য। বিপাকসংবেদনাৎ কৰ্ম্মাশয়ক্ষয়ে শরীরপাতঃ প্রায়ণঃ,
কৰ্ম্মাশয়ান্তরাচ্চ পুনর্জন্ম। ভূতমাত্রাত্তু কৰ্ম্মনিরপেক্ষাচ্ছরীরোৎপত্তৌ
কস্মদক্ষয়ান্তরপাতঃ প্রায়ণমিতি। প্রায়ণানুপপত্তেঃ খলু বৈ নিত্যত্ব-
প্রসঙ্গং বিদ্যুঃ। যাদৃচ্ছিকে তু প্রায়ণে প্রায়ণভেদানুপপত্তিরিতি।

অনুবাদ। কর্ম্মফল ভোগ প্রযুক্ত কর্ম্মাশয়ের ক্ষয় হইলে শরীরের
পতনরূপ “প্রায়ণ” হয় এবং অতঃপর কর্ম্মাশয় প্রযুক্ত পুনর্জন্ম হয়।
কিন্তু অদৃষ্টনিরপেক্ষ ভূতমাত্রপ্রযুক্ত শরীরের উৎপত্তি হইলে কাহার
বিনাশপ্রযুক্ত শরীরপাতরূপ প্রায়ণ (মৃত্যু) হইবে? প্রায়ণের

১। অপসর্পণমুপসর্পণমশিতপীতসংযোগাঃ কার্যাস্তরসংযোগাশ্চেত্যদুক্তকারিতানি।

অনুপপত্তিবশতঃই (শৰীৰেৰ) নিত্যত্বাপত্তি বুঝিতেছি। প্ৰায়ণ যাদৃচ্ছিক অৰ্থাৎ নিৰ্নিমিত্তক হইলে কিন্তু প্ৰায়ণেৰ ভেদেৰ উপপত্তি হয় না।

টিপ্পনী। পূৰ্বসূত্ৰে বলা ইয়াছে যে, শৰীৰেৰ সহিত মনেৰ সংযোগ মনেৰ কৰ্মনিমিত্তক অৰ্থাৎ মনেৰ গুণ অদৃষ্টজন্য হইলে ঐ সংযোগেৰ উচ্ছেদ হইতে পাৰে না। ইহাতে পূৰ্বপক্ষবাদী যদি বলেন যে^১, তাহাতে ক্ষতি কি? এই জ্ঞান মহৰি এই সূত্ৰেৰ দ্বাৰা বলিয়াছেন যে, শৰীৰেৰ সহিত মনেৰ সংযোগেৰ উচ্ছেদ না হইলে কাহাৰও মৃত্যু হইতে পাৰে না। সুতৰাং শৰীৰেৰ নিত্যত্বেৰ আপত্তি হয়। ভাষ্যকাৰ মহৰিৰ তাৎপৰ্য্য বৰ্ণন কৰিগাছেন যে, কৰ্মফলভোগজন্য প্ৰাৱৰ্ত্ত কৰ্মেৰ ক্ষয় হইলে যে শৰীৰপাত হয়, তাহাকেই মৃত্যু বলে। কিন্তু শৰীৰ যদি ঐ কৰ্মজন্য না হয়, যদি কৰ্মনিৰপেক্ষ ভূতমাত্ৰ হইতেই শৰীৰেৰ সৃষ্টি হয়, তাহা হইলে কৰ্মক্ষয়ৰূপ কাৰণেৰ অভাবে কাহাৰই মৃত্যু হইতে পাৰে না, সুতৰাং শৰীৰে নিত্যত্বাপত্তি হয় অৰ্থাৎ কাৰণেৰ অভাবে শৰীৰেৰ বিনাশ হইতে পাৰে না। শৰীৰ-বিনাশ বা মৃত্যু যাদৃচ্ছিক অৰ্থাৎ উহাৰ কোন কাৰণ নাই, বিনা কাৰণেই উহা হইয়া থাকে, ইহা বলিলে মৃত্যুৰ ভেদ উপপন্ন হয় না। কেহ গৰ্ভস্থ হইয়াই মৰিতেছে, কেহ জন্মেৰ পৰেই মৰিতেছে, কেহ কুমাৰ হইয়া মৰিতেছে, ইত্যাদি বহুবিধ মৃত্যুভেদ হইতে পাৰে না। সুতৰাং মৃত্যুও অদৃষ্টবিশেষজন্য, ইহা স্বীকাৰ কৰিতেই হইবে। বাহাৰ কাৰণ নাই, তাহা গগনেৰ ন্যায় নিত্য, অথবা গগনকুসুমেৰ ন্যায় অলীক হইয়া থাকে। কিন্তু মৃত্যুও নিত্যও নহে, অলীকও নহে ॥৭০॥

ভাষ্য। “পুনস্তৎপ্ৰসঙ্গোহপবৰ্গে” ইত্যেতৎ সমাধিৎসুৱাচ—

অনুবাদ। “অপবৰ্গে পুনৰ্বাৰ সেই শৰীৰেৰ প্ৰসঙ্গ হয়” ইহা অৰ্থাৎ এই পূৰ্বোক্ত দোষ সমাধান কৰিতে ইচ্ছুক হইয়া (পূৰ্বপক্ষবাদী) বলিতেছেন,—

সূত্ৰ। অণুশ্ৰামতানিত্যত্ববদেতৎ স্মৃৎ ॥৭১॥৩৪২॥

অনুবাদ। (পূৰ্বপক্ষ) পৰমাণুৰ শ্ৰাম ৰূপেৰ নিত্যত্বেৰ ত্ৰায় ইহা হউক ?

১। ননু ভবতু সংযোগাব্যচ্ছেদঃ, কিং নো বাধাত ইত্যত আহ শৰীৰস্য “নিত্যত্ব-প্ৰসঙ্গত” ইত্যাদি।—তাৎপৰ্য্যটীকা।

ভাষ্য। যথা অণোঃ শ্যামতা নিত্যহ্নিসংযোগেন প্রতিবন্ধা ন পুনরুৎপত্ততে এবমদৃষ্টকারিতং শরীরমপবর্গে পুনর্নোৎপত্তত ইতি ।

অনুবাদ। যেমন পরমাণুর শ্যাম রূপ নিত্য অর্থাৎ কারণশূন্য অনাদি, (কিন্তু) অগ্নি সংযোগের দ্বারা প্রতিবন্ধ (বিনষ্ট) হইয়া পুনর্ব্বার উৎপন্ন হয় না, এইরূপ অদৃষ্টজনিত শরীর অপবর্গে অর্থাৎ মোক্ষ হইলে পুনর্ব্বার উৎপন্ন হয় না ।

টিপ্পনী। মোক্ষ হইলেও পুনর্ব্বার শরীরোৎপত্তি হইতে পারে, এই পূর্ব্বোক্ত আপত্তি খণ্ডন করিতে পূর্ব্বপক্ষবাদীর কথা এই যে, পরমাণুর শ্যাম রূপ যেন নিত্য অর্থাৎ উহার কারণ নাই, উহা পাথিব পরমাণুর স্বাভাবিক গুণ, কিন্তু পরমাণুতে অগ্নিসংযোগ হইলে তজ্জন্য ঐ শ্যাম রূপের বিনাশ হয়, আর উহার পুনরুৎপত্তিও হয় না, তজ্জপ অনাদি কাল হইতে আবার যে শরীরসম্বন্ধ হইতেছে, মোক্ষাবস্থায় উহা বিনষ্ট হইলে আর উহার পুনরুৎপত্তি হইবে না । - উদ্যোতকর তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে, যেমন পরমাণুর শ্যাম রূপ নিত্য (নিকারণ) হইলেও অগ্নিসংযোগ দ্বারা বিনষ্ট হয়, তজ্জপ পরমাণু ও মনের গুণ অদৃষ্ট নিত্য হইলেও তত্ত্বজ্ঞান দ্বারা উহার বিনাশ হয় । তত্ত্বজ্ঞানের দ্বারা ঐ অদৃষ্ট একেবারে বিনষ্ট হইলে আর মোক্ষাবস্থায় পুনর্ব্বার শরীরোৎপত্তি হইতে পারে না । পরমাণু ও মনের সুবদুঃখভোগ না হইলেও আবার তত্ত্বজ্ঞানজন্য পূর্ব্বপক্ষবাদীর মতে পরমাণু ও মনের গুণ সমস্ত অদৃষ্টই চিরকালের জন্য বিনষ্ট হইবে, ইহাই উদ্যোতকরের তাৎপর্য্য বুঝা যায় । পরমাণুর শ্যাম রূপের নিত্যত্ব বলিতে এখানে নিকারণত্বই বিবক্ষিত । পরবর্ত্তী সূত্রের ব্যাখ্যায় বাচস্পতি মিশ্রের কথার দ্বারা ইহা স্পষ্ট বুঝা যায় । চতুর্থ অধ্যায়ের প্রথম আস্থিকের শেষভাগে “এণুশ্যামতানিত্যত্ববদ্বা” এই সূত্র দ্রষ্টব্য ॥৭১॥

সূত্র। নাকূতাভ্যাগম-প্রসঙ্গাৎ ॥৭২॥৩৪৩॥

অনুবাদ। (উত্তর) না অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত দৃষ্টান্ত বলা যায় না । কারণ, অকূতের অভ্যাগম-প্রসঙ্গ অর্থাৎ অকূত কর্ম্মের ফলভোগের আপত্তি হয় ।

ভাষ্য। নায়মন্তি দৃষ্টান্তঃ, কস্মাৎ ? অকূতাভ্যাগমপ্রসঙ্গাৎ । অকূতঃ প্রমাণতোহনুপপন্নঃ তস্মাভ্যাগমোহভ্যুপপত্তির্ব্যবসায়ঃ, এতচ্চন্দধানেন

প্ৰমাণতোহনুপপন্নং মন্তব্যং । তস্মান্নায়াং দৃষ্টান্তো ন প্ৰত্যক্ষং ন চানুমানং
কিঞ্চিচ্চ্যুত ইতি । তদিদং দৃষ্টান্তস্ত সাধাসমত্ৰমভিধীয়ত ইতি ।

অথবা নাক্ৰুতাভাগমপ্ৰসঙ্গাৎ, অনুশ্ৰামতাদৃষ্টান্তেনাকৰ্ম্মনিমিত্তাং
শৰীৰোৎপত্তিং সমাদধানস্তাক্ৰুতাভাগমপ্ৰসঙ্গঃ । অকুতে সূখদুঃখহেতৌ
কৰ্ম্মণি পুৰুষস্ত সূখং দুঃখমভ্যাগচ্ছতীতি প্ৰসজ্যেত । ওমিতি ক্ৰবতঃ
প্ৰত্যক্ষানুমানাগমবিরোধঃ ।

প্ৰত্যক্ষবিরোধস্তাবৎ ভিন্নমিদং সূখদুঃখং প্ৰত্যক্ষবেদনীয়ত্বাৎ প্ৰত্যক্ষং
সৰ্ব্বশৰীৰিণাং । কো ভেদঃ ? তীব্ৰং মন্দং, চিৰমাস্ত, নানা প্ৰকাৰমেক-
প্ৰকাৰমিত্যেবমাদিবিবেশেষঃ । ন চাস্তি প্ৰত্যক্ষানুনিয়তঃ সূখদুঃখহেতুবিবেশেষঃ,
ন চাস্তি হেতুবিবেশেষে ফলবিবেশেষো দৃশ্যতে । কৰ্ম্মনিমিত্তে তু সূখদুঃখযোগে
কৰ্ম্মণাং তীব্ৰমন্দতোপপত্তেঃ, কৰ্ম্মসংক্ৰিয়ানাঞ্চোৎকৰ্ষাপকৰ্ষভাবান্নানা-
বিশেষকবিভাবাচ্চ কৰ্ম্মণাং সূখদুঃখভেদোপপত্তিঃ । সোহয়ং হেতুভেদাভা-
বাদ্দৃষ্টঃ সূখদুঃখভেদো ন স্যাদিতি প্ৰত্যক্ষবিরোধঃ ।

অথাহনুমানবিরোধঃ,—দৃষ্টং হি পুৰুষগুণব্যবস্থানাং সূখদুঃখব্যবস্থানং ।
যঃ খলু চেতনাবান্ সাধননিৰ্ব্বৰ্ত্তনীয়ং সূখং বুদ্ধা তদীপ্সন সাধনাবাপ্তয়ে
প্ৰযততে, স সূখেন যুজ্যতে, ন বিপৰীতঃ । যশ্চ সাধননিৰ্ব্বৰ্ত্তনীয়ং দুঃখং
বুদ্ধা তজ্জিহাসুঃ সাধনপরিবৰ্জ্জনায যততে, স চ দুঃখেন ত্যজ্যতে, ন
বিপৰীতঃ । অস্তি চেদং যত্নমন্তরেণ চেতনানাং সূখদুঃখব্যবস্থানং, তেনাপি
চেতনগুণাস্তব্যবস্থাকৃতেন ভবিতব্যমিত্যানুমানং । তদেতদকৰ্ম্মনিমিত্তে
সূখদুঃখযোগে বিৰুদ্ধত ইতি । তচ্চ গুণাস্তৰমসংবেদ্যাদদৃষ্টং বিপাক-
কালানিয়মাচ্চাব্যবস্থিতং । বুদ্ধাদয়স্ত সংবেদ্যাস্চাপবৰ্গিণশ্চেতি ।

অথাগমবিরোধঃ,—বহু খণ্ডিদমার্ষমূষীণামুপদেশজাতমুষ্ঠানপরিবৰ্জ্জনা-
শ্ৰয়মুপদেশফলঞ্চ শৰীৰিণাং বৰ্ণাশ্ৰমবিভাগেনানুষ্ঠানলক্ষণা প্ৰবৃত্তিঃ,
পরিবৰ্জ্জনলক্ষণা নিবৃত্তিঃ, তচ্চোভয়মেতস্তাং দৃষ্টৌ^১ “নাস্তি কৰ্ম্ম সুচৰিতং
দুঃশ্চৰিতং বাহকৰ্ম্মনিমিত্তঃ পুৰুষাণাং সূখদুঃখযোগ” ইতি বিৰুদ্ধতৈ ।

১। “দৃষ্টি” শব্দেৰ দ্বাৰা দাৰ্শনিক মতাবিশেষেৰ ন্যায় দৰ্শন শাস্ত্ৰত বুঝা যায় ।
প্ৰাচীন কালে দৰ্শনশাস্ত্ৰ অৰ্থেও “দৰ্শন” শব্দেৰ ন্যায় “দৃষ্টি” শব্দও প্ৰযুক্ত হইয়াছে ।

সেয়ং পাপিষ্ঠানাং মিথ্যাদৃষ্টিরকর্মনিমিত্তা শরীরস্থটিরকর্মনিমিত্তঃ
দুঃখ দুঃখ-যোগ ইতি ।

ইতি বাংস্যায়নীয়ে ন্যায়ভাষ্যে তৃতীয়াধ্যায়স্য দ্বিতীয়মাহ্নিকম্ ।

সমাপ্তশচাং তৃতীয়ে'২ধ্যায়ঃ ॥

অনুবাদ । ইহা অর্থাৎ পূর্বসূত্রোক্ত পরমাণুর নিত্যত্ব, দৃষ্টান্ত হয় না ।
(প্রশ্ন) কেন । (উত্তর) যেহেতু অকৃতের অভ্যাগমের আপত্তি হয় ।
(বিশদার্থ) “অকৃত” বলিতে প্রমাণ দ্বারা অনুপপন্ন পদার্থ, তাহার
“অভ্যাগম” বলিতে অনুপপত্তি, বাবসায় অর্থাৎ স্বীকার । ইহা অর্থাৎ
পূর্বসূত্রোক্ত পরমাণুর শ্যাম রূপের নিত্যত্ব যিনি স্বীকার করিতেছেন,
তৎকর্তৃক প্রমাণ দ্বারা অনুপপন্ন অর্থাৎ অপ্রামাণিক পদার্থ স্বীকার্য্য ।
অতএব ইহা দৃষ্টান্ত হয় না । (কারণ, উক্ত বিষয়ে) প্রত্যক্ষ প্রমাণ কথিত
হইতেছে না কোন অনুমাণ প্রমাণও কথিত হইতেছে না । সুতরাং
ইহা দৃষ্টান্তের সাধামত্ব কথিত হইতেছে ।

অথবা (অর্থান্তর) না, অর্থাৎ পূর্বোক্ত সিদ্ধান্ত গ্রহণ করা যায় না ।
কারণ, অকৃতের অভ্যাগমের আপত্তি হয় । বিশদার্থ এই যে, পরমাণুর
শ্যাম রূপ দৃষ্টান্তের দ্বারা শরীরোৎপত্তিকে অকর্ম্মনিমিত্তক বলিয়া যিনি
সমাধান করিতেছেন, তাহার মতে অকৃতের অভ্যাগম দোষের আপত্তি
হয় । (অর্থাৎ) সুখজনক ও দুঃখজনক কর্ম্ম অকৃত হইলেও পুরুষের
সুখ ও দুঃখ উপস্থিত হয়, ইহা প্রসক্ত হউক ? অর্থাৎ উক্ত মতে

এই সম্বন্ধে এই আক্ষিপের সর্বপ্রথম সূত্রের ভাষ্যটিপ্পনীর শেষে কিছু আলোচনা
করিয়াছি । আরও বক্তব্য এই যে, মনসংহিতার শেষে ‘যা বেদবাহ্যঃ স্মত্যো
যাশ্চ কাচ কুদৃষ্টিঃ’ (১২।১৫ ইত্যাদি শ্লোকে দর্শন শাস্ত্র অর্থেই “দৃষ্টি” শব্দের
প্রয়োগ হইয়াছে । চার্ব্বাকাদি দর্শন বেদবাহ্য বা বেদবিরুদ্ধ । এ জন্য ঐ সমস্ত
দর্শনশাস্ত্রকেই ‘কুদৃষ্টি’ বলা হইয়াছে । টীকাকার কুল্লুক ভট্ট প্রভৃতিও উক্ত শ্লোকে
চার্ব্বাকাদি দর্শন শাস্ত্রকেই “কুদৃষ্টি” শব্দের দ্বারা ব্যাখ্যা করিয়াছেন । বস্তুতঃ
উক্ত শ্লোকে “কুদৃষ্টি” শব্দের দ্বারা শাস্ত্রবিশেষই বিবক্ষিত বুঝা যায় । সুতরাং
সূত্রাচীন কালেও যে, দর্শনশাস্ত্র অর্থে “দৃষ্টি” শব্দের প্রয়োগ হইয়াছে, ইহা আমরা
বঝিতে পারি ।

আত্মা পূর্বের কোন কর্ম না করিয়াও সুখ ও দুঃখ ভোগ করেন, ইহা স্বীকার করিতে হয়। “ওম্” এই শব্দবাদের অর্থাৎ যিনি “ওম্” শব্দ উচ্চারণপূর্বক ইহা স্বীকার করিবেন, তাঁহার মতে প্রত্যক্ষ, অনুমান ও আগমের (শাস্ত্রপ্রমাণের) বিরোধ হয়।

প্রত্যক্ষ বিরোধ (বুঝাইতেছি)—বিভিন্ন এই সুখ ও দুঃখ প্রত্যেক আত্মার অনুভবনীয়ত্ববশতঃ সমস্ত শরীরের প্রত্যক্ষ। (প্রশ্ন) ভেদ কি? অর্থাৎ সর্বশরীরের প্রত্যক্ষ সুখ ও দুঃখের বিশেষ কি? (উত্তর) তীব্র, মন্দ, চিরস্থায়ী, অচিরস্থায়ী, নানাপ্রকার, একপ্রকার, ইত্যাদি প্রকার বিশেষ। কিন্তু (পূর্বপক্ষবাদের মতে) প্রত্যাভিনিয়ত সুখ ও দুঃখের হেতু বিশেষ নাই। হেতু বিশেষ না থাকিলেও ফলবিশেষ দৃষ্ট হয় না। কিন্তু সুখ ও দুঃখের সম্বন্ধ কৰ্ম্মনিমিত্তক হইলে কর্ম্মের তীব্রতা ও মন্দতার সম্ভাব্যতঃ এবং কর্ম্মসঞ্চয়ের অর্থাৎ সঞ্চিত কর্ম্মসমূহের উৎকৃষ্টতা ও অপকৃষ্টতাবশতঃ এবং কর্ম্মসমূহের নানাবিধত্ব ও একবিধত্ববশতঃ সুখ ও দুঃখের ভেদের উপপত্তি হয়। (পূর্বপক্ষবাদের মতে) হেতুভেদ না থাকায় দৃষ্ট এই সুখ দুঃখভেদ হইতে পারে না, ইহা প্রত্যক্ষ বিরোধ।

অনন্তর অনুমান বিরোধ (বুঝাইতেছি)—পুরুষের গুণনিয়মবশতঃই সুখ দুঃখের নিয়ম দৃষ্ট হয়। কারণ, যে চেতন পুরুষ সুখকে সাধনজন্ম বুঝিয়া সেই সুখকে লাভ করিতে ইচ্ছা করতঃ (ঐ সুখের) সাধন প্রাপ্তির জন্ম যত্ন করেন, তিনি সুখযুক্ত হন, বিপরীত পুরুষ অর্থাৎ যিনি সুখসাধন প্রাপ্তির জন্ম যত্ন করেন না, তিনি সুখযুক্ত হন না। এবং যে চেতন পুরুষ দুঃখকে সাধনজন্ম বুঝিয়া সেই দুঃখ ত্যাগে ইচ্ছা করতঃ (সেই দুঃখের) সাধন পরিত্যাগের জন্ম যত্ন করেন, তিনিই দুঃখযুক্ত হন, বিপরীত পুরুষ অর্থাৎ যিনি দুঃখের সাধন পরিত্যাগের জন্ম যত্ন করেন না, তিনি দুঃখযুক্ত হন না। কিন্তু যত্ন ব্যতীত চেতন-সমূহের এই সুখ-দুঃখ ব্যবস্থাও আছে, সেই সুখ-দুঃখ ব্যবস্থাও চেতনের অর্থাৎ আত্মার গুণান্তরের ব্যবস্থা প্রযুক্ত হইবে, ইহা অনুমান। সেই এই অনুমান, সুখ দুঃখসম্বন্ধ অকৰ্ম্মনিমিত্তক হইলে বিরুদ্ধ হয়। সেই

শৃংগাস্তর অপ্রত্যক্ষত্ববশতঃ অদৃষ্ট, এবং ফলভোগের কাল নিয়ম না থাকায় অব্যবস্থিত। বুদ্ধি প্রভৃতি অর্থাৎ আত্মার জ্ঞান ইচ্ছা দ্বেষ প্রভৃতি গুণ কিন্তু প্রত্যক্ষ এবং অপবগৌ অর্থাৎ আন্তরিক।

অনন্তর আগমবিরোধ (বুঝাইতেছি),—অনুষ্ঠান ও পরিবর্জন-
শ্রিত এই বহু আর্ষ (অর্থাৎ) ঋষিগণের উপদেশসমূহ (শাস্ত্র)
আছে। উপদেশের ফল কিন্তু শরীরাদিগের অর্থাৎ মানবগণের বর্ণ ও
আশ্রমের বিভাগানুসারে অনুষ্ঠানরূপ প্রবৃত্তি এবং পরিবর্জনরূপ নিবৃত্তি।
কিন্তু সেই উভয় অর্থাৎ শাস্ত্রের প্রয়োজন প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি এই দর্শনে
(পূর্বোক্ত নাস্তিক মতে) “পুণ্য কর্ম ও পাপ কর্ম নাই, পুরুষসমূহের
সুখ দুঃখ সম্বন্ধ অকর্মনিমিত্তক,” এ জ্ঞান বিরুদ্ধ হয়।

“শরীর সৃষ্টি কর্মনিমিত্তক নহে, সুখ দুঃখ সম্বন্ধ কর্মনিমিত্তক নহে”
সেই ইহা পাপিষ্ঠদিগের নাস্তিকাদিগের) মিথ্যাদৃষ্টি অর্থাৎ
মিথ্যাজ্ঞান।

বাৎসর্যায়ন-প্রণীত ন্যায়ভাষ্যে তৃতীয় অধ্যায়ের দ্বিতীয় আনুশঙ্গিক সমাপ্ত।

তৃতীয় অধ্যায় সমাপ্ত।

—○—

টিপ্পনী। পূর্বোক্ত পূর্বপক্ষের উত্তরে মহর্ষি এই চরম সূত্রের দ্বারা
বলিয়াছেন যে, পূর্বোক্ত সিদ্ধান্ত বলা যায় না। কারণ, পূর্বোক্ত মতে
জীবের অকৃত কর্মের ফলভোগের অপত্তি হয়। ভাষ্যকার প্রথমে
সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, পূর্বসূত্রোক্ত দৃষ্টান্ত সিদ্ধ নহে, উহা সাধ্যসম,
সুতরাং উহা দৃষ্টান্তই হয় না। কারণ, পরমানুর শ্যাম রূপের যে নিত্যত্ব
(কারণশূন্যত্ব), তাহা “অকৃত” অর্থাৎ প্রমাণসিদ্ধ নহে। পরন্তু পরমানুর
শ্যাম রূপ যে কারণজন্য, ইহাই প্রমাণসিদ্ধ^১। সুতরাং পরমানুর শ্যাম
রূপের নিত্যত্ব স্বীকার করিয়া উহাকে দৃষ্টান্তরূপে গ্রহণ করিলে অকৃত
অর্থাৎ অপ্রামাণিক পদার্থের স্বীকার করিতে হয়। পরমানুর শ্যাম রূপের
নিত্যত্ব বিষয়ে প্রত্যক্ষ অথবা অনুমান প্রমাণ কথিত না হওয়ায় উহা সিদ্ধ

১। নচ পরমাণুশ্যামতাপ্যাকারণা পাথিবরূপত্বাৎ লোহিতাদিবিদ্যতানমানেন
তস্যাপি পাকজঙ্ঘাভ্যুপগমাদিতি ভাষঃ।—তাৎপৰ্য্যটীকা।

পদার্থ নহে। সুতরাং উহা সাধ্য পদার্থের তুল্য হওয়ায় “সাধ্যসম”। ভাষ্যকারের প্রথম পক্ষে মহাশি এই সূত্রের দ্বারা পূৰ্ব্ব সূত্রোক্ত দৃষ্টান্তের সাধ্যসম প্রকাশ করিয়া উহা যে দৃষ্টান্তই হয় না, ইহাই সমর্থন করিয়াছেন। এই পক্ষে সূত্রে “অকৃত” শব্দের অর্থ অপ্রামাণিক। “অভ্যাগম” বলিতে “অভ্যুপপত্তি,” উহার অপর নাম “ব্যবসায়”। ব্যবসায় শব্দের দ্বারা এখানে স্বীকারই বিবক্ষিত। “প্রসঙ্গ” শব্দের অর্থ আপত্তি। তাহা হইলে সূত্রে “অকৃত্যভ্যাগমপ্রসঙ্গ” শব্দের দ্বারা বুঝা যায়, অপ্রামাণিক পদার্থের স্বীকারের আপত্তি।

“অকৃত” শব্দের দ্বারা অপ্রামাণিক, এই অর্থ সহজে বুঝা যায় না। অকৃত কৰ্ম্মই “অকৃত” শব্দের প্রসিদ্ধ অর্থ। তাই ভাষ্যকার শেষে বলাভূত্রে যথাস্থিত সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিবার জন্য সূত্রের উল্লেখপূৰ্ব্বক তাৎপর্য্য ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, যিনি পরমানুর শ্যাম রূপকে দৃষ্টান্তরূপে আশ্রয় করিয়া শরীর-সৃষ্টি কৰ্ম্মনিমিত্তক নহে, ইহা সমাধান করিতেছেন, তাঁহার মতে অকৃত কৰ্ম্মের ফলভোগের আপত্তি হয়। অর্থাৎ সুখজনক কৰ্ম্ম না করিলেও পুরুষের সুখ ও দুঃখ জন্মিতে পারে, এইরূপ আপত্তি হয়। উহা স্বীকার করিলে তাঁহার মতে প্রত্যক্ষ, অনুমান ও আগম প্রমাণের বিরোধ উপস্থিত হয়, অর্থাৎ পূৰ্ব্বোক্ত মতবাদের ঐ সিদ্ধান্ত প্রত্যক্ষ-বিরুদ্ধ, অনুমানবিরুদ্ধ ও শাস্ত্রবিরুদ্ধ হয়। প্রত্যক্ষ-বিরোধ বুঝাইতে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, ভিন্ন ভিন্ন প্রকার সুখ ও দুঃখ সৰ্ব্বজীবের মানস প্রত্যক্ষসিদ্ধ। তীব্র, মন্দ, চিরস্থায়ী, আশুস্থায়ী, নানাপ্রকার, এক প্রকার, ইত্যাদি প্রকারে সুখ ও দুঃখ বিশিষ্ট অর্থাৎ সুখ ও দুঃখের পূৰ্ব্বোক্তরূপ অনেক ভেদ বা বিশেষ আছে। কিন্তু যিনি সুখ ও দুঃখের হেতু কৰ্ম্মফল বা অদৃষ্ট মানেন না, তাঁহার মতে প্রত্যেক আত্মাতে নিয়ত সুখদুঃখজনক হেতুবিশেষ না থাকায় সুখ ও দুঃখের পূৰ্ব্বোক্তরূপ বিশেষ হইতে পারে না। কারণ, হেতুবিশেষ ব্যতীত ফলবিশেষ হইতে পারে না। কৰ্ম্ম বা অদৃষ্টকে সুখ ও দুঃখের হেতুবিশেষরূপে স্বীকার করিলে ঐ কৰ্ম্মের তীব্রতা ও মন্দতাবশতঃ সুখ ও দুঃখের তীব্রতা ও মন্দতা উপপন্ন হয়। কৰ্ম্মের উৎকর্ষ ও অপকর্ষ এবং নানাবিধত্ব ও একবিধত্ববশতঃ সুখ ও দুঃখের পূৰ্ব্বোক্ত ভেদও উপপন্ন হয়। কিন্তু সুখদুঃখসম্বন্ধ অদৃষ্টজন্য না হইলে পূৰ্ব্বোক্ত সুখদুঃখভেদ উপপন্ন হয় না। সুতরাং পূৰ্ব্বোক্ত মতে সুখ ও দুঃখের হেতুবিশেষ না থাকায় দৃষ্ট অর্থাৎ প্রত্যক্ষসিদ্ধ যে পূৰ্ব্বোক্তরূপ সুখদুঃখভেদ, তাহা হইতে পারে না, এ জন্য প্রত্যক্ষ-বিরোধ দোষ হয়।

অনুমান-বিরোধ বুঝাইতে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, পুরুষের গুণের নিয়মপ্রযুক্তই সুখ ও দুঃখের নিয়ম দেখা যায়। সুখার্থী যে পুরুষ সুখসাধন লাভের জন্য যত্ন করেন, তিনিই সুখ লাভ করেন, তাহার বিপরীত পুরুষ সুখ লাভ করেন না এবং দুঃখপরিহারার্থী যে পুরুষ দুঃখসাধন বর্জনের জন্য যত্ন করেন, তাহারই দুঃখপরিহার হয়, উহার বিপরীত পুরুষের দুঃখ পরিহার হয় না। সুতরাং পূর্বোক্ত স্থলে সুখ এবং দুঃখনিবৃত্তি আত্মার প্রযত্নরূপ গুণজন্য এবং কেহ সুখী, কেহ দুঃখী, ইত্যাদি প্রকার ব্যবস্থাও আত্মার গুণের ব্যবস্থাপ্রযুক্ত, ইহা দেখা যায়। কিন্তু অনেক স্থলে প্রযত্ন ব্যতীতও সহসা সুখের কারণ উপস্থিত হইয়া সুখ উৎপন্ন করে এবং সহসা দুঃখ নিবৃত্তির কারণ উপস্থিত হইয়া দুঃখ নিবৃত্তি করে। ততর্কধারা যতোর অপলাপ না করিলে ইহা অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে; চিন্তাশীল মানব-মাত্রই জীবনে ইহার দৃষ্টান্ত অনুভব করিয়াছেন। তাহা হইলে ঐরূপ স্থলে আত্মার কোন গুণান্তরই সুখদুঃখের কারণ ও ব্যবস্থাপক, ইহা স্বীকার্য। কারণ, সুখ দুঃখের ব্যবস্থা বা নিয়ম যখন আত্মার গুণব্যবস্থাপ্রযুক্ত, ইহা অন্যত্র দৃষ্ট হয়, তখন তদদৃষ্টান্তে প্রযত্ন ব্যতিরেকে যে সুখদুঃখব্যবস্থা আছে, তাহাও আত্মার গুণান্তরের ব্যবস্থাপ্রযুক্ত, ইহা অনুমান প্রমাণদ্বারা সিদ্ধ হয়। ফলকথা, ব্যবস্থিত যে সুখ ও দুঃখ এবং ঐ দুঃখের নিবৃত্তি, তাহা যে, আত্মার গুণবিশেষজন্য, ইহা সর্বসম্মত। যদিও সর্বত্রই আত্মগুণ অদৃষ্টবিশেষ ঐ সুখাদির কারণ, কিন্তু যিনি তাহা স্বীকার করিবেন না, কেবল প্রযত্ন নামক গুণকেই যিনি সুখাদির কারণ বলিয়া স্বীকার করিবেন, তিনিও অনেক স্থলে প্রযত্ন ব্যতীতও সুখাদি জন্মে, ইহা স্বীকার করিতে বাধ্য হইয়া অন্ততঃ ঐরূপ স্থলেও ঐ সুখাদির কারণরূপে আত্মার গুণান্তর স্বীকার করিতে বাধ্য। অদৃষ্টই সেই গুণান্তর। উহা প্রত্যক্ষের বিষয় না হওয়ায় উহার নাম “অদৃষ্ট”, এবং উহার ফলভোগের কালনিয়ম না থাকায় উহা অব্যবস্থিত। বুদ্ধি, সুখ, দুঃখ, ইচ্ছা প্রভৃতি আত্মগুণের মানস প্রত্যক্ষ হয় এবং তৃতীয় ক্ষণে উহাদিগের বিনাশ হয়। কিন্তু অদৃষ্ট নামক আত্মগুণ অতীন্দ্রিয়, এবং ফলভোগ না হওয়া পর্য্যন্ত উহা বিদ্যমান থাকে। কোন্ সময়ে কোন্ অদৃষ্টের ফলভোগ হইবে, সেই সময়ের নিয়ম নাই। কর্মফলদাতা স্বয়ং ঈশ্বর ভিন্ন আর কেহ তাহা জানেনও না। যিনি ঈশ্বরের অনুগ্রহে উহা জানিতে পারেন, তিনি মানুষ নহেন। উদ্দ্যোতকর এখানে “ধর্ম ও অধর্ম নামক কর্ম উৎপন্ন হইয়া তখনই কেন ফল দান করে না?” এই পূর্বপক্ষের অবতারণা করিয়া বলিয়াছেন যে, কর্মের ফল-ভোগকালের নিয়ম নাই। কোন স্থলে ধর্ম ও

অধর্ম উপপন্ন হইয়া অবিলম্বেও ফল দান করে। কোন স্থলে অন্য কর্মফল প্রতিবন্ধক থাকায় তখন সেই কর্মের ফল হয় না। কোন স্থলে সেই কর্মের সহকারী ধর্ম বা অধর্মরূপ অন্য নিমিত্ত না থাকায় তখন সেই কর্মের ফল হয় না অথবা উহার সহকারী অন্য কর্ম প্রতিবন্ধক থাকায় উহার ফল হয় না, এবং অন্য জীবের কর্মবিশেষ প্রতিবন্ধক হওয়ায় অনেক সময়ে নিষ্কর্মের ফলভোগ হয় না। এইরূপ নানা কারণেই ধর্ম ও অধর্মরূপ কর্ম সর্বদা ফলজনক হয় না। উদ্যোতকর এইরূপে এখানে অনেক সারতন্ত্র প্রকাশ করিয়া শেষে এ বিষয়ে অতি সুল্লর ভাবে মহাপ্রত্য প্রকাশ করিয়াছেন যে, “দুর্জিহ্বেয়া চ কর্মগতিঃ, সান শক্যা মনুষ্যধর্মগাহবধারয়িতুঃ।” অর্থাৎ কর্মের গতি দুর্জিহ্বে, মানুষ তাহা অবধারণ করিতে পারে না। মূলকথা, সুখ ও দুঃখের উপপত্তি অদৃষ্টজন্য, এবং কেহ সুখী, কেহ দুঃখী, ইত্যাদি প্রকার ব্যবস্থাও ঐ অদৃষ্টের ব্যবস্থাপ্রযুক্ত, ইহা পূর্বোক্ত অনুমান প্রমাণের দ্বারা সিদ্ধ হয়। সুতরাং যিনি জীবের সুখ-দুঃখ সম্বন্ধকে অদৃষ্টজন্য বলেন না, তাহার মত পূর্বোক্ত অনুমান-প্রমাণ-বিরুদ্ধ হয়।

আগম-বিরোধ বুঝাইতে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, বিহিত কর্মের অনুষ্ঠান ও নিষিদ্ধ কর্মের বর্জনের কর্তব্যতাবোধক ঋষিগণের বহু বহু যে উপদেশ অর্থাৎ শাস্ত্র আছে, তাহার ফল প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি। ব্রাহ্মণাদি চতুর্বিধ ব্রহ্মচর্যাদি চতুরাশ্রমের বিভাগানুসারে বিহিত কর্মের অনুষ্ঠান প্রবৃত্তি ও নিষিদ্ধ কর্মের বর্জনরূপ নিবৃত্তিই ঐ সমস্ত শাস্ত্রের প্রয়োজন। কিন্তু বাহার মতে পুণ্য ও পাপ কর্ম নাই, জীবের সুখদুঃখ সম্বন্ধ “অকর্মনিমিত্ত” অর্থাৎ পূর্বকৃত কর্মজন্য নহে, তাহার মতে শাস্ত্রের পূর্বোক্ত প্রয়োজন বিরুদ্ধ হয়, অর্থাৎ উহা উপপন্নই হয় না। কারণ, পুণ্য ও পাপ বা ধর্ম ও অধর্ম নামক অদৃষ্ট পদার্থ না থাকিলে পূর্বোক্ত প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তির ব্যবস্থা বা নিয়ম কোনরূপেই সম্ভব হয় না; অকর্তব্য কর্মও প্রবৃত্তি এবং কর্তব্য কর্মও নিবৃত্তির সমর্থন করা যায়। সুতরাং ঋষিগণের শাস্ত্র প্রণয়নও ব্যর্থ হয়। ফলকথা, পূর্বোক্ত মতের সহিত পূর্বোক্তরূপে আগমের বিরোধবশতঃ উক্ত মত স্বীকার করা যায় না। পূর্বোক্ত মতবাদী নাস্তিকেরও শাস্ত্রপ্রামাণ্য স্বীকার করিতে হইবে। নচেৎ তিনিও আর কোনরূপে পূর্বোক্ত প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তির ব্যবস্থার উপপাদন করিতে পারিবেন না। পরন্তু ধর্ম ও অধর্ম-রূপ অদৃষ্ট না থাকিলে জগতে সুখদুঃখের ব্যবস্থা ও নানা প্রকারভেদও উপপাদন করা যায় না, শরীরাদির বৈচিত্র্যও উপপাদন করা যায় না, ইত্যাদি কথাও পূর্বে কথিত হইয়াছে। তাৎপর্য্যটীকাকার এখানে তাহার

পূর্বোক্ত মতানুসারে ভাষ্যকারের দ্বিতীয় কল্পের তাৎপর্য ব্যক্ত করিয়াছেন যে, পরমাণুগত অদৃষ্ট শরীরসৃষ্টির কারণ হইলে ঐ অদৃষ্ট নিত্য, উহা কাহারও কৃত কর্মজন্ম নহে, ইহা স্বীকার করিতে হয়। তাহা হইলে পূর্বোক্ত মতে জীবগণ অকৃত কর্মেরই ফলভোগ করে, ইহাই স্বীকার করিতে হয়। কিন্তু তাহা হইলে আন্তরিকগণের শাস্ত্রবিহিত কর্মে প্রবৃত্তি ও শাস্ত্রনিষিদ্ধ কর্মে নিবৃত্তি এবং ঋষিগণের শাস্ত্রপ্রণয়ন, এই সমস্তই ব্যর্থ হয়। কিন্তু ঐ সমস্তই ব্যর্থ, ইহা কোনরূপেই সমর্থন করা যাইবে না। সুতরাং অদৃষ্ট আত্মারই গুণ এবং আত্মার বিচিত্র শরীরসৃষ্টি ও সূক্ষদুঃখ ভোগ অদৃষ্টজন্ম। পূর্বজন্মের কর্মজন্য ধর্ম ও অধর্ম নামক অদৃষ্টবশতই আত্মার অভিনব শরীর পরিগ্রহ করিতে হয় এবং ঐ অদৃষ্টানুসারেই সূক্ষ দুঃখের ভোগ ও উহার ব্যবহার উপপত্তি হয়।

এখানে লক্ষ্য করা বিশেষ আবশ্যিক যে, মহর্ষি এই অধ্যায়ে শেষ প্রকরণের দ্বারা জীবের বিচিত্র শরীরসৃষ্টি যে, তাহার পূর্বজন্মকৃত কর্ম-ফলজন্ম, পূর্বজন্মকৃত কর্মের ফল অদৃষ্ট ব্যতীত আর কোনরূপেই যে, ঐ বিচিত্র সৃষ্টির উপপত্তি হইতেই পারে না, ইহা বিশেষরূপে সমর্থন করায় ইহার দ্বারাও আত্মার নিত্যত্ব ও অনাদিকাল হইতে শরীরপরিগ্রহ সমর্থিত হইয়াছে। সুতরাং বুঝা যায় যে, আত্মার নিত্যত্ব ও পূর্বজন্মাদি তত্ত্ব, তাহা মুস্কুর প্রধান জ্ঞাতব্য এবং ন্যায়দর্শনের যাহা একটি বিশেষ প্রতিপাদ্য, তাহার সাধক চরম যুক্তিও মহর্ষি শেষে এই প্রকরণের দ্বারা প্রকাশ করিয়াছেন। কিন্তু যাহারা অদৃষ্টবাদ স্বীকার করেন না, নিজ জীবনেই সহস্রবার অদৃষ্টবাদের অকাটা প্রমাণ প্রকটমুক্তিতে উপস্থিত হইলেও যাহারা উহা দেখিয়াও দেখেন না, সত্যের অপলাপ করিয়া নানা কুতর্ক করেন, তাহাদিগকে প্রথমে অদৃষ্টবাদ আশ্রয় করিয়া আত্মার নিত্যত্ব সিদ্ধান্ত বুঝান যায় না। তাই মহর্ষি প্রথম আত্মিক আত্মার নিত্যত্ব-পরীক্ষা-প্রকরণে উক্ত বিষয়ে অন্যান্য যুক্তিই বলিয়াছেন। যথাস্থানে সেই সমস্ত যুক্তি ব্যাখ্যাত হইয়াছে। তন্মধ্যে একটি প্রসিদ্ধ যুক্তি এই যে, আত্মা নিত্য না হইলে আত্মার পূর্বজন্ম সম্ভবই হয় না। পূর্বজন্ম না থাকিলে নবজাত শিশুর প্রথম স্তন্য পানের প্রবৃত্তি সম্ভব হয় না। কারণ, পূর্বজন্মে স্তন্য পানের ইষ্টসাধনত্ব অনুভব না করিলে নবজাত শিশুর তদ্বিষয়ে সমরণ সম্ভব না হওয়ায় ঐ প্রবৃত্তি জন্মিতেই পারে না। কিন্তু মৃগাদি শিশুও জন্মের পরেই জননীর স্তন্যপানে স্বয়ং প্রবৃত্ত হয়, ইহা পরিদৃষ্ট সত্য। অতএব স্বীকার্য যে, আত্মা নিত্য,

অনাদি কাল হইতেই আত্মার নানাবিধ শরীরপরিগ্রহরূপ জন্ম হইতেছে। পূর্বজন্মে সেই আত্মাই স্তন্যপানের ইষ্টগাধনস্থ অনুভব করায় পরজন্মে সেই আত্মার স্তন্যপানে প্রবৃত্তি সম্ভব হইতেছে। আত্মা নিত্য না হইলে আর কোনরূপে উহা সম্ভব হয় না। ভগবান্ শঙ্করাচার্য্যের শিষ্য পরমজ্ঞানী সুরেশ্বরচার্য্যও “মানসোল্লাস” গ্রন্থে (শঙ্করাচার্য্যাকৃত দক্ষিণামূর্ত্তি-স্তোত্রের টীকায়) আত্মার নিত্যত্ব প্রতিপাদন করিতে পূর্বোক্ত প্রাচীন প্রসিদ্ধ যুক্তিই সরল সুন্দর দুইটি শ্লোকের দ্বারা প্রকাশ করিয়াছেন^১।

বস্তুতঃ মহর্ষি গোতমের পূর্বোক্ত নানা প্রকার যুক্তির দ্বারাও যে, সকলেই আত্মার পূর্বজন্মানাদি বিশ্বাস করিবেন, ইহাও কোন দিন সম্ভব নহে। সূচিরকাল হইতেই ইহকালসর্ব্বস্থ চার্ব্বাকের শিষ্যগণ কোনরূপ যুক্তির দ্বারাই পরকালাদি বিশ্বাস করিতেছেন না। আর এই যে, বহু কাল হইতে ভারতবর্ষে অন্যান্য নানা প্রদেশে এক বিরাট সম্প্রদায় (খিওসফিই) আত্মার পরলোক ও পূর্বজন্মানাদি সমর্থন করিতে নবান ভাবে নানারূপ যুক্তির প্রচার করিতেছেন, আত্মার পরলোকাদি বৈজ্ঞানিক সত্য বলিয়া সর্ব্বত্র ঘোষণা করিতেছেন, তাহাতেও কি সর্ব্বদেশে সকলেই উহা স্বীকার করিতেছেন? বেদাদি শাস্ত্রে প্রকৃত বিশ্বাস ব্যতীত ঐ সমস্ত অতীন্দ্রিয় তত্ত্বে প্রকৃত বিশ্বাস জন্মিতে পারে না। যাঁহার শাস্ত্রবিশ্বাসবশতঃ প্রথমতঃ শাস্ত্র হইতে ঐ সমস্ত তত্ত্বের শ্রবণ করিয়া, ঐ শ্রবণলব্ধ সংস্কার দৃঢ় করিবার জন্য নানা যুক্তির দ্বারা ঐ সমস্ত শ্রুত তত্ত্বের মনন করিতে ইচ্ছুক, তাঁহাদিগের ঐ মনন-নির্ব্বাহের জন্যই মহর্ষি গোতম এই ন্যায়শাস্ত্রে ঐ সমস্ত বিষয়ে নানারূপ যুক্তি ও বিচার প্রদর্শন করিয়াছেন। সুতরাং যাঁহার বেদ ও বেদমূলক শাস্ত্রে বিশ্বাসী, তাঁহারাই পূর্বোক্ত বেদোপবিষ্ট মননে অধিকারী, সুতরাং তাঁহারাই এই ন্যায়দর্শনে অধিকারী। ফলকথা, শ্রদ্ধা ব্যতীত ঐ সমস্ত অতীন্দ্রিয় তত্ত্বের জ্ঞান লাভের অধিকারী হওয়া যায় না। শাস্ত্রার্থে দৃঢ় বিশ্বাসের নাম শ্রদ্ধা। পরন্তু সাধুগণ ও ভগবন্তজ্ঞানাদি ব্যতীতও কেবল দর্শনশাস্ত্রোক্ত যুক্তি বিচারাদির দ্বারাও ঐ সমস্ত তত্ত্বের চরম জ্ঞান লাভ

১। পূর্বজন্মানুভূতার্থ-স্মরণাংগ্গশাবকঃ ।

জননীস্তন্য-পানায় স্বয়মেব প্রবর্ততে ॥

তস্মাম্মিচ্চীরতে স্থায়ীত্যায়া দেহান্তরেষপি ।

স্মৃতিং বিনা ন যটতে স্তন্যপানং শশোর্মতঃ ॥—“মানসোল্লাস”

৭ম উঃ । ৬ । ৭ ।

করা যায় না । কিন্তু তাহাতেও সর্ব্বাঙ্গে পৰ্বেত্তান্ত একটা আবশ্যক । তাই শাস্ত্র বলিয়াছেন, “আদৌ শ্রদ্ধা ততঃ সাধুসংগোহে ভজনক্রিয়া” ইত্যাদি । কিন্তু ইহাও চিন্তা করা আবশ্যক যে, কাল-প্রভাবে অনেকদিন হইতে এবেশেও আমাদিগের মধ্যে কুশিক্ষা ও কুতর্কের বহুল প্রচারবশতঃ জন্মান্তর ও অদৃষ্ট প্রভৃতি বৈদিক সিদ্ধান্তে বদ্ধমূল সংস্কার ক্রমশঃ বিলুপ্ত হইতেছে । তাই সংসারে ও সমাজে ক্রমে নানারূপ অশান্তির বৃদ্ধি হইতেছে । মহাশি গোতমের পূর্ব্বোক্ত বিচারের সাহায্যে “আমার এই শরীরাদি সমস্তই আমার পূর্ব্বজন্মকৃত কর্ম্মফল অদৃষ্টজন্য, আমি আমার কর্ম্মফল ভোগ করিতেই এই দেশে, এইকালে, এই কুলে জন্মগ্রহণ করিতে বাধ্য হইয়াছি, আমার কর্ম্মফল আমার অবশ্য ভোগ্য”, এইরূপ চিন্তার দ্বারা ঐ পুরাতন সংস্কার রক্ষিত হয় । কোন সময়-বিধে কৰ্ত্তৃভাভিমানের একটু ছাপ সম্পাদন করিয়া ঐ সংস্কার চিত্তভ্রমেরও একটু সহায়তা করে ; তাছাড়া সময়ে একটু শাস্তিও পাওয়া যায়, নচেৎ সংসারে শাস্তির আর কি উপায় আছে ? “অশান্ত্য কুতঃ সুখং ?” অতএব পূর্ব্বোক্ত বৈদিক সিদ্ধান্তসমূহে পুরাতন সংস্কার রক্ষার জন্যও ঐ সকল বিষয়ে আমাদিগের দর্শনশাস্ত্রোক্ত যুক্তি-সমূহের অনুশীলন করা আবশ্যক ॥৭২॥

শরীরাদৃষ্টিনিপাদ্য-প্রকরণ সমাপ্ত ॥৭১॥

দ্বিতীয় আনুশঙ্গিক সমাপ্ত ॥

এই অধ্যায়ের প্রথম তিন সূত্র (১) ইন্দ্রিয়ব্যতিরেকান্ত্রপ্রকরণ । তাহার পরে তিন সূত্র (২) শরীরব্যতিরেকান্ত্রপ্রকরণ । তাহার পরে ৮ সূত্র (৩) চক্ষুরবৈত-প্রকরণ । তাহার পরে ৩ সূত্র (৪) মনোব্যতিরেক-প্রকরণ । তাহার পরে ৯ সূত্র (৫) আত্মনিত্যত্বপ্রকরণ । তাহার পরে ৫ সূত্র (৬) শরীরপরীক্ষা-প্রকরণ । তাহার পরে ২০ সূত্র (৭) ইন্দ্রিয়জোতিকষপরীক্ষাপ্রকরণ । তাহার পরে ১০ সূত্র (৮) ইন্দ্রিয়নান্যত্ব-প্রকরণ । তাহার পরে ১২ সূত্র (৯) অথ-পরীক্ষা-প্রকরণ । ৭৩ সূত্র ও ৯ প্রকরণে প্রথম আনুশঙ্গিক সমাপ্ত ।

(২) দ্বিতীয় আনুশঙ্গিকের প্রথম ৯ সূত্র (১) বুদ্ধানিত্যত্ব-প্রকরণ । তাহার পরে ৮ সূত্র (২) স্বপ্নভঙ্গ-প্রকরণ । তাহার পরে ২৪ সূত্র (৩)

বুদ্ধাভিগত-প্রকরণ। তাহার পরে ৪ সূত্র (৪) বুদ্ধাৎপন্নাপর্বগিত-প্রকরণ।
 তাহার পরে ১০ সূত্র (৫) বুদ্ধিগরীরত্তগতীরেকপ্রকরণ। তাহার পরে
 ৪ সূত্র (৬) মনঃপরীক্ষা-প্রকরণ। তাহার পর ১৩ সূত্র (৭) শরীর-
 দৃষ্টিনিপাদ্য-প্রকরণ। ৭২ সূত্রে ও ৭ প্রকরণে দ্বিতীয় আদিক সমাপ্ত।
 ১৩ প্রকরণ ও ১৪৫ সূত্রে তৃতীয় অধ্যায় সমাপ্ত ॥

টিপ্পনী ও পাদটীকায় উল্লিখিত গ্রন্থসমূহের সূচী

গ্রন্থ	গ্রন্থকার	পৃষ্ঠাঙ্ক
অমরকোষ	অমর সংহ	১৫০, ২২৭, ২৩৬, ২৮৫, ৩১৫, ৩৩৬, ৩৪১, ৪০৫, ৪০৯
আত্মতত্ত্ববিবেক	উদয়নাচার্য্য	৫, ২৩৩, ২৮৩
আত্মতত্ত্ববিবেক নীক।	বধুনাথ শিরোমণি	২৮৩
আত্মতত্ত্ববিবেক মাথুরী নীক।	মথুরানাথ তর্কবাগীশ	৫, ২৮১, ৪০২
উপনিষৎ		১১,
উপস্কার	শঙ্কর মিশ্র	১১০, ১১১, ৪০৭
কঠোপনিষৎ		৫, ১০৯, ১১১, ২৮৩
কণাদ রহস্য	শঙ্কর মিশ্র	১৩২, ১৩৫, ১৩৬, ৩৩৩
কণাদ সূত্র	মহাশি কণাদ	১২২, ১২৫, ৩৬৬, ৩৬৭
কিরণাবলী	উদয়নাচার্য্য	২৩৩, ২৮২, ২৮৫, ৪৩৭
কেবলানুযায়ীমান	গঙ্গেশ উপাধ্যায়	৪১৩
কুমারসম্ভব	মহাকবি কালিদাস	৯৭
কুসুমাজ্জলি-প্রকাশ	বর্দ্ধমান উপাধ্যায়	৩৪৫
কুসুমাজ্জলি ব্যাখ্যা	হরিদাস	৩৪৬
গণকারিকা	ভাসবর্জ্জ	২৯১
গর্ভোপনিষৎ		৪২৭
গীতা	বেদব্যাস	১১৪
গীতা-নীক।	আনন্দগিরি ও মধুসূদন সরস্বতী	১১৩
চরকসংহিত	চরক প্রভৃতি	২০৭, ৪১২
ছান্দোগ্যোপনিষৎ		১২৪, ১২৫
জগদীশি নীক।	জগদীশ তর্কালঙ্কার	১৫, ৩৯১
তত্ত্ব-চিন্তামণি	গঙ্গেশ উপাধ্যায়	১৩৬, ১৬৮, ৪১৩
তত্ত্বার্থসূত্র	উমাস্বামী ও উমাস্বাতি	৪৪৯

গ্রন্থ

গ্রন্থকার

পৃষ্ঠাক

তৃত্বাধি রাভবান্তিক	ভট্ট অকলঙ্কদেব	৪৪৯, ৪৫১
তাৎপর্য নীক।	বাচস্পতি মিশ্র	৪, ৯, ১৩, ১৪, ২৩, ২৪, ৩৮, ৫০, ৬৫, ৭৫, ৭৬, ৮৩, ৮৮, ১০৩, ১০৫, ১১৪, ১২১, ১২৫, ১২৮, ১৪৭, ১৪৯, ১৫৯, ১৭৭, ১৯৪, ১৯৫, ১৯৬, ১৯৯, ২০০, ২০১, ২০৬, ২১২, ২৪৯, ২৫৪, ২৫৭, ২৬৮, ২৯১, ২৯৩, ২৯৯, ৩০০, ৩১০, ৩২২, ৩২৫, ৩২৯, ৩৩০, ৩৩১, ৩৩৩, ৩৩৬, ৩৪৪, ৩৪৮, ৩৫০, ৩৫৩, ৩৫৪, ৩৫৯, ৩৬৩, ৩৬৬, ৩৬৮, ৩৭৫, ৩৯২, ৪০৫, ৪২৮, ৪৩৯, ৪৪০, ৪৪৮, ৪৫০, ৪৫৪, ৪৫৯, ৪৬২
তাৎপর্য পরিভুক্তি	উদয়নাচার্য্য	২৫৪, ২৯৬, ৩৩৩, ৩৪৪
তাকিক রক্ষা	বরদরাজ	২১৪
দীর্ঘিতি টীকা	রঘুনাথ শিরোমণি	২৮, ১৬৮, ১৬৯, ৩৯১
দীপিকা প্রকাশ	নীলকণ্ঠ	৪৩১
দ্রব্যসংগ্রহ	নেমিচাঁদ	৪৪৮
ধনুস্বেদ সংহিতা		৪০৯
নিষ্কণ্টক টীকা	মল্লিনাথ	২১৪
ন্যায়কল্লী	শ্রীধর ভট্ট	২৩৩, ৩২০, ৩৯২
ন্যায়কুসুমাজলি	উদয়নাচার্য্য	১০০, ১০১, ৩৪৬, ৪১৪, ৪১৫
ন্যায়তত্ত্বালোক	নব্য বাচস্পতি মিশ্র	৫০, ১২২, ১৪০
ন্যায়নিবন্ধ প্রকাশ	বর্দ্ধমান উপাধ্যায়	২১৬, ২৫৪, ৩৩৪, ৪৪০
ন্যায় পরিশিষ্ট		
বা প্রবোধগিদ্ধি	উদয়নাচার্য্য	৪১৩
ন্যায়প্রকাশ		২০০

গ্রন্থ	গ্রন্থকার	পৃষ্ঠাঙ্ক
ন্যায়মঞ্জরী	জয়ন্ত ভট্ট	১৬৪, ১৯৪, ১৯৬, ২৮২, ৩২৫, ৪০৫
ন্যায়বাস্তিক	উদ্যোতকর	৫, ৬, ৭, ৮, ৯, ১০, ২৯, ৪৮, ৫০, ৭০, ৭৭, ৮৩, ১০৫, ১০৯, ১২১, ১২২, ১২৫, ১৩২, ১৩৬, ১৩৯, ১৪০, ১৪২, ১৫০, ১৫৯, ১৬২, ১৬৪, ১৭৪-১৭৫, ১৭৭, ১৮১, ১৮৬, ১৯০, ১৯১, ১৯৩, ১৯৪, ১৯৫, ১৯৮, ২০১, ২০২, ২৫৩, ২৫৪, ২৬১, ২৬২, ২৮০, ২৮১, ২৯২, ২৯৬, ২৯৯, ৩২২, ৩৩২, ৩৩৩, ৩৫০, ৩৭২, ৩৮২, ৩৮৬, ৩৮৯, ৩৯১, ৩৯৬, ৩৯৯, ৪১৩, ৪১৪, ৪২০, ৪২৪, ৪২৭, ৪৪০, ৪৪৫, ৪৫০, ৪৫৫, ৪৬১, ৪৬২
ন্যায়সূচীনিবন্ধ	বাচস্পতি মিশ্র	২৯, ৪৭, ৫৫, ১২২, ১৪০, ১৬৪, ২০২, ২১৬, ২৫৪, ২৯৬, ৩২২, ৩৩৮, ৩৮২, ৩৯১, ৩৯৭, ৪৪০
ন্যায়সূত্রবৃত্তি	বিগ্বনাথ ন্যায়পঞ্চানন	৪৭, ৪৮, ৫৫, ১১৭, ১২০, ১২২, ১২৬, ১২৮, ১৮৯, ২০৩, ২৩১, ২৫৪, ৩১৯, ৩২২, ৩৩৩, ৪০১, ৪৩৫, ৪৪০, ৪৪৮, ৪৫০
ন্যায়সূত্রোদ্ধার	নব্য বাচস্পতি মিশ্র	১৪০, ২০৩, ৩২২, ৩৩৮
ন্যায়সূত্র বিবরণ	রাধামোহন গোস্বামী ভট্টাচার্য্য	৫৫, ২০৩, ৩১০, ৩১৯, ৩৮২, ৪৪০, ৪৪১
পদার্থতত্ত্ব-নিরূপণ	রঘুনাথ শিরোমণি	২১৪, ৪১৩

গ্রন্থ	গ্রন্থকার	পৃষ্ঠাঙ্ক
পাগিনি সূত্র		৯, ১৫, ১৯২
পূর্বমীমাংসা দর্শন মহর্ষি জৈমিনি		২০০
পোঠিপাদসূত্র (পালি বৌদ্ধগ্রন্থ)		১০, ১১
প্রপঞ্চসূত্র		২৮৩,
প্রমাণনয়-তত্ত্বালোকা-		
লঙ্কার	জৈন বাদিদেব সূরি	১৫০, ৪৪৮
প্রমেষকমলমার্ভণ্ড	জৈন প্রভাচন্দ্র	১৫০
প্রশস্তিপাদভাষ্য	প্রশস্তদেব	২৩৩, ৩৯০, ৩৯২, ৩৯৩, ৪১৭
প্রশস্তিপাদ		৩২০, ৩২৫
প্রশ্ন উপনিষৎ		১০৯
ফেলোশিপের		
লেক্চার	চন্দ্রকান্ত তর্কালঙ্কার	১১২
ভামতী	বাচস্পতি মিশ্র	১২১, ১২৩, ১৭১, ২০৭, ২৮২
মণিপ্রভা		৩২০
মমুসংহিতা	মমু	৯৯, ২০৭, ৪৫৭
মহাভারত	মহর্ষি বেদব্যাস	২০৮, ৩৩৬, ৪৩১
মহাভাষ্য	পতঞ্জলি	৯৯
মাধ্যমিক কারিকা	নাগার্জুন	৭০, ৭১, ১০৬
মানসোল্লাস	সুরেশ্বরচার্য্য	৪৬৪
মিলিন্দ পঞ্জ		১১
মুণ্ডকোপনিষৎ		১১০-১১১
মৈত্রায়ণী উপনিষদ		২৮৩
মেদিনীকোষ	মেদিনীকর	২৮, ১৩৮, ২৬৮
যাজ্ঞবল্ক্য সংহিতা		৪২৭
যোগদর্শন	মহর্ষি পতঞ্জলি	৯৪, ৯৫, ৯৯, ১০৭, ২৫০, ২৯১, ২৯৩, ২৯৪, ৩০৬, ৩২০, ৪৪০
যোগবাস্তিক	বিজ্ঞান ভিক্ষু	২৫০, ২৯৩, ২৯৫ ৩২০
যোগদর্শন ভাষ্য	ব্যাসদেব	৯৫, ৪৪০
রত্নটীকা	ভাস্কর	২৯১

গ্রন্থ	গ্রন্থকার	পৃষ্ঠাঙ্ক
রত্নাকরাবতারিকা	জৈন রত্নপ্রভাচার্য্য	১৫০
রামায়ণ	মহাশি বাল্মিকী	২৮২
লঘুশব্দেন্দুশেখর	নাগেশ ভট্ট	২০০
লঙ্কবতার সূত্র		৫
বাক্যপদীয়	ভক্তৃহরি	২৩২
বার্হস্পত্য সূত্র		৩৩৫, ৩১০
ব্যাসভাষ্য		৩০৬, ৩২০
বিবেক বিলাস		৯
বিথুকোষ		৯১
বিষ্ণুপুরাণ		২৮৩
বৃহদারণ্যক		
উপনিষদ		১০৯, ৩৫০
বেদান্তসার	সদানন্দ যোগীন্দ্র	৬৯, ১২৪
বেদান্ত দর্শন	বাদরায়ন	৯৪, ১০৮
বৈশেষিক দর্শন	কণাদ	১১০, ১২২, ১২৩, ১৩২, ১৩৫ ১৬৬, ২১৪, ২১৫, ৩৩৩, ৩৯২ ৪১৬, ৪৫৬
বোবিচিহ্ন বিবরণ		১০
বৌদ্ধাধিকার	উদয়নাচার্য্য	১১৩, ২৮২
বৌদ্ধকারিকা	উদ্যোতকর	৭১
শব্দশক্তি-		
প্রকাশিকা	জগদীশ তর্কালঙ্কার	২১৪, ৪৩৭
শারীরক ভাষ্য	শঙ্করাচার্য্য	১৭১, ২৩৩, ২৮২
শাস্ত্রদীপিকা	পার্থসারথি মিশ্র	২০০, ২৮২
শিশুপাল বধ	মাঘ	১, ৯
শ্রুতি		২৮৪
শ্লোকবার্ত্তিক	কুমারিল ভট্ট	৩২৫
শ্বেতাশ্বতরোপ-		
নিষং		১১১, ২৮৩
সর্বদর্শন সংগ্রহ	মাম্বাচার্য্য	৯, ২০২, ২৯১, ৩৫০

গ্রন্থ	গ্রন্থকার	পৃষ্ঠাঙ্ক
সর্ব্বাভিসময় সূত্র (বৌদ্ধ গ্রন্থ)		১০, ৭০
সাংখ্যকারিকা	ঈশ্বরকৃষ্ণ	২৩০
সাংখ্যতত্ত্ব কোমুদী বাচস্পতি মিশ্র		৯৯, ১৯৪
সাংখ্যসূত্র		১৩, ১১০, ২৩০
সিদ্ধান্ত মুক্তাবলী	বিশ্বনাথ ন্যায়পঞ্চানন	১, ১৩২, ১৩৬, ১৯৬, ২১৪
সিদ্ধান্তমুক্তাবলী টীকা	মহাদেব ভট্ট	১৩২
স্ব* ত সংহিতা	সুশ্রুত	২০৭, ৪২৭, ৪২৮, ৪৩০, ৪৩১

শুদ্ধিপত্র

পৃষ্ঠা	পঙক্তি	অশুদ্ধ	শুদ্ধ
৩	শেষ	পূর্ব্বো	পূর্ব্বোক্ত
৭	৩০	অপরে	অপরে
	৩১	ন্যায়বাত্তিক	ন্যায়বাত্তিক
৮	২৩	“তম” শব্দেরস্	তমস শব্দের
	২৭	প্রসিদ্ধি প্রয়োগ	প্রসিদ্ধ প্রয়োগ
১৫	৮	করিতেছি,” ।	করিতেছি”,
১৭	১	ক্রিয়ার	ক্রিয়ার
	১১	পদার্থকে	পদার্থকে
	২৫	পদার্থ-বিষয়ক	পদার্থ-বিষয়ক
১৮	১৮	স্পর্শন	স্পর্শন
২১	৪	চক্ষুরাদি	চক্ষুরাদি
২৬	৭	নানাবিধ অর্থ	নানাবিধ অর্থ
	১৮	অর্থ	অর্থ
	২৫	একচে নগত	একচেতনগত
	শেষ	কর্তৃস্থসিদ্ধ	কর্তৃস্থসিদ্ধ
২৮	৬	প্রাণহত্যাকারী	প্রাণহত্যাকারী
	২০	বৌদ্ধধিকৃকারের	বৌদ্ধধিকৃকারের
২৯	২০	দেহাদির সংঘাতমাত্র	দেহাদিসংঘাতমাত্র
	২২	যে	যে
৩০	৫	পূর্ব্বপক্ষ	পূর্ব্বপক্ষ
	১৫	মহষি-সূত্রের	মহষি-সূত্রের
	১৬	প্রাণিতত	প্রাণিতত
৩১	৯	পূর্ব্বোক্তরূপ	পূর্ব্বোক্তরূপ
	১১	ফলভোগ না হওয়া	ফলভোগ না হওয়ায়
	২৪	অর্থ	অর্থ
	৩১	কল্পানুষ্ঠান	কল্পানুষ্ঠান
৩২	শেষ	পূর্ব্বোক্ত	পূর্ব্বোক্ত
৩৩	৮	হিংসা	হিংসা
৩৫	২৭	পূর্ব্বপক্ষের	পূর্ব্বপক্ষের

পৃষ্ঠা	পত্রিক	অনুব	শব্দ
৩৬	৩৩	সত্রোক্ত	সত্রোক্ত
৩৭	৩০	কত্বতলা	কত্বতলা
৩৯	২৩	প্রতিসন্ধিরূপ	প্রতিসন্ধিরূপ
	২৭	স্বাহা	স্বাহা
	২৯	এবং কথার	এই কথার
৪১	৬	চক্ষুরিদ্ভিয়ার	চক্ষুরিদ্ভিয়ার
৪৪	২০	বৃক্ষের	বৃক্ষের
৪৫	৫	দুইটি	দুইটি
৪৬	২	চক্ষুর	চক্ষুর
	১৮	গড়	গড়
	২৭	অবপীড়নপ্রযুক্ত	অবপীড়নপ্রযুক্ত
	শেষ	সাহিত	সাহিত
৪৭	১০	চক্ষুরিদ্ভিয়ার	চক্ষুরিদ্ভিয়ার
	১৩	আবকলচক্ষু	আবকলচক্ষু
	১৪	দ্বিচক্ষু	দ্বিচক্ষু
৪৮	২৪	দ্বিধ্বংসবে	দ্বিধ্বংসবে
	২৫	চক্ষুধ	চক্ষুধ
৫১	২৫	অনভব	অনভব
৫৫	২৫	স্মৃতিবিষয়স্য	স্মৃতিবিষয়স্য'
	৩০	"ন্যায়তত্ত্বালোকে"৬	"ন্যায়তত্ত্বালোকে"৬
৫৬	১৭	জিজ্ঞাসমানশিচরম-	জিজ্ঞাসমানশিচরমজ্ঞা
		জ্ঞান্ধ্যাবস্যাভ্যাজ্ঞা-	জিজ্ঞাসমানশিচরমজ্ঞা
		সিদ্ধমিতি	...
৫৯	শেষ	পূর্বে	পূর্বে
৬০	২	বর্তমান	বর্তমান
	৯	পূর্বে	পূর্বে
	২৪	পূর্বোক্তরূপ	পূর্বোক্তরূপ
	২৯	পূর্বজ্ঞাত	পূর্বজ্ঞাত
৬২	২২	বিষয়	বিষয়
৬৫	২১	জ্ঞান	জ্ঞান

পৃষ্ঠা	পঙক্তি	অশুদ্ধ	শুদ্ধ
৬৫	শেষ	কর্তা, মস্তা তাহার	কর্তা, মস্তা, ও তাহার
৬৬	২৫	“মাস্ত্রপ্রতিপত্তিহেতুনাং	“মাস্ত্রপ্রতিপত্তিহেতুনাং
৬৭	৪	করণান্তর	করণান্তর
	১১	একই সময়ে জ্ঞান	একই সময়ে অনেক জ্ঞান
৬৯	২১	তৈত্তি	তৈত্তি
	২৪	১ম অমু, ১ম মন্ত	১ম অমু. ১ম মন্ত
	৩২	নাসমিত্যুখিতস্যা	নাসমিতুখিতস্যা
৭১	১৮/১৯	“হা” বলিয়াছেন	“না” বলিয়াছেন
৭৩	১৪	পূর্বোক্ত	পূর্বোক্ত
৭৮	১	প্রবেধাঃ	প্রবোধঃ
	২৪	বাৎসায়ন	বাৎসায়ন
৮০	৭	সর্বসম্মতঃ	সর্বসম্মত
	৭	হর্ষাদির	হর্ষাদির
	১৭	এ বিভাগকেই	ঐ বিভাগকেই
৮২	১৭	পূর্বামুভূত	পূর্বামুভূত
	২৬	অমুক্ত	অমুক্ত
৮৪	শেষ	প্রবত্তিলিঙ্গ	প্রবত্তিলিঙ্গ
৮৫	৬	জীবের	জীবের
৮৬	৯	কর্মফলকে	কর্মফলকে
৮৭	৫	পূর্বজন্মাদি	পূর্বজন্মাদি
	৮ (স্থত্র)	তদপসর্পণম্	তদুপসর্পণম্
৯০	৫	অয়স্কান্তাভিগমন	অয়স্কান্তাভিগমন
৯১	১৭	পুনর্জন্ম অর্থ	পুনর্জন্ম অর্থও
	১৯	পনর্জন্ম	পুনর্জন্ম
	২২	“দ্বয়োজ্জন্মনোঃ	“দ্বয়োজ্জন্মনোঃ
৯৩	৬	হয় ।	হয় ।
	২৮	পূর্বশরীর	পূর্বশরীর
৯৪	শেষ	বিদূষোহপি	বিদূষোহপি
৯৬	প্রথম	বৃক্ষের	বৃক্ষের
৯৭	২০	পূর্বজন্মামুভূত	পূর্বজন্মামুভূত

পৃষ্ঠা	পঙক্তি	অশুদ্ধ	শুদ্ধ
৯৮	২২	পর্বজন্ম	পূর্ব জন্ম
	২৪	উদ্বন্ধ	উদ্ভুদ্ধ
	শেষ	বার্তা	বার্ত্তা
১০১	প্রথম	পরস্পরা	পরস্পরা
১০৩	১৭	দৃষ্টান্তপ্রদানপূর্বক	দৃষ্টান্তপ্রদানপূর্বক
১০৪	৫	তথাপি	অথাপি
১০৫	১৮	ন সংকল্পনিমিত্তা- দ্রাগা	ন সংকল্পনিমিত্তাচরাগা
১০৬	২৯	রাগাদির মূল	রাগাদির মূল
১০৯	১৮	ইহাও বুঝিতে	ইহাও বুঝিতে
১১১	২৪	এই সকল কথায়	এই সকল কথার
১১২	৭	১৪শ সূত্রের	১৪শ শ্লোকের
	১৪	আত্মান্তরগুণানামা- ন্তরে কারণত্বাৎ	আত্মান্তরগুণানামাত্তান্তরেহ কারণত্বাৎ
	২৯	বলিয়া বুঝা	বলিয়া বুঝা
১১৩	২৫	১৪শ সূত্রের	১৪শ শ্লোকের
	৩০	কণাদো নেতি	কপিলো নেতি
১১৯	শেষ	মুম্বা	মুম্বা
১২৩	শেষ	অমুসংযোগ	অমুসংযোগ
১২৪	৩	উৎপত্তি	উৎপত্তি
	৬	উপপন্ন	উপপন্ন
	২৫	বকারের লয়	বিকারের লয়
১২৫	১৯	সত্র	সূত্র
১৩২	১৩	কারণতাবচ্ছেদকের	কারণতাবচ্ছেদকের
	১৬	দ্রব্যত্বই	দ্রব্যত্বই
১৩৫	৯	বাতুদ্বয়ের	বাতুদ্বয়ের
	১৩	পূর্বোক্ত	পূর্বোক্ত
	২৩	সত্তাপ্রযুক্ত	সত্তাপ্রযুক্ত
১৩৬	৮	উদ্ভূতস্পর্শমহুদ্ভূত- রূপ	উদ্ভূতস্পর্শমহুদ্ভূতরূপ

পৃষ্ঠা	পঙক্তি	অনুদ্র	শুদ্ব
১৩৬	৯	অমুদ্রুতরূপ	অমুদ্রুতরূপ
	শেষ	সিদ্ধান্তমুক্তাবলী	সিদ্ধান্তমুক্তাবলী
১৩৮	শেষ	নির্ম্মানে	নির্ম্মাণে
১৩৯	২	পুরুষার্থ-তন্ত্র	পুরুষার্থ-তন্ত্র
১৪০	২৪	ন্যায়ব্যাভিক্বে'- জব্যভিচারী	ন্যায়ব্যাভিক্বে "অব্যভিচারী
	২৭	ন্যায়তত্ত্বলোক	ন্যায়তত্ত্বলোক
১৪১	৫	ব্যভিচারী	ব্যভিচারী
১৪২	২৫	চাক্ষুর	চাক্ষুয
১৪৩	৫	মহাদনেকদ্রব্য- বভাক্রপ	মহাদনেকদ্রব্যবভাক্রপ
১৪৪	শেষ	বর্বস্থত্রে পূবলা	পূর্বস্থত্রে বলা
১৪৬	৬	দেখা যায়	দেখা যায়
	১৭	অ পুপলকি	অমুপলকি
	২৭	উপপন্ন রূপ	উপপন্ন রূপা
১৪৭	৯	সাহায্যে নিরপে- ক্ষতা	সাহায্য-নিরপেক্ষতা
	শেষ	মাত্তনোহন্যচ্চ	মাত্তনোহন্যচ্চ
১৪৯	২৫	ন তত্ত্বমিতি	ন তত্ত্বমিতি
১৫০	শেষ	আখুভুক	আখুভুক
১৫৬	১৪	উষ্ণস্য	উষ্ণস্য
১৫৮	২০	সম্ম	সম্ম
১৬১	১৬	যায়]	যায়]
	২৫	স্বভাব-নিয়ম- প্রযুক্তিই	স্বভাব-নিয়ম-প্রযুক্তই
১৬২	১৪	চক্ষুর	চক্ষুর
১৬৪	৭	অত্রপলাদির	অত্রপটলাদির
১৬৫	১২	অপ্রতিষাত	অপ্রতীষাত
	১৯	কাচাদি-ব্যবহিত	কাচাদি-ব্যবহিত
১৬৬	২	"ইন্দ্রিয়ার্থগনিকর্ষ"	ইন্দ্রিয়ার্থগনিকর্ষ"

পৃষ্ঠা	পঙক্তি	অনুদ্ব	শুদ্ব
১৬৬	১৪	সম্মিকর্ষই	সম্মিকর্ষই
১৬৭	৫	যুক্তির	যুক্তির
	১০	সিদ্ধাস্তরূপে	সিদ্ধাস্তরূপে
১৬৮	২৬	জ্ঞানজন্য	জ্ঞানজন্য
১৬৯	২	অন্তুত	অন্তুত
১৭১	১৩	পূর্বপক্ষ	পূর্বপক্ষ
	১৮	সাংখ্যামতবিশেষ	সাংখ্যামতবিশেষ
১৭৭	২২	পূর্বস্বত্রবাত্তিকে	পূর্বস্বত্রবাত্তিকে
১৭৮	২০	দুরাস্তিকানু- বিধান	দুরাস্তিকানুবিধান
১৮১	১	পূর্বা	পূর্বোক্ত
	৪	অর্কে	অর্থকে
১৯০	১৭	সত্রে	স্বত্রে
১৯১	২	চক্ষুরিন্দ্রের	চক্ষুরিন্দ্রিয়ের
	৩	অধিষ্ঠান	অধিষ্ঠান
১৯৪	৪	ইন্দ্রিয়নানাত্ত- পরীক্ষা	ইন্দ্রিয়নানাত্ত-পরীক্ষা
১৯৫	২০	পাথিব	পাথিব
১৯৬	৩	পূর্বস্বত্রে	পূর্বস্বত্রে
১৯৭	১০	পূর্ব/বায়ু	পূর্ব/বায়ু
	১৫	তত্ত্বং	তত্ত্বং
১৯৯	১	রসাদিব	রসাদির
	৩০	নির্জ্ঞানগেহপুপপনা	নির্জ্ঞানগেহপুপপার্থ
২০২	২৫	বাত্তিকারও	বাত্তিকাকারও
	২৭	শবরস্যাঙগামিনা	শবরস্যাঙগামিনা
	২৮	উদ্ধৃতা	উদ্ধৃত
২০৩	৮	গুণ	গুণ
	২০	ভাষ্য	ভাষ্য
	২২	কথা	কথা
২০৫	২৪	তাৎপর্য্য	তাৎপর্য্য

পৃষ্ঠা	পঙক্তি	অনুক্র	শব্দ
২০৮	২৭	এতাষামিদ্ৰিয়	এতাবানিদ্ৰিয়
	শেষ	মেক্ষেধম্	মো ক্ষেধম্
২১০	১৮	পাথিব	পাথিব
২১৪	২৮	“সিদ্ধান্তমুক্তাবলী	“সিদ্ধান্তমুক্তাবলী
২১৫	২৪	বিষ্টহ	বিষ্টহ
	শেষ	স্পর্শই	স্পর্শই
২১৬	২২	সংসর্গজানেক- গুণ	সংসর্গজানেক গুণ
২২১	২	যেহেতু স্বগুণ	যেহেতু সগুণ
২২৬	৫	পৃথিব্যাদি	পৃথিব্যাদি
২২৮	১৯	বুদ্ধিতে	বুদ্ধিতে
২৩০	২২-২৩	“হেতুমদনিত্য- ইমব্যাপি”	“হেতুমদনিত্যমব্যাপি”
২৩১	৬	বিশ্বনাথ	বিশ্বনাথ
২৩২	১৮	“অন্যোন্ম্যপ্রভা- নীকানি	“অন্যোন্ম্যপ্রত্যনীকানি
২৩৩	৩৩	স্বর্গাপবর্গসাধন-	স্বর্গাপবর্গসাধন-
২৩৪	১০	এক পদার্থের প্রতিসন্ধান	এক পদার্থে প্রতিসন্ধান
২৩৭	শেষ	কোন ক্রম	কোন পুরুষ
২৩৯	৩	পূর্বোক্ত	পূর্বোক্ত
	২৫	পদার্থ	পদার্থ
	২৯	বস্তু	বস্তু
২৪২	১০	বিভিন্ন	অভিন্ন
২৪৩	২	বৃত্তিমান	বৃত্তিমান
	১১	তি রাভাব	তিরোভাব
	১৮	একটি	একটি
২৪৬	৪-৫	পাণিচন্দ্রমসৌ- ব্যবধান	পাণিচন্দ্রমসৌরব্যবধান

পৃষ্ঠা	পঙক্তি	অনুবাদ	শব্দ
২৪৭	২১	নানা বিষয়ের প্রত্যক্ষ	নানা প্রত্যক্ষ
	২২	অতিসম্ম	অতিসূক্ষ্ম
২৪৯	৩০	স্বীকৃত	স্বীকৃত
২৫০	৬	আচার্য	আচার্য
২৫২	২২	যথার্থ	যথার্থ
২৫৪	৯	তাৎপর্যটীকাকার	তাৎপর্যটীকাকার
	১৭	মন	মনে
২৫৫	৬	পত্তিনির্বৃত্ত- সাহাররসস	পত্তিনির্বৃত্তসাহাররসস
২৫৬	৬	স্বীকার্য	স্বীকার্য
	১৪	অসুমান	অসুমান
২৫৭	২৫	যথা/স্বত্বিক	যথা/স্বত্বিক
২৫৯	৩	পূর্বপক্ষবাদীর	পূর্বপক্ষবাদীর
২৬১	২৮	সত্ত্বো	সত্ত্বো
২৬২	৮	আধারশূন্য	আধারশূন্য
২৬৪	২৪	অসুপ্তিই	অসুপ্তিই
২৬৫	২	৥১ ৥২৮৬	৥১৫ ৥২৮৬
২৬৭		পরমাণু	পরমাণু
	১২	দ্রব্যান্তরোপপত্তি- দর্শন	দ্রব্যান্তরোপপত্তিদর্শন
	২৮	গুঢ়	গুঢ়
২৬৮	৩০	বুহঃ	বুহঃ
	২৮/২৯	মুচ্ছিতা	মুচ্ছিতা
২৭১	২০	খণ্ড	খণ্ড
২৭২	২০	নব্য বৌদ্ধ দার্শনিকগণ	তাঁহার পরবর্ত্তী নব্য বৌদ্ধ দার্শনিকগণ
	২১	সম্ম	সূক্ষ্ম
২৭৩	১৭	সামর্থ্যই	সামর্থ্যই
২৭৪	২০	উহা	উহা

পৃষ্ঠা	পঙ্ক	অশুদ্ধ	শুদ্ধ
২৭৪	২৭	বাজের	বীজের
২৭৫	২০	বাজের	বীজের
২৭৯	১৪	পূর্বোক্ত	পূর্বোক্ত
	৩১	বীজপুরাদেখরা- ক্ষাদ্যবসিচ্যাতে	বীজপুরাদেখরা- ক্ষাদ্যবসিচ্যাতে
২৮০	১৯	আপা	আপত্তি
২৮১	৮	বলিয়াছেন	বলিয়াছেন
	১৭	সত্ত্ব	সত্ত্ব
	২২	নির্মূল	নির্মূল
	২৮	উভয়বাদিসম্মত ক্ষণিক	উভয়বাদিসম্মত কোন ক্ষণিক
	৩০	সর্বশেষ	সর্বশেষ
	শেষ	নৈয়ায়িকের	নৈয়ায়িকের
২৮২	৪	পদার্থ	পদার্থ
	২১	সত্ত্ব	সত্ত্ব
২৮৩	২৫	ব্যবস্থিতো	ব্যবস্থিতো
২৮৪	৩	এইরূপ	এইরূপে ‘নৈবাস্তবদর্শন
		‘নৈবাস্তবদর্শন	
২৮৫	৯	মুহূর্ত	মুহূর্ত
	৩০	মুহূর্তে	মুহূর্তে
২৮৮	১১	সংযোগরূপ	সংযোগরূপ
২৯১	২২	পাঠ/ভাসর্বজ্ঞের	পাঠ/ভাসর্বজ্ঞের
	২৬	নিশ্চাপ	নিশ্চাপ
	৬	বিভু বলিলে	বিভু বলিলেও
২৯৩	১৮	ইচ্ছক	ইচ্ছুক
	৩১	যোগী	যোগী
২৯৪	৩০	স্বপ্ন	স্বপ্ন
২৯৫	১৭	কায়বাহ	কায়বাহ
২৯৯	২৬	প্রমাণমস্তীত্যঃ	প্রমাণমস্তীত্যঃ
৩০২	২২	ন কারণস্য	ন কারণস্য
৩০৪	২৮	অতি ক্ষা	অতি ক্ষা

পৃষ্ঠা	পঙক্তি	অশুদ্ধ	শুদ্ধ
৩০৫	২১	সৰ্বব্যাপী	সৰ্বব্যাপী
৩০৬	২৩	মৃত্যুৰ পূৰ্বে	মৃত্যুৰ পূৰ্বে
৩১০	৭	স্বস্মৰ্শ্বয়া	স্বস্মৰ্শ্বয়া
৩১৭	২০/শেষ	পূৰ্বোক্ত	পূৰ্বোক্ত
৩১৮	৭	যোগপাদ্য	যোগপদ্য
৩১৯	১৬	সত্ৰস্থ	সত্ৰস্থ
৩২০	২৬/২৭	উহ	উহ
৩২৯	২৭	স্মৃত	স্মৃতি
৩২৩	১৩	ইখম্মুত	ইখম্মুত
	১৪/১৫	আত্মাৰ (পূৰ্বোক্ত প্রকার সামৰ্থ্য) নহে,	আত্মাৰ ইখম্মুত সামৰ্থ্য নহে।
৩২৪	৬	নানা জ্ঞান জন্মাইতে	নানা জ্ঞান ভগ্নমাইতেও
	২৩	অৰ্থাৎ প্ৰাতিভ জ্ঞানেরও	অৰ্থাৎ প্ৰাতিভ জ্ঞানেরও যে
৩২৭	১৫	পূৰ্বোক্ত	পূৰ্বোক্ত
৩৩০	৫	ভাষ্যকাৰের	ভাষ্যকাৰের
	১৭	সাংখ্যমতে	সাংখ্যমতে
	২০	বিষয়ে	বিষয়ে
	শেষ	তাৎপৰ্য্যটীকা- করের	তাৎপৰ্য্যটীকাকারের
৩৩১	২৫	“প্ৰযুক্ত” শব্দের	“প্ৰযুক্ত” শব্দের
৩৩৫	১১	পাখিবাদি চতুৰ্দ্ধিৰ শৰীৰই	শৰীৰই
৩৩৬	২৫	জনরকোষ	অমরকোষ
৩৩৭	২০	ভত্ৰৈতন্যবাদী	ভূত্ৰৈতন্যবাদী
৩৩৮	৪	নিবৃত্তি	নিবৃত্তি
	১৪	পূৰ্বোক্তরূপ	পূৰ্বোক্তরূপ

পৃষ্ঠা	পঙক্তি	অশুদ্ধ	শুদ্ধ
৩৩৯	২৪	পাথিবাদি	শরীরসমূহে
		শরীরসমূহে	
৩৪২	৪	সাব্বত্রিকত্ব	সাব্বত্রিকত্ব
৩৪৩	১	ভূতবিশেষই	ভূতবিশেষ
	৬	তদ্বারা	তদ্বারা
	১০	ভূতধর্ম	ভূতধর্ম
৩৪৪	২০	তত্ত্বাবশতঃ	স্বাতন্ত্র্যবশতঃ
৩৪৫	২৮	না লাকায়	না লাকায়
	৩০	আবস্থক	আবস্থক
৩৪৬	২৭	আকাজ্জ	আকাজ্জ
৩৪৭	১	তদবয়ব্যহলিঙ্গ	তদবয়ব্যহলিঙ্গ
৩৪৯	৪	পুরুষার্থসম্পাদন	পুরুষার্থসম্পাদন
	৫	গুণজন্য	গুণজন্য
৩৫০	১৩	পূর্বেবক্ত	পূর্বেবক্ত
	২৮	বাহ্যস্পত্যসূত্র	বাহ্যস্পত্যসূত্র
	২৯	সমুখায়	সমুখায়
৩৫২	১৪	“মনস্”	“মনস্”
	২৭	সূত্রোক্ত	সূত্রোক্ত
	শেষ	পদার্থ	পদার্থ
৩৫৪	৩ (সূত্র)	হেতুপ...	হেতুপ...
৩৫৭	১	পূর্বেবক্তরূপে	পূর্বেবক্তরূপে
	৩	দর্শনস্পর্শনা-	দর্শনস্পর্শনাভ্যাসেরার্থগ্রহণাৎ
		ভ্যাসেরার্থগ্রহণাৎ	
	১২	উপপত্তিবশতঃ	উপপত্তিবশতঃ
৩৫৮	১৮	পূর্বেবক্ত	পূর্বেবক্ত
	২৩	ভিন্ন	ভিন্ন
	শেষ	ব্যবহারসমূহ	ব্যবহার সমূহ
৩৬১	১২	শব্দার্থ	শব্দার্থ
	২৫	সূত্রোক্ত	সূত্রোক্ত
	২৮	পূর্বাভূত	পূর্বাভূত

পৃষ্ঠা	পঙক্তি	অনুবাদ	তত্ত্ব
৩৬২	১৯	সুস্মৃষিতলিঙ্গা- হুচিস্তনঃ	সুস্মৃষিতলিঙ্গ। হুচিস্তনঃ
৩৬৩	২৫	সুস্মৃষিতলিঙ্গাঃ	সুস্মৃষিতলিঙ্গাঃ
৩৬৭	৯	অভ্যত দাহের	অভ্যতদাহের
৩৬৮	২২	ঋতুগাণ্দির	ঋতুগাণ্দির
	৩০	এখানে দ্বা	এখানে দ্বী
৩৬৯	২	পূৰ্ব্বাহুতত	পূৰ্ব্বাহুতত
	১৬	স্মৃতি	স্মৃতি
৩৭২	২০	সুখদঃখাদির	সুখদুঃখাদির
৩৭৩	৩	অন্তর্গত	অন্তর্গত
৩৭৪	৬	পূৰ্ব্বোক্ত	পূৰ্ব্বোক্ত
	১৬	পূৰ্ব্বকাল	পূৰ্ব্বকাল
৩৭৫	২২	পদার্থের	পদার্থের
৩৭৭	৩	বুদ্ধির	বুদ্ধির
৩৭৯	১৫	বস্তুৰূপ	বস্তুৰূপ
৩৮১	১১	বুদ্ধির	বুদ্ধির
	১৪	পূৰ্ব্বোক্তৰূপে	পূৰ্ব্বোক্তৰূপে
	১৫	স্থলবিশেষে	স্থলবিশেষে
৩৮২	১৪	পূৰ্ব্বোক্ত	পূৰ্ব্বোক্ত
৩৮৬	১২	বর্তমানৰূপ	বর্তমানৰূপ
৩৮৮	১০	রূপাদিশূণ্য	রূপাদিশূণ্য
৩৯২	৩০	পূৰ্ব্বজাত	পূৰ্ব্বজাত
৩৯৩	৬	স্বপ্ন স্বপ্ন	স্বপ্ন স্বপ্ন
	৯	পূৰ্ব্বরূপাদির	পূৰ্ব্বরূপাদির
৩৯৯	শেষ	ন্যায়বাত্তিক	ন্যায়বাত্তিক
৪০১	২৮	বহিৰিन्द्रিয়গ্রাহ্য	বহিৰিन्द्रিয়গ্রাহ্য
৪০২	৩০	মন্তব্যশ্চেচাপ- পত্তিভিঃ	মন্তব্যশ্চেচাপপত্তিভিঃ
৪০৫	১৩ (সূত্র)	***পলঙ্কে: ॥	***পলঙ্কে: ॥
৪০৭	১১	**হুয়াতব্যামিতি ।	**হুয়াতব্যামিতি ।

পৃষ্ঠা	পঙক্তি	অশুদ্ধ	শুদ্ধ
৪০৯	১৯	ঘুননক্রিয়া	ঘর্ণনক্রিয়া
	৩০	মূলমকং ।	মূলমুকং ।
৪১০	১৫	পূর্বপক্ষ	পূর্বপক্ষ
৪১২	১	অনমাপক	অনুমাপক
৪১৪	১৬	হ না,	হয় না,
	২৭	সক্ষ	স্থক্ষ
	৩০	বৈভবেহপাদ্ধৈবশাং	বৈভবেভপাদ্ধৈবশাং
৪১৫	৭	অতিসক্ষ	অতিস্থক্ষ
৪১৬	১০	অবয়ব ন	অবয়ব না
৪২০	১৬	পূর্বোক্ত	পূর্বোক্ত
৪২১	১২ (স্থত্র)	মুণ্ডুপাদানবত্ত	মুণ্ডুপাদানবত্ত
৪২৬	১৩	পূর্বস্থত্রে	পূর্বস্থত্রে
৪২৭	৮	গভনাড়ীর	গর্ভনাড়ীর
	১৪	সত্রভাষো	স্থত্রভাষো
৪২৯	১১	পত্নী	পত্নী
৪৩০	১০	তদেবং	তদেবং
	১৯	‘‘শিরোবাহুদরসফুখা’’	‘‘শিরোবাহুদরসফুখা’’
৪৩৩	১৯	প্রাতিশরীরে	প্রতিশরীরে
	৩০/৩১	সক্ষ	স্থক্ষ
৪৩৪	৫/১২	সক্ষ	স্থক্ষ
	১৮	সব্বখা	সব্বখা
৪৩০	২৭	পূর্ববর্তী ৭২ পৃষ্ঠায়	পূর্ববর্তী ৯১ পৃষ্ঠায়
৪৩৮	৬/১০	এই সত্রের/ সত্রোক্ত	এই স্থত্রের/স্থত্রোক্ত
	২২	সক্ষ	স্থক্ষ
৪৪০	১০	সত্র	স্থত্র
	১৭	পূর্বোক্তরূপ	পূর্বোক্তরূপ
৪৪৭	১	পূর্বপক্ষের	পূর্বপক্ষের
	৯	শরীরে	শরীরে

পৃষ্ঠা	পঙক্তি	অশুদ্ধ	শুদ্ধ
৪৪৭	২২	অদ্বৈত	ঐদ্বৈত
৪৪৮	৩	পূর্বোক্ত	পূর্বোক্ত
	শেষ	পৌদ্গলিকা**	পৌদ্গলিকা**
৪৪৯	২৪	স্বত্র	স্বত্র
	৩০	বর্ণবস্ত্রঃ	বর্ণবস্ত্রঃ
৪৫১	১১	অদ্বৈ	অদ্বৈ
৪৫৩	৫	জীবন	জীবন
৪৫৪	৩	বলা ইয়াছে	বলা হইয়াছে
৩৫৫	১৮	পূর্বপক্ষবাদীর	পূর্বপক্ষবাদীর
৪৫৭	২২	“দৃষ্টি”	“দৃষ্টি”
৪৫৯	১২	নাস্তিকদিগের	(নাস্তিকদিগের)
	শেষ	তাৎপর্যাত্মিকা	তাৎপর্যাত্মিকা
৪৬১	১০	তর্কদ্বারা	কুতর্কদ্বারা

